

SEDCONTRA

Obéir ou assentir ?

De la « soumission religieuse »
au magistère simplement authentique

Augustin-Marie Aubry

DESCLÉE DE BROUWER

Obéir ou assentir ?

Nihil obstat

fr. Louis-Marie de Blignières, fvsf

fr. Réginald-Marie Rivoire, fsvf

Imprimi potest

fr. Dominique-Marie de Saint Laumer, prieur fsvf

12 avril 2015

Imprimatur

† Thierry Scherrer, évêque de Laval

2 mai 2015

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

de recueillir et de traiter ces *vota*. À partir de cette matière, il fallait déterminer les thèmes et les grandes lignes des schémas que le concile devrait étudier. Ainsi, le projet pour le futur schéma *De Ecclesia* comportait 13 points²⁰, dont le 5^e était intitulé : « Autorité magistérielle authentique de l'Église »²¹. Quelle fut l'influence réelle de la consultation sur le futur schéma ? En général, il est assez difficile de mesurer la répercussion véritable des *vota* sur la préparation des schémas. Dans le cas du magistère simplement authentique, la situation se présente différemment. On le constate dans les travaux de la période suivante, la période « préparatoire ». Au début de cette période, lors de la réunion de la Commission théologique préparatoire du 15 novembre 1960, on rappelle que le travail a bien tenu compte des *vota*²². Vers la fin de la période préparatoire (juin 1962), le premier texte élaboré sur le magistère, le ch. VII du schéma de la Commission théologique préparatoire, fait expressément référence à la consultation antépréparatoire, en donnant le détail des questions dont on souhaitait qu'elles soient abordées dans le document. Le commentaire accompagnant le ch. VII rappelle :

Au sujet du magistère de l'Église, voici les points qui, dans les Vœux des Évêques, des Congrégations romaines et de Facultés ecclésiastiques, ont été principalement proposés comme devant être déterminés par le Concile : [...] b) Déclaration au sujet de l'autorité du magistère ordinaire, soit du Pontife Romain, soit des Évêques, et surtout sur l'autorité doctrinale des Lettres Encycliques ainsi que de l'assentiment qui leur est dû (*de assensu ipsis debito*) (ainsi de nombreux Évêques ; la Sacrée Congrégation du Saint Office ; la Sacrée Congrégation des Séminaires et des Études Universitaires)²³.

Les vœux concernant ce point ont trouvé un écho certain dans la sous-commission chargée de la rédaction du schéma *De Ecclesia*. Suite à la réflexion théologique ouverte par l'affirmation d'*HG*, les questions de l'autorité des encycliques et de l'assentiment dû étaient pendantes. Il convenait que le concile y répondît. Notons aussi le *votum* de la faculté lombarde de Venegono (11 mai 1960) : quoique non signé, il porte la marque de son rédacteur²⁴, Don Carlo Colombo²⁵, théologien proche de l'archevêque de Milan, le cardinal Montini²⁶.

B. La Commission théologique préparatoire (5 juin 1960 – 11 octobre 1962)

Le 5 juin 1960, Jean XXIII institue les commissions et secrétariats chargés du travail préparatoire. Parmi elles, la Commission théologique préparatoire, avec comme président le cardinal Ottaviani, secrétaire de la Sacrée Congrégation du Saint-Office, et, comme secrétaire, le père Tromp, a la charge des questions proprement doctrinales. La première réunion de la Commission se tient le 27 octobre : on y constitue les sous-commissions internes, dont celle chargée du schéma sur l'Église. La composition des sous-commissions est annoncée aux membres et aux consultants lors d'une nouvelle réunion de la Commission le 15 novembre²⁷.

1. Le travail de la sous-commission De Ecclesia

La sous-commission *De Ecclesia* se réunit pour la première fois le 26 novembre 1960. Sont alors programmés quatorze chapitres, dont la préparation est distribuée entre chacun des membres. Don Carlo Colombo²⁸ fut chargé de la rédaction du

chapitre sur le magistère de l'Église. Ce sera le ch. VII du futur schéma présenté à la première session du concile.

a. Le travail de Don Colombo

D'après Betti, Colombo²⁹ a déjà rédigé une ébauche du chapitre au mois de février 1961³⁰. La Commission théologique tient une seconde session plénière en février 1961, mais seul le ch. I, *De Ecclesiae militantis natura* (rédigé par Mgr Lattanzi), y est étudié. En juin a lieu une réunion spéciale à Ariccia lors de laquelle plusieurs chapitres sont discutés. Dans la seconde rédaction de Colombo, datée de « Venegono, le 9 juin », apparaît pour la première fois le thème du magistère authentique non infaillible.

Et [ces choses] qui, par ces mêmes pasteurs et maîtres, et spécialement par le Pontife Romain, sont déclarées (*declarantur*) selon un magistère authentique, quoique non infaillible, en raison aussi de leur nécessité (*pertinentia*) pour la garde de la révélation divine, sont à recevoir, dans le sens où elles sont proposées, avec un assentiment intérieur et religieux de l'esprit (*intimo mentis religiosoque assensu*)³¹.

Trois points sont à noter dans cette formulation. D'abord, le magistère simplement authentique est regardé comme l'activité des évêques, parmi lesquels on fait ressortir la situation particulière (*præsertim*) du pontife romain. Dans les rédactions successives, et jusqu'au n° 25 de *LG*, on hésitera sur la présentation de ce magistère : soit le pape est considéré seul, soit il est considéré avec les autres évêques comme ayant une place singulière. L'enjeu ecclésiologique de l'alternative est patent. En outre, le texte donne une référence objective au dépôt

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

• Ambiance d'une séance

Après la présentation du travail de la Commission et du contenu du chapitre par le cardinal Ottaviani, rapporteur du texte⁷¹, le cardinal Liénart ouvre le feu : « Comme le Concile Vatican I a déjà défini ce qui, dans le magistère de l'Église, regarde le Pontife Suprême, il me semble qu'il suffirait de rappeler brièvement les décisions déjà arrêtées (*anteactas*) et acceptées par tous dans l'Église, et dans le présent schéma compléter explicitement (*aperte*) ce qui, dans l'Église, regarde les Évêques, unis au Souverain Pontife »⁷². Il poursuit : « Elle me paraît superflue, et d'une certaine manière désagréable, l'insistance avec laquelle l'autorité du Souverain Pontife revient sans cesse dans le texte, comme si elle était mise en doute parmi nous et comme si elle s'opposait à l'autorité des Évêques dans l'Église »⁷³. Un peu plus tard, Ottaviani reprendra la parole pour montrer ce qui constitue selon lui l'enjeu du texte. À l'adresse de ceux qui estiment que sont superflus (réponse à Liénart ?) les rappels de ce qui a déjà été dit dans les autres conciles, il enfonce le clou : « Un siècle a passé depuis Vatican I, et vous savez combien il y a d'erreurs, combien il y a de mauvaises interprétations concernant, en particulier, l'autorité du Souverain Pontife, l'autorité des Évêques, la relation entre l'autorité des théologiens et le magistère authentique des Évêques et du Souverain Pontife ; vous savez quelles violences sont faites contre l'autorité (*vim*) des Encycliques des Pontifes Romains »⁷⁴.

Parmi les membres de la Commission qui donnent une évaluation détaillée du chapitre, et non seulement leur suffrage, certains cardinaux, à l'instar de Liénart, ne masquent pas leur réticence ou leur désapprobation, tant sur le contenu (Frings⁷⁵)

que sur la forme (Döpfner⁷⁶). Dans cette ambiance, on s'étonne au premier abord de la louange appuyée et répétée du cardinal Montini à l'égard de ce texte en particulier : « Le Schéma sur le magistère de l'Église est très certainement louable et digne d'approbation, même s'il n'expose rien de nouveau, quoiqu'il le fasse de manière nouvelle »⁷⁷. N'y a-t-il pas là une révérence du cardinal à Don Colombo, son théologien personnel ? Une fois devenu pape, Paul VI le fera évêque et lui confiera pendant le concile des tâches diplomatiques de première importance⁷⁸. Malgré ces réserves, les remarques des membres de la Commission mettent en lumière des points essentiels touchant notre question. Nous les synthétisons sous deux titres.

• **Le magistère simplement authentique**

Le cardinal Döpfner exprime bien la problématique du texte : « À cet endroit, on déclare la nature de l'assentiment (*natura assensus*) dû au magistère ordinaire, selon ce qui est déjà enseigné principalement dans l'Encyclique *Humani generis*. Pour satisfaire pleinement aux vœux [il s'agit des *vota* de la consultation], qu'une explication soit ajoutée au sujet des problèmes qui surgissent facilement avec la doctrine usuelle concernant l'autorité du magistère ordinaire non infaillible »⁷⁹. De fait, on possède une doctrine de l'assentiment à ce type d'enseignement du magistère, mais des problèmes demeurent que Döpfner réduit à deux : « 1) Quelle est la nature de la soumission interne et religieuse de l'intelligence et de la volonté, lorsque les sentences proposées ne sont pas de soi irréformables ? 2) Comment faut-il procéder, si, vis-à-vis de telles sentences, surgissent des doutes en raison de questions et d'arguments nouveaux ? »⁸⁰ Lors de la séance du 13 juin,

Döpfner avait tenu un discours similaire (cf. *supra*). Mais le cardinal de Munich est ici plus précis. La seconde question est bien la même que celle qui le préoccupait le 13 juin : il s'agit de sauvegarder la liberté de recherche théologique. Il la fait précéder d'une question sur la « nature de la soumission ». C'est la question « psychologique » qui apparaît.

Le cardinal König tire argument de la distinction entre soumission aux enseignements non *ex cathedra* et adhésion aux définitions proprement dites pour qu'un enseignement simplement authentique ne soit pas considéré comme une définition péremptoire (*definitio peremptoria*). Il demande donc que « l'exposé soit plus clair, afin que toutes les déclarations des Pontifes Romains ne soient pas considérées pratiquement comme des définitions *ex cathedra*, non seulement celles qui sont réformables de droit, mais celles aussi qui de fait doivent être parfois réformées »⁸¹. Dans la même ligne que les deux précédents, le cardinal Frings propose un changement notable dans le texte. À la place de la citation d'*HG*, concernant l'impossibilité pour les théologiens de discuter d'un point déjà tranché par le Souverains Pontifes dans leur magistère ordinaire, Frings demande qu'on dise : « La sentence donnée dans ces sortes de documents par les Souverains Pontifes au sujet de questions jusqu'alors controversées demande l'assentiment religieux (*assensum religiosum*), et la matière traitée ne peut être mise à nouveau en discussion parmi les théologiens à moins de raisons graves (*nonnisi gravibus causis*) »⁸². La pointe de l'affirmation porte sur la possibilité, offerte aux théologiens, de discuter – si de graves motifs les y autorisent – un point tranché par une encyclique. C'est prendre l'affirmation d'*HG* à contre-pied ou, du moins, la modaliser fortement. Conformément à l'usage reçu (et à la manière de parler du passage topique

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

satis non est, hæreticam pravitatem devitare,
nisi si quoque errores diligenter fugiantur,
qui ad illam plus minusve accedunt,
omnes officii monemus,
servandi etiam Constitutiones et Decreta,
quibus prave eiusmodi opinioniones,
quæ isthuc diserte non enumerantur,
ab hac Sancta Sede proscriptæ et prohibita sunt

Satis non est hæreticam pravitatem devitare,
sed oportet illos quoque errores diligenter fugere,
qui ad illam plus minusve accedunt ;
quare omnes debent
etiam Constitutiones et Decreta servare
quibus prave huiusmodi opinioniones
[...]
a Sancta Sede proscriptæ et prohibita sunt.

La qualification de l'acte du côté des fidèles est peu précise : un devoir *d'observer*. Le genre littéraire du « *monitum* » ne se prête pas aux subtilités de langage. Le « *monitum* » – l'ancien canon 3, le futur canon 1324 du *Code* – se contente d'affirmer une obligation du côté des fidèles. Ce qui est net en revanche, c'est la délimitation d'un magistère authentique non *ex cathedra*. Le « *monitum* » décrit en effet une situation concrète : tous les documents du Saint-Siège n'atteignent pas la note théologique la plus haute, et cependant les fidèles ont l'obligation de les « garder ». Dans un vocabulaire et une situation différentes, le magistère contemporain fera entendre une vérité similaire quand le Préfet de la Congrégation de la Foi écrira : « En outre, l'Église ne construit pas sa vie seulement sur son magistère infaillible, mais aussi sur l'enseignement de son magistère authentique ordinaire »¹⁰⁶.

Le « *monitum* » se retrouve aussi dans les encycliques pontificales. Ainsi l'encyclique *Sapientiæ christianæ* (10 janvier 1890) de Léon XIII, sur les devoirs civiques des chrétiens, cite-t-elle le premier paragraphe du « *monitum* », tandis que Pie XI, dans *Casti connubii* (1930) s'inspire du second (texte cité dans le schéma préparatoire sur l'Église à Vatican II).

Et, pour ne pas se priver eux-mêmes d'un secours accordé par

Dieu avec une si généreuse bonté, ils [les fidèles] doivent nécessairement pratiquer cette obéissance, non seulement à l'égard des définitions les plus solennelles de l'Église, mais aussi, proportion gardée, à l'égard des autres constitutions et décrets qui proscrivent ou condamnent certaines opinions comme dangereuses ou mauvaises¹⁰⁷.

B. Évolution du magistère pontifical ordinaire (de Pie IX à Pie XII)

Vatican I fournissait le repère pour une réflexion sur le rapport entre fidèle et magistère simplement authentique. Mais cela supposait que soient acquises les distinctions entre les divers degrés d'autorité magistérielles, et que le magistère authentique non infallible s'adressât effectivement aux fidèles. Au XIX^e siècle, les degrés d'autorité du magistère et les réponses diversifiées des fidèles commencent à s'affirmer (1). Dans le même temps, on assiste au renouveau de la « lettre encyclique », par laquelle le pape s'adresse à toute l'Église (2).

1. Degrés d'autorité du magistère et d'adhésion du fidèle

a. Le Congrès de Munich (septembre 1863)

À l'initiative du professeur von Döllinger, un Congrès avait eu lieu à Munich, dans le but de faire un front commun des savants catholiques « contre les attaques toujours plus radicales de la science incroyante »¹⁰⁸. Le célèbre professeur y avait tenu un discours remarqué :

Mais son discours d'ouverture sur « le passé et le présent de la

théologie », où il revendiquait pour celle-ci une totale liberté de mouvement, « aussi indispensable à la science que l'air au corps humain », et pour les théologiens un rôle parallèle à celui du magistère ordinaire, « tout comme chez les Hébreux le prophétisme coexistait avec la hiérarchie sacerdotale », ne fit que jeter de l'huile sur le feu, d'autant plus que, dénonçant par ailleurs la complète décadence théologique des pays latins, il donnait l'impression de revendiquer pour les professeurs allemands la véritable direction spirituelle de l'Église.

Une telle conception du rapport entre théologie et magistère avait de quoi mécontenter le Siège apostolique. Pie IX répondait le 21 décembre 1863.

Alerté par le nonce et les adversaires de Doellinger, Pie IX adressa à l'archevêque de Munich une lettre, où il blâmait les attaques contre la scolastique, déplorait qu'une assemblée de théologiens se fût réunie sans mandat de la hiérarchie, à qui cependant, « il appartient de diriger et de surveiller la théologie », et précisait que le savant catholique n'était pas lié seulement par les définitions solennelles, mais qu'il devait aussi tenir compte du magistère ordinaire, des décisions des congrégations romaines et de l'enseignement commun des théologiens.

b. Lettre Tuas libenter à l'archevêque de Munich (21 décembre 1863)¹⁰⁹

L'importance de cette lettre se signale par le fait que la doctrine de Vatican I sur l'objet de la foi (cf. *supra*) a tiré d'elle la distinction entre « jugement solennel » et « magistère ordinaire et universel ». Certes, le catholique est tenu d'accorder

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

- épiscopat sacrement
- pouvoir des évêques résidentiels
 - enseignement : leur infaillibilité réunis en concile/dispersés
- introduire ici des morceaux du chapitre *De magisterio* et une explication du *ex sese*
- gouvernement (reprendre texte Pie IX, 1875) pouvoir cultuel
- rapport avec la primauté
- responsabilité collégiale des évêques
- 4) Les laïcs
- 5) La perfection évangélique
- 6) Œcuménisme¹⁴⁴.

2° Une première rédaction latine du schéma dont l'incipit est *Concilium duce Spiritu*¹⁴⁵ [ci-après *CdS*] : elle est distribuée avant la mi-novembre 1962¹⁴⁶ (la version française circule à la fin du mois). C'est ce texte que vise la « révélation » d'Ottaviani faite lors de la présentation dans l'*aula* du schéma préparatoire le 1^{er} décembre. Le cardinal Montini, dans son intervention du 5 décembre, expose un plan du *De Ecclesia*, qui a toutes les allures d'un résumé du schéma Philips, en particulier pour le chapitre sur l'épiscopat¹⁴⁷. De fait, Don Colombo, le théologien de Montini, suivait de près le travail de Philips¹⁴⁸.

3° Une seconde rédaction latine du schéma dont l'incipit est *Lumen gentium*¹⁴⁹ : elle voit le jour au début du mois de février 1963. Retenu comme base de travail le 26 février, mis au point par les experts (du 28 février au 4 mars, pour le ch. I. L'Église comme mystère ; le ch. II. sur la hiérarchie et l'épiscopat ne sera prêt que le 8 mars)¹⁵⁰, ce texte est choisi par la Commission doctrinale le 6 mars 1963 comme base de travail du futur schéma conciliaire.

4° Une troisième rédaction latine, commençant par les mêmes mots *Lumen gentium*¹⁵¹, qui est le fruit de l'examen par la Commission doctrinale (du 5 au 13 mars ; le ch. II est examiné du 9 au 13) du texte précédent : cette version est approuvée par Jean XXIII le 22 avril 1963 et expédiée aux pères conciliaires au mois de mai.

Pourquoi ce détour par les méandres d'un texte qui n'a pas cessé d'évoluer ? Précisément parce que le texte, rédigé naguère par Don Colombo lors de la phase préparatoire, se retrouve mot pour mot dans la seconde rédaction latine du schéma Philips. Dans la première rédaction (schéma *CdS*) on ne trouve aucune trace de cette doctrine.

b. L'apport du schéma allemand

La péricope sur la « soumission religieuse » réapparaît entre la première et la deuxième rédaction latine du schéma Philips : elle n'est pas présente dans *CdS* (mi-novembre 1962), on la lit dans *LG* première mouture (février-mars 1963). Quand et comment le vieux vin de la vieille outre du schéma préparatoire fut-il versé dans l'outre neuve du schéma Philips ? Selon Betti¹⁵², et ce fait est assez symbolique pour être relevé, la péricope sur la « soumission religieuse » transite par le schéma allemand. On a signalé plus haut la stratégie de l'épiscopat allemand qui a présidé, au mois de janvier et février 1963, à la rédaction d'un véritable schéma alternatif. Dans la version finale de ce texte, on trouve la péricope sur la « soumission religieuse »¹⁵³ reprise du schéma préparatoire, avec une note (note 75) renvoyant au « *monitum* » de Vatican I, au CIS/1324, à *Sapientiæ christianæ* et à *Casti connubii*. Toutefois, la reprise est amputée de deux phrases : 1° celle sur les lieux où se lit la

pensée pontificale (« *Mens autem...* ») ; 2° celle d'HG (modifié : le « *liberæ* » restrictif étant devenu un « *publicæ* » permettant la recherche privée) sur la non-publicité des discussions sur des points déjà tranchés par le pape (« *Quodsi Summi Pontifices...* »).

Quant à la matérialité du texte, il est indéniable que le schéma approuvé le 22 avril (troisième rédaction latine) présente le même texte que le schéma allemand. La seule différence est l'éviction de la note qui avait subsisté (référence au « *monitum* », etc.). De plus, si l'on suit la documentation de F. Gil Hellín dans sa *Synopse*, la péricope sur la « soumission religieuse » se trouve déjà dans la deuxième rédaction latine dont l'examen dut être fait le 13 mars. Lors de la discussion en Commission doctrinale, aucune remarque ne paraît avoir été faite sur ce passage, ce qui est étonnant¹⁵⁴. Faut-il supposer que la péricope aurait été introduite *après* l'examen du 13 mars ? Ce serait encore plus surprenant. En tout cas, les deux premiers chapitres du schéma furent approuvés par la Commission le 28 mars.

Le schéma allemand (sous la direction de Mgr Schröffer), lui, prend naissance à la fin de janvier 1963, il est discuté à Munich au début de février 1963, mais arrive à Rome après le début des réunions de la Commission doctrinale (qui commencent à la fin janvier), ce qui diminuera son influence¹⁵⁵. Mgr Philips est présent à la réunion du 26 janvier à Mayence. La rédaction du schéma allemand semble achevée le 9 février¹⁵⁶. Le texte de ce nouveau schéma sera envoyé au pape par le cardinal Döpfner, ainsi qu'à la Commission doctrinale (21 février). On peut raisonnablement supposer que Mgr Philips récupère la péricope dans son propre schéma entre le 26 janvier et le 13 mars. Il est probable que l'introduction du texte soit le fruit du

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

ne parle pas *ex cathedra*, doit être accordée une profonde révérence, et de telle sorte assurément que son magistère suprême soit vraiment reconnu »¹⁸⁹. Il s'en explique : le texte proposé dans le schéma « paraît incohérent (*ineptus*), puisqu'il ne distingue pas entre la soumission (*obsequium*) à accorder au Souverain Pontife parlant *ex cathedra* et le mode d'obéissance (*modum obœdientiae*) qui doit être accordée au Souverain Pontife ne parlant pas *ex cathedra* »¹⁹⁰. Pour souligner la diversité des réponses au magistère, Reuss varie le vocabulaire : « soumission » au magistère infaillible, « obéissance » au magistère non infaillible. Il y a là une conception analogue à celle de Maximos IV qui insistait sur le « respect » dû au magistère non infaillible. Quant à la fin de la péricope, Reuss préfère l'omettre, car ce qui devrait rendre plus clair le début du passage donne plutôt l'occasion de multiples interprétations¹⁹¹.

Le Révérendissime Père Butler a une solution plus bénigne, quoique relevant de la même perspective que Maximos IV et Reuss : omettre l'expression « et de l'intelligence », et remplacer « sincère (*sincere*) » par « avec obéissance (*obedienter*) ». Pourquoi ? « Parce que la notion de “soumission de l'intelligence (*obsequii intellectus*)” relativement à des jugements réformables (et de fait il n'est pas rare, comme l'enseigne l'expérience, qu'ils soient réformés), si elle est légitime, est très certainement (*certo certius*) très obscure pour l'intelligence du grand nombre de ceux qui examineront les actes du Concile »¹⁹². Cette remarque est fort intéressante, car elle souligne la réalité du problème : il y a un sens juste à la « soumission de l'intelligence » à des jugements non irréformables, mais ce sens n'est pas facilement communicable. Comme un concile doit s'exprimer de la façon la moins équivoque possible, Butler incline vers une expression qui

élimine le problème : disparition de la mention de l'intelligence ; remplacement de l'« adhésion sincère (*sincere adhæreatur*) », qui connote une adhésion intérieure de l'intelligence, par une « adhésion révérencieuse (*obedienter adhæreatur*) », qui peut demeurer plus extérieure.

Pour Maximos IV, Reuss et Butler, on ne peut pas – ou du moins pas facilement (Butler) – parler d'une réponse intellectuelle à un enseignement non infaillible. On sous-entend que l'infailibilité est une condition *sine qua non* de l'adhésion intellectuelle. Cette proposition est-elle conforme à l'expérience ? Rien n'est moins sûr. Par ailleurs, il semble qu'on doive pallier le déficit de lumière du côté de l'intelligence par une réponse de type volontaire, telle que le « respect » (Maximos IV) ou l'« obéissance » (Reuss, Butler). Cet aiguillage, à savoir une réponse volontaire à un acte de nature doctrinale, est-il légitime ?

• La question morale

Maximos IV, pour les motifs rappelés plus haut, proposait d'ajouter un paragraphe : « Car un tel magistère n'est pas irréformable, et ne doit pas empêcher les recherches des spécialistes »¹⁹³. Son argument se fondait sur le danger d'assimiler ce magistère non *ex cathedra* au magistère infaillible : « Une censure trop rigide, disait-il, risque, non seulement d'arrêter le progrès scientifique et théologique, mais aussi de transformer une formule faillible en formule infaillible, en créant artificiellement une fausse unanimité dans l'Église ». Cette crainte que l'enseignement conciliaire fournisse un obstacle au progrès des sciences, le patriarche n'était pas le seul à la nourrir. Mgr Cleary (évêque de Nancheng, Chine) avait à

deux reprises émis des remarques allant dans le même sens. La formule sur le magistère ordinaire est « si obscure, disait-il, qu'elle semble autoriser une interprétation fausse, qui pourra troubler les consciences d'un grand nombre au détriment de la légitime recherche théologique »¹⁹⁴. Il proposait donc une clarification qui reprendrait les explications du Décret du Saint-Office (2 juin 1927) sur la question de l'authenticité de la *Comma Ioanneum*. Il fournissait même une nouvelle rédaction du passage.

Au magistère authentique du Pontife Romain, même quand il ne parle pas *ex cathedra*, on doit accorder la soumission religieuse selon les règles de la prudence (*iuxta regulas prudentiæ*) ; mais rien n'empêche que les spécialistes (*periti*), avec toute la modération et la mesure requises, par des arguments soigneusement pesés dans les deux sens, n'enquêtent plus avant sur le sujet, du moment qu'ils professent sincèrement être prêts à se conformer (*stare*) au jugement de l'Église¹⁹⁵.

À côté de l'évocation des règles de la prudence, l'innovation principale réside dans la phrase sur la liberté de recherche. C'est une reprise quasi-littérale du Décret du Saint-Office, qui ne fait qu'étendre ce qui avait été affirmé dans le domaine de l'exégèse.

Décret du Saint-Office, DS 3681

Mimine vero impedire vult,
quominus scriptores catholici
rem plenius investigent,

alique, argumentis hinc inde accurate perpensis,
cum ea, quam rei gravitas, requirit, moderationem
et temperantia,
in sententiam genuinitati contrariam inclinent,

modo profiteantur,
se paratos esse stare iudicio Ecclesie,
cui a Iesu Christo munus demandatum est, sacras
Litteras non solum interpretandi, sed etiam
fideliter custodiendi.

Proposition Cleary

sed nihil impedit
quominus periti
[...]

omni qua par est moderatione et temperantia,
argumentis hinc inde accurate perpensis,

[...]
rem plenius investigent,
aliquomodo sincere profiteantur
se paratos esse stare iudicio Ecclesie
[...]

Cleary formule ici, de façon positive, l'ouverture qui avait eu

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Schéma *Lumen gentium*, ch. III, n° 19, § 6.
[cf. GIL HEILIG, *Synopse*, 268]

Romani Pontificis authentico magisterio,
etiam cum non ex cathedra loquitur,
religiosum voluntatis et intellectus obsequium
praestandum est,
quo nempe magisterium eius supremum
reverenter agnoscatur,
et sententiae ab eo propositae sincere adhaeratur,
inque
iuxta mentem et voluntatem manifestatam ipsius,
quae se praebeat praecipue
vel ex indole documentorum,
vel ex frequenti propositione doctrinae,
vel ex dicendi ratione.

Const. Dogm. *Lumen gentium*, ch. III, n° 25 a
[cf. GIL HEILIG, *Synopse*, 255-256]

Hoc vero
religiosum voluntatis et intellectus obsequium
singulari ratione
praestandum est
Romani Pontificis authentico magisterio
etiam cum non ex cathedra loquitur ;

ita nempe ut magisterium eius supremum
reverenter agnoscatur,
et sententiae ab eo propositae sincere adhaeratur,
[...]
iuxta mentem et voluntatem manifestatam ipsius,
quae se praebeat praecipue
sive [...] indole documentorum,
sive ex frequenti propositione sensuum doctrinae,
sive ex dicendi ratione.

• 2. Le texte final dans *LG* 25a

Étonnant cheminement de la doctrine de la « soumission religieuse » ! Mise au point dans le schéma préparatoire (juin 1961 – 19 juin 1962), elle est abandonnée avec celui-ci (6 décembre 1962). Mais, après élagage, elle est reprise dans le schéma allemand (février 1963), avant d'être introduite dans le schéma Philips en cours d'élaboration (mars 1963). Dans le nouveau schéma conciliaire, la péricope déménage (23 janvier 1964) et trouve enfin sa place, celle du texte définitif promulgué (21 novembre 1964). Pour bien comprendre l'enseignement de *LG* 25a (2), nous le replaçons dans le contexte de la constitution *De Ecclesia* (1).

A. Contexte de *LG* 25a

1. Le chapitre III de *Lumen gentium*

a. Le chapitre III dans le plan général de *Lumen gentium*

L'architecture de *LG* se présente en quatre arcs constitués chacun par deux chapitres. Voici les arcs : le mystère de l'Église, sa structure organique, sa mission essentielle, son apothéose

finale. Le mystère de l'Église est vu sous deux aspects : dans sa dimension transcendante (ch. I, n° 1 à 8) et dans sa forme historique (ch. II, n° 9 à 17). La structure de l'Église manifeste la relation entre la hiérarchie (ch. III, n° 18 à 29) et les laïcs (ch. IV, n° 30 à 38) dans l'œuvre commune de la rédemption. La mission essentielle de l'Église consistant dans la sanctification du peuple de Dieu, on la considère dans son aspect universel (ch. V, n° 39 à 42), puis selon l'état particulier de la profession des conseils évangéliques (ch. VI, n° 43 à 47). Enfin, l'Église est vue dans son développement eschatologique et son union à l'Église du ciel (ch. VII, n° 48 à 51), puis dans sa relation à son *type* qu'est la Mère de Dieu, la Vierge Marie (ch. VIII, n° 52 à 69). Le n° 25 se situe dans le ch. III (« La constitution hiérarchique de l'Église et spécialement l'épiscopat »). La relation du fidèle au magistère simplement authentique n'est pas étudiée dans le ch. II (Peuple de Dieu), ni même dans le ch. IV (sur les laïcs). Cette dernière solution serait à écarter, car les couples Église enseignante/enseignée²²⁸ et clercs/laïcs ne se recoupent pas adéquatement.

Mais pourquoi situer cet acte du fidèle dans le chapitre sur l'épiscopat ? D'abord, l'enseignement ou magistère²²⁹ est un acte relatif entre maître et disciple. Or une relation n'existe que lorsque sont posés ses termes ; ici, le magistère et le fidèle. L'acte du fidèle est intrinsèquement relatif à un enseignement venant du magistère authentique. Ensuite, la présence dans le ch. III d'un acte concernant le fidèle nous rappelle que la distinction des divers degrés d'assentiment du côté du fidèle est, elle aussi, intrinsèquement relative à la nature de ce qui est proposé par le magistère. C'est un point capital de notre travail : bien que nous étudions un acte dont le sujet premier est l'esprit du fidèle, aucune des qualifications spécifiques de cet acte ne peut se

prendre en dehors de la référence à ce qui est présenté par le magistère. Sous-jacent à ce principe, on peut assigner une donnée fondamentale de la philosophie réaliste : l'acte est spécifié par son objet²³⁰. Mais il faut ajouter que, concrètement, ce que nous pouvons dire de l'acte du fidèle se mesure sur ce que nous savons de l'acte du magistère. Cela souligne enfin que cet acte de « soumission religieuse » n'intéresse pas seulement la vie religieuse et spirituelle du fidèle, mais aussi l'activité magistrale du magistère authentique qui doit enseigner au nom de Jésus, et enfin l'Église elle-même qui s'édifie sur la prédication de la foi, foi prêchée et reçue.

b. Le n° 25 dans le chapitre III

Le chapitre III se compose de quatre sections, précédées d'une introduction générale (n° 18) : 1° l'origine de l'épiscopat (n° 19 à 21) ; 2° la nature et l'organisation du collège ou corps épiscopal (n° 22-23) ; 3° le ministère épiscopal (n° 24 à 27) ; 4° les degrés inférieurs du sacrement de l'ordre (n° 28-29). La troisième section présente d'abord la tâche pastorale en général (n° 24), puis les trois charges ou fonctions que comporte le ministère épiscopal : fonction d'enseignement (n° 25), de sanctification (n° 26), de gouvernement (n° 27).

• La fonction magistérielle

Comme activité du ministère épiscopal, la fonction magistérielle (n° 25) est placée dans la lumière et la dépendance de l'origine et de la nature de l'épiscopat. La théologie de l'épiscopat, qui ouvre le ch. III, manifeste que ce ministère continue celui des Apôtres (n° 20), qu'il opère les œuvres du Christ lui-même (n° 21 a), qu'il s'enracine dans un principe

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

authentique. Philips rappelle les critères permettant de connaître la pensée pontificale, puis étudie le cas pratique d'un chrétien compétent qui aurait des raisons de douter ou même de diverger de l'enseignement officiel.

• Le rédacteur principal de la péricope : Mgr Carlo Colombo

Nous avons signalé déjà la contribution de Colombo sur « l'obéissance au magistère ordinaire »²⁶⁰. Dans son 3^e point (« obéissance au magistère ordinaire »), Colombo commente *LG* 25a : « La Constitution *Lumen gentium*, dans le paragraphe consacré à ce sujet (n° 25) présente quatre formes d'exercice du magistère ordinaire, à chacune desquelles correspond une forme particulière d'obéissance » (p. 152). Voici, mise en tableau, sa présentation :

Formes d'exercice du magistère ordinaire	Obéissance due
a) l'évêque en communion avec le Pape romain	- doit être écouté par tous avec vénération, i. e. une disposition générale à reconnaître dans les évêques les successeurs des Apôtres auxquels a été confiée collégialement la tâche d'être maîtres en matière de foi, et par voie de conséquence à accepter leur enseignement comme membres du Collège épiscopal : en langage théologique on peut dire que c'est une disposition très semblable au <i>pious credulitatis affectus</i> qui ouvre l'âme à la révélation sacramentelle de Dieu.
b) l'évêque dans son propre diocèse	- les fidèles doivent adhérer avec un respect religieux à son enseignement et à ses décisions doctrinales, i. e. on lui doit non seulement la vénération générale et l'adhésion sacramentelle due à tous les successeurs des Apôtres, mais aussi l'adhésion particulière et plus ferme qui est l'obéissance religieuse sacramentelle en matière doctrinale.
c) le pape.	- on lui doit une adhésion de volonté et d'intelligence encore plus profonde [que celle due à l'évêque], proportionnelle au degré d'autorité d'un tel enseignement.
d) le magistère ordinaire infallible	- une adhésion de foi fondée sur l'autorité infallible de l'Eglise enseignante.

L'expression, régulièrement employée, d'« obéissance » peut étonner : *obéit-on* à un enseignement ? À la décharge de l'auteur, la traduction de l'italien vers le français n'a probablement pas aidé à transcrire les nuances que la matière supposait. Aux divers degrés d'autorité correspondent divers degrés de réponse, de l'écoute respectueuse à l'adhésion de foi,

en passant par la « soumission religieuse ». Sur la nature de la « soumission », l'auteur ne donne pas de précision, mais renvoie à Dieckmann (cf. *supra*). En revanche, il développe ce qu'il nomme « les trois composantes de l'obéissance religieuse en matière doctrinale à l'évêque », qui sont aussi celles de l'« obéissance religieuse » au magistère (simplement) authentique universel (corps épiscopal, Pontife romain et ses organes auxiliaires) : 1° « acceptation confiante et surnaturelle de l'autorité doctrinale » de l'évêque ; 2° « loyauté totale envers la vérité et amour sincère de celle-ci » ; 3° « charité envers la communauté des frères dans la foi qui ont droit à la possession sereine des vérités nécessaires à leur vie chrétienne »²⁶¹. Ce tableau du fidèle et des relations qu'il entretient avec le magistère, la vérité et l'Église entière montre bien comment la « soumission religieuse », ainsi que nous le disions en introduction, joue un rôle central dans la vie chrétienne. Une vue sur le développement dogmatique permet ensuite à Colombo de mettre en relief la situation particulière du pape.

[A]vant d'arriver à formuler clairement un enseignement infaillible, le magistère ordinaire présente normalement une période de maturation longue et parfois difficile. Durant cette période, la pensée du magistère est formulée par l'enseignement commun et souvent législatif des évêques ; il est repris, justifié, développé par les théologiens, mais il est surtout repris, approfondi, présenté à l'Église universelle par la chaire de Pierre qui enseigne, pas encore infailliblement, mais avec autorité ce qu'elle considère être doctrine de l'Église. On comprend finalement l'influence de cet enseignement de la chaire de Pierre sur la formation d'une certitude universelle et définitive du Corps Épiscopal de l'Église tout entière en matière de foi et de morale. Et l'on ne peut douter que, même dans cet exercice

commun de son magistère, la chaire de Rome ne jouisse d'une assistance particulière du Saint-Esprit qui ne la rend pas infaillible, mais la rend sage, prudente, éclairée en dirigeant la communauté chrétienne tout entière vers la plénitude de la vérité²⁶².

Du côté des fidèles, l'« obéissance religieuse » accompagne l'assomption progressive des éléments de la doctrine catholique, jusqu'à leur dogmatisation éventuelle. Dans ce développement dogmatique, le pape joue un rôle tel qu'« à son égard ne peut valoir l'hypothèse d'une différence possible avec la doctrine de l'Église, [...] parce que la doctrine de l'Église est exprimée et formée surtout par le magistère pontifical lui-même ». Et, pour appuyer cette dernière affirmation, Colombo cite un texte, que nous avons déjà rencontré, le « *monitum post canones* » de Vatican I. Colombo commente le monitum (§ 2) :

Cet enseignement du concile est l'expression authentique de toute la discipline qui concerne le magistère ordinaire pontifical. Et il ne s'agit pas seulement d'une discipline juridique : celui qui veut vivre dans la communion catholique doit accepter avec un esprit de religieuse obéissance surnaturelle l'enseignement du pasteur et maître du peuple de Dieu²⁶³.

Pour le rédacteur principal de *LG* 25a, la doctrine contenue dans ce numéro est – et doit être lue – en conformité avec le « *monitum* » de Vatican I, que Colombo appelle une « loi générale de l'esprit catholique ». Dans une époque où, nous le redirons, le goût des ruptures était plus puissant que celui des fidélités, Colombo marquait sans équivoque la continuité de la doctrine de la « soumission religieuse » avec la doctrine qui, depuis *Tuas libenter* (1863), s'était transmise *via Dei Filius*

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Pontificum, quæstionem publicæ inter theologos disceptationis iam haberi non posse (Que si, dans leurs Actes, les Souverains Pontifes portent à dessein un jugement sur une question jusqu'alors disputée, il doit être évident pour tous que, conformément à l'esprit et à la volonté de ces mêmes Pontifes, cette question ne peut plus être tenue pour une question libre entre théologiens) ». On note une accentuation dans le sens de l'obligation : le schéma dit « il doit être évident pour tous (*omnibus patere debet*) » à la place de « il est évident pour tous (*omnibus patet*) », cf. AAS 42 (1950), 568.

49. « [...] *iuxta mentem et voluntatem clare manifestatam ipsius, quæ se prodit tum ex indole documentorum, tum ex frequenti propositione eiusdem doctrinæ, tum ex dicendi ratione* » ; cité dans BETTI, art. cit., 429.

50. « [...] *per acta doctrinalia universam Ecclesiam respicientia, ut sunt quædam Constitutiones Apostolicæ vel Encyclicæ Litteræ vel sollemniores Allocutiones* » ; cité dans BETTI, art. cit., 429.

51. Carlo COLOMBO, « L'obéissance au magistère ordinaire », in COLLECTIF, *Le problème de l'obéissance*, Paris, Apostolat des Éditions (Le point, 8), 1969, 141-169.

52. H. DIECKMANN, *De Ecclesia*, 2 vol., Fribourg (Br), 1925, vol. 2, 112-127.

53. « *Debetur [...] decreto tali assensus (actus intellectualis iudicialis) religiosus (quia præstandus ex motivo religioso, ex subiunctione sub auctoritate religiosa legitima et hierarchia), internus (actus videlicet voluntatis, quo libera subiectio exhibetur, et intellectus, quo subiectio specificatur ad genus doctrinale, agitur enim de decreto aliquo doctrinali, quod ut tale respicit intellectum, qui assensu suo sententiam Congregationis suam facit), moraliter certus (quatenus non sufficit opinativus vel dubius, sed requiritur, ob motiva quæ*

errorem prudenter excludunt, assensus certus). Non tamen postulatur assensus simpliciter seu absolute certus, quia auctoritas Congregationis doctrinalis non est absoluta ; sed, cum possibilitas erroris non omnino excludatur, certitudo assensus erit similis ei, quam moralem vocare solent. Alii, ut Maroto, ob rationem indicatam assensum dicunt esse condicionatum et prudentialem », op. cit., 116.

54. L. V. GOTTI, *op. cit.*, 250 : « *non silentio tantum, sed mente & corde est ei obediendum* ». Il s'agit dans ce cas du jugement de l'Église sur le « fait (hérétique) de Jansénius ».

55. « *Quibus expositis iam patet posse accidere, ut aliquando, si scilicet condicio non verificetur, non requiratur assensus certus et internus, qui “per se” postulatur, sed sufficiat “silentium obsequiosum” quod nuncupant, seu reverentiale. “Si tamen (ita Maroto) in aliquo casu extraordinario docti catholici censerunt graves rationes contra decretum doctrinale datum exsistere, possent privatim ac reverenter eas Sanctæ Sedi proponere, dummodo parati essent, ultimo eius decisioni acquiescere* », op. cit., 116.

56. Cf. J. A. KOMONCHAK, *Ibid.*, 321 : « [...] les chapitre sur l'Église ne furent révisés que dans la bousculade des dernières réunions de la Commission centrale, quand la proximité de l'ouverture du concile força celle-ci à parcourir rapidement le sujet qui était considéré depuis le début comme le cœur du programme conciliaire ».

57. Cf. AD II/II, 4, 157-170.

58. « *Clare etiam et utiliter alumnos suos doceant differentiam inter magisterium infallibile et irreformabilem quod ab omnibus christifidelibus devotissime recipi debet, secluso lapsu in fide ; et magisterium non infallibile, quod vero non solum silentium obsequiosum, sed etiam interiorem religiosum assensum exigit* », AD II/II, 4, 158, n° 6, « De diversis magisterii

documentis ». Ce passage est immédiatement suivi par un rappel de l'enseignement de *HG* déjà rappelé plus haut : « *Quodsi Summi Pontifices...* » (cf. *DH* 3885).

59. Cf. *AD II/II*, 4, 174.

60. Cf. *AD II/II*, 4, 177 : « *In cap. I, n. 6, bene distinguitur inter magisterium Ecclesiæ infallibile et non infallibile sc. Summi Pontificis vel Episcoporum, sed non omnes consequentiæ ex hoc principio ducuntur* »

61. Cf. *AD II/II*, 4, 180 : « *Item optime distinctiones quasdam observandas commendat [...] ; sic v. g. [...] differentia vigens inter magisterium infallibile et magisterium non infallibile idque tamen authenticum* » ; 181 : « *Schema optime huius magisterii documenta distinguit a documentis magisterii infallibilis, et optime declarat naturam assensum interni et religiosi illis debiti secundum ea, quæ in Enc. Humani Generis dicuntur* ».

62. Cf. *AD II/II*, 4, 188 : « *Opportunum est distinctionem facere inter diversos modos quibus, in variis documentis, Magisterium Ecclesiæ sese manifestat* ».

63. Cf. *AD II/II*, 4, 177 : « *“donec ulteriori investigationes factæ et novæ rationes inventæ sint”* ».

64. Cf. *AD II/II*, 4, 178 : « *Ratio talis habitudinis est, quod reverentia postulat, ne statim contradicatur tali decisioni etsi falsitas iam ab aliquibus clare percipiatur, sed post aliquod tempus et post novas investigationes veritas habebit præcedentiam ante reverentiam* ».

65. Cf. *AD II/II*, 4, 181. Döpfner compare la Réponse du Saint-Office du 13 janvier 1897 (interdisant de nier ou de mettre en doute l'authenticité de 1 Jn 5, 7) à celle du 2 juin 1927 (autorisant la recherche).

66. Cf. *AD II/II*, 4, 212 : « *[...] de libertate accuratius determinanda quæ præter assensum religiosum necessarium*

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

novembre s'achève l'âge de la Contre-Réforme et qu'une ère nouvelle, aux conséquences imprévisibles, commence pour la chrétienté », « Bilan du Concile », *Études*, janvier 1963, 94-111 [104] ; cité dans Y. CONGAR, *op. cit.*, t. I, 246.

128. Jan GROOTAERS, « Le concile se joue à l'entracte. La "seconde préparation" et ses adversaires », in *HCV2*, t. II, 421-615 [467]. La « seconde préparation » désigne le travail à nouveau frais entrepris par les commissions conciliaires sous la houlette de la Commission de coordination. L'enjeu est la reprise ou l'abandon des travaux de la phase préparatoire (en particulier ceux de la Commission doctrinale ; le cas du Secrétariat pour l'unité est à part).

129. Schéma PHILIPS (version *Concilium duce Spiritu Sancto*) : cf. GIL HELLIN, *Synopse*, 706-715.

130. Schéma allemand (un « traité », regrette Congar, *op. cit.*, t. I, 320) : cf. GIL HELLIN, *Synopse*, 716-750.

131. Schéma français : cf. GIL HELLIN, *Synopse*, 751-761.

132. Schéma chilien : cf. GIL HELLIN, *Synopse*, 762-845.

133. Schéma PARENTE : cf. GIL HELLIN, *Synopse*, 681-693.

134. Cf. Y. CONGAR, *op. cit.*, t. I, 320 (26 janvier 1963), au sujet de l'esprit qui anime les réunions allemandes à ce moment-clef de la 1^{re} intersession, note : « Dans la conversation [probablement avec Mgr Volk, évêque de Mayence], je réalise mieux combien les critiques adressées aux textes de la Commission théologique préparatoire, les discours et les votes faits au cours de la première session, étaient, voulaient être une condamnation du Saint-Office et un rejet de la théologie du P. Tromp. C'est CONTRE CELA de nouveau que se prépare la seconde session » (321).

135. Sur la stratégie de G. PHILIPS, cf. Giuseppe RUGGIERI, « Le difficile abandon de l'ecclésiologie controversiste », in *HCV2*, t.

II, 337-420 [356-363] ; J. GROOTAERS, « Le rôle de Mgr G. Philips à Vatican II. Quelques réflexions pour contribuer à l'étude du dernier Concile », in *Ecclesia a Spiritu Sancto edocta. Lumen Gentium*, 53. *Mélanges théologiques. Hommages à Mgr Gérard Philips*, Gembloux, Duculot, (BETL, XXVII), 1970, 343-380 [356-359].

136. Cf. GIL HELLIN, *Synopse*, Schéma Philips (version *Concilium duce Spiritu*), *Intentum*, 706.

137. Schéma PHILIPS (version *Lumen gentium*), cf. GIL HELLIN, *Synopse*, 694-705.

138. Cf. Fonds PHILIPS, P. 021.28 ; cité par J. GROOTAERS, *art. cit.*, 471.

139. Cf. André-Marie CHARUE, *Carnets conciliaires de l'évêque de Namur A.-M. Charue*, par Leo Declerck et Claude Soetens (éd.), Université Catholique de Louvain (*Cahiers de la Revue théologique de Louvain*, 32), Louvain-la Neuve, Librairie Peeters, 2000, 90 [Mardi 26 février 1963] : « Je fais admettre Philips comme président du groupe des experts ».

140. Y. CONGAR, *op. cit.*, t. I, 339 : « Visiblement, "ils" veulent revenir au schéma officiel et ajourner le plus possible l'examen d'un nouveau schéma ». Cette réunion historique est relatée en détail dans A.-M. CHARUE, *op. cit.*, 99-101.

141. Y. CONGAR, *op. cit.*, t. I, 340 : « Ottaviani : *Procedatur ad examen*. Il est battu. Sa tentative d'ajournement a *gescheitert* [en allemand dans le texte : échoué]. Philips expose quel travail a été fait selon quel mandat reçu. Il a un latin parfait et une parfaite maîtrise de ce qu'il veut dire ».

142. Cf. J. GROOTAERS, « Le concile se joue à l'entracte... », in *HCV2*, t. II, 421-615 [473, n. 1].

143. Cf. *HCV2*, t. II, 357, n. 2, qui cite une lettre de Philips (Fonds Philips, 020.26) invitant quelques collègues à une réunion au Collège belge le 26 novembre pour avoir des

suggestions sur cet « article en français qui donne le contenu de notre Note latine sur le *De Ecclesia*, avec des explications justificatives ».

144. Cf. CONGAR, *op. cit.*, t. I, 119-121 [120] ; cf. 119 : « 18 octobre. – Je reçois différentes visites, ce matin, entre autres celle de Mgr Philips. Le cardinal Suenens lui a demandé de reprendre (compléter et amender), avec le P. Rahner et tel ou tel autre, l'ensemble des textes sur l'Église. Je me demande si le travail n'est pas prématuré, puisque ces textes ne doivent venir en discussion qu'à la seconde session ». Cf. A.-M. CHARUE, *op. cit.*, 36 [18 octobre].

145. Schéma PHILIPS *Concilium duce Spiritu*, cf. GIL HELLIN, *Synopse*, 707-715.

146. Une première rédaction est communiquée au cardinal Béa, président du Secrétariat pour l'Unité, entre le 25 et le 28 octobre (cf. CONGAR, *op. cit.*, t. I, 152 et 155-156).

147. AS I/IV, 291-294. Cf. A.-M. CHARUE, *op. cit.*, 80 ; CONGAR, *op. cit.*, t. I, 300.

148. Cf. CONGAR, *op. cit.*, t. I, 152 [25 octobre] : « De 15 h à 16 h 45, réunion ici avec Rahner, Semmelroth, Ratzinger, Lécuyer, Colombo, Mgr Philips, Mgr McGrath. On lit et on discute la rédaction Philips *De episcopis*, qui s'étend même, au moins comme plan, à l'ensemble des schémas *De Ecclesia* » ; cf. A.-M. CHARUE, *op. cit.*, 41 [27 octobre].

149. Schéma PHILIPS *Lumen gentium*, cf. GIL HELLIN, *Synopse*, 694-705.

150. Sur ces quelques jours d'intense activité des experts, cf. A.-M. CHARUE, *op. cit.*, 90-106.

151. C'est la 2^e colonne de la *Synopse* de GIL HELLIN, 2-619. On trouve le ch. II de ce schéma dans U. BETTI, *La dottrina sull'episcopato del concilio Vaticano II. Il capitolo III della*

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

numeri transferuntur. Quæ propositio ab omnibus acceptatur (Le Très Révérend Colombo, qui est rapporteur pour la partie qui traite du magistère en général, explique la nouvelle disposition proposée par lui ; celle-ci permet de traiter en général du magistère ordinaire des Évêques et du Pontife Romain. D'où ce qui se trouvait dans la dernière péricope est désormais transféré au début du numéro. Cette proposition est acceptée par tous) ».

212. Cf. « Rapport », 478 : « *Quod attinet autem obsequium magisterio Episcoporum debitum, post plurium interventiones, acceptatur formula proposita a Rev.mo Moeller, hisce verbis expressa “religioso animi obsequio”* ».

213. *Ibid.*, 478 : « *Quod attinet denique assensum magisterio non infallibili Romani Pontificis, statuitur illum esse eiusdem naturæ ac assensus magisterio Episcoporum debiti, etsi idem Romano Pontifici, sicut proponebat Rev.mus Colombo, singulari ratione debeatur* ».

214. *Ibid.*, 478 : « *Ne autem huiusmodi assensus nimis urgeatur, ut timebat Rev.mus Smulders, acceptatur propositio Rev.mi Colombo, ut, loco, “sententiæ ab eo propositæ” [...], dicatur : “sententiis ab eo prolatis”* ».

215. *Ibid.*, 479.

216. Mgr CHARUE note : « Le n° 25 est adopté : nouveau texte, qui par une nouvelle disposition, évite de traiter des évêques “*in obliquo*” (infaillibilité) », *op. cit.*, 166.

217. Cf. AS III/2, 207. Cette présentation, très attendue, sur la collégialité s'est faite dans une « atmosphère assez nerveuse » (CONGAR, *op. cit.*, t. II, 148). En exorde de sa relation, Mgr Parente tâchait de recueillir la bienveillance de l'auditoire : « Laissez-moi faire précéder ma relation par une déclaration. En cette session solennelle, je ne parle pas comme assesseur du Saint-Office, mais comme simple évêque de Thébaïde. Une voix

donc qui crie du désert, mais non pas – je l’espère – dans le désert... » (cf. AS III/2, 210, n. 1). Représentant de la curie et de *l’esprit romain*, mais favorable à la collégialité qu’il défendra dans sa relation, Mgr Parente sera applaudi à l’issue de son intervention.

218. Cf. AS III/8, 88. Sur ces amendements et les réponses de la Commission, cf. A. NAUD, *op. cit.*, 53-57.

219. *Ibid.*, n° 159 : « *Tres Patres invocant casum particularem, saltem theoretice possibilem, in quo eruditus quidam, coram doctrina infallibiliter proposita, ob fundatas rationes interne assentire non potest. Unus Pater longus additionem de hac quæstione proponit* ».

220. *Ibid.*, n° 160 : « *Proponunt tres Patres ut scribatur : “[...] et sentiis ab eo prolatae sincere, quamvis non assensu absoluto et irreformabili, adhærere* », *quia clare distingui debet assensus præstandus magisterio infallibili ab assensu magisterio authentico sed non infallibili præstando ; de cetero remittit ille Pater ab observationem R. P. Hürth in eodem sensu (anno 1952)* ».

221. « *Magisterium ordinarium sæpe proponit doctrinas quæ ad ipsam fidem catholicam iam pertinent. Ergo additio proposita rursus complenda esset. Ideo melius remittitur ad probatos auctores* ».

222. *Ibid.*, n° 161 : « *Proponit unus Pater ut post verba : “ex dicendi ratione” addantur quædam de libertate reliquenda pro investigatione ulteriori et progressu doctrinæ* ».

223. « Le moraliste allemand Franz X. Hürth, s. j., qui a été un des conseillers de Pie XII et qui enseigne à la Grégorienne, est membre de la Commission théologique préparatoire et sera nommé expert du Concile en 1962 ; il décédera en mai 1963 », notice tirée de CONGAR, *op. cit.*, t. I, 21, n. 2.

224. F. X. HÜRTH, « *Annotationes* », *Periodica de re morali*,

canonica, liturgica 41 (1952), 223-249 [249] : « *Sunt ergo hac Allocutiones “admittendæ”, et in iis quæ data opera proponunt habendæ ut “veræ”, quamvis non assensu absoluto et irreformabili, quippe quæ non proponuntur cum suprema auctoritate supremo gradu adhibita ideoque non cum certitudine infallibili* ».

225. Cf. Luis Antonio G. TAGLE, « La “semaine noire” de Vatican II », in *HCV2*, t. IV, 473-553.

226. AS III/8, 396-397.

227. AS III/8, 782.

228. Guère goûtée aujourd’hui, la formule était habituelle à la veille du concile. Cf. par ex. PIÉ XII, *Discours au congrès international de pastorale liturgique* (22 sept. 1956) : « Les pasteurs et le troupeau, l’Église enseignante et l’Église enseignée ne forment qu’un seul et unique corps du Christ » (AAS 48 (1956), 714). Vingt ans plus tard, CONGAR écrit : « [...] dans le cadre des progrès de l’idée d’infaillibilité du magistère papal, on précise la distinction entre l’infaillibilité du corps des fidèles et celle du pape et des pasteurs. Cela aboutit à la distinction entre *Ecclesia docens* et *Ecclesia credens* ou *discens* (milieu du XVIII^e siècle), distinction qui deviendra commune au XIX^e siècle, y compris dans les catéchismes et jusqu’à nous, souvent sous des formulations discutables comme celle d’infaillibilité active et passive (!). Ce sont là des catégories et un vocabulaire à revoir ! » (« Bref historique des formes du ‘magistère’ », *RSPT* 60 (1976), 99-112 ; in *Église et papauté. Regards historiques*, Paris, Cerf (Cogitatio Fidei, 184), 1994, 299-315 [309]).

229. Sur l’évolution de la signification du mot, cf. Y. CONGAR, « Pour une histoire sémantique du terme “magisterium” », *RSPT* 60 (1976), 85-98 ; in *Église et papauté. Regards historiques*,

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

matière morale

Paul VI, avec *HV*, donnait un enseignement sur un point précis de la morale conjugale. À cet enseignement, il demandait la soumission, spécialement de la part du clergé, chargé d'éclairer et d'encourager les fidèles. Le paradigme nouveau, né de l'encyclique, va rendre nécessaire une réponse, non seulement partielle, mais générale, à la requête du dissentiment en matière morale. L'encyclique *Veritatis splendor*, du 6 août 1993, est sans doute, avec l'encyclique *Fides et ratio* (14 sept. 1998), un des documents majeurs laissés à la postérité par le pontificat du pape saint Jean-Paul II. Il y traitait des fondements mêmes de la théologie morale. Le père Bruguès, dans une introduction à l'encyclique, brosse le contexte historique de la publication du document.

L'encyclique avait été annoncée dès 1987. [...] En fait, on peut raisonnablement estimer que le Pape y songeait depuis très longtemps, sans doute depuis l'apparition de ce qu'il est convenu d'appeler le « dissentiment » de certains théologiens. Ce « dissentiment », ou dissension, apparut après la parution de l'encyclique *Humanæ vitæ* (1968). Il commença de revêtir la forme d'une critique ouverte à l'encontre des normes particulières contenues dans le document magistériel ; des théologiens, en effet, mais aussi de nombreux chrétiens ne comprirent pas et acceptèrent moins encore que les [p. IV] moyens de contraception mécaniques et chimiques y fussent déclarés illicites. L'opposition s'élargit après la parution de la Déclaration romaine *Persona humana* en 1975, et remit en cause les notions de nature humaine et de loi naturelle, fondements traditionnels de la morale catholique. Enfin, elle se transforma en critique déclarée de l'autorité du magistère en matière morale,

et de son mode de fonctionnement, après que Jean-Paul II eut publié son Exhortation apostolique *Familiaris consortio* en 1981. Il y avait une crise. Le magistère l'estimait profonde. « *Le dissentiment, fait de contestations délibérées et de polémiques, exprimé en utilisant les moyens de communication sociale, est contraire à la communion ecclésiale et à la droite compréhension de la constitution hiérarchique du Peuple de Dieu* » (VS 113). Il était du devoir du magistère de se prononcer et d'exercer son pouvoir de discernement²⁸³.

Un passage de cette longue encyclique retient notre attention. Au n° 110, il est dit : « Il revient aux théologiens [moralistes] d'exposer la doctrine de l'Église et de donner, dans l'exercice de leur ministère, l'exemple d'une soumission sincère (*sincerii obsequii*), interne et externe (*interni externique*), à l'enseignement du magistère dans le domaine du dogme et dans celui de la morale »²⁸⁴. Cette phrase est une reprise quasi-littérale de l'exhortation qui terminait *HV*. Mais, dans *VS*, Jean-Paul II ne s'adresse pas aux prêtres, il s'adresse aux professeurs (en particulier de théologie morale), et il élargit le précepte d'exemplarité. Le professeur de théologie doit se faire un devoir d'exposer la « doctrine de l'Église » et montrer l'exemple de la soumission au magistère, tant en matière dogmatique que morale.

HV, 28 (1964)

Vos primi

*in ministerio vestro perfungendo
exemplum sincerii obsequii edite,
quod interius externisque
ecclesiastici ministerio*

tribuens est.

Ver. splend., 110 (1993)

*Ipsorum cuiusmodi theologorum est
exponere doctrinam Ecclesiae*

*atque in ministerio perfungendo
exemplum sincerii obsequii
interni externique*

institutioni magisterii propriae

*cum in re dogmatica, tum in re morali
tribuere.*

B. La discipline ecclésiale

Un autre domaine où se fera entendre le rappel de la soumission à l'Église est celui de la discipline ecclésiale, tant pour les clercs (1) que pour les religieux en particulier (2).

1. La formation des clercs

• Congrégation pour le Clergé, *Litteræ Inter ea* (1969)²⁸⁵

La Congrégation pour le Clergé, dans une lettre circulaire à l'adresse des présidents des Conférences épiscopales concernant la formation des clercs, rappelle (n° 9) que le fondement de la vie spirituelle se trouve dans une foi vive personnelle. Et la foi, entre autres choses, rend plus facile l'acceptation de la doctrine proposée par le magistère. Cela étant, le texte rappelle que la charge d'enseigner est l'office propre du pasteur suprême de l'Église et des évêques unis à lui.

Il faut donc recevoir sincèrement (*sincere accipiantur*) ces doctrines qui sont proposées par le magistère, car, si ces doctrines ne sont pas reçues, et certes sans aucune ambiguïté ou exception, toutes les autres choses sont rendues vaines et inutiles. En effet, à cause du secours du Saint-Esprit promis au magistère de l'Église, étant supposé ce qui doit l'être, « la soumission religieuse de la volonté et de l'intelligence (*religiosum voluntatis et intellectus obsequium*) doit être accordé au magistère authentique du Pontife romain, même quand il ne parle pas *ex cathedra* », et à plus forte raison, il faut adhérer selon l'obéissance de la foi (*fidei obsequio*) aux définitions du magistère suprême²⁸⁶.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

a. Rappel pour temps de crise

La ruine de la discipline ecclésiastique, dont la lettre *Inter ea* citée plus haut est le discret témoin, fut accompagnée par des contestations sur les plans doctrinal et dogmatique ; telle l'« interpellation » fameuse de Hans Küng (1971). La CDF, dans l'introduction de sa Déclaration *Mysterium Ecclesiae* du 24 juin 1973, rappelle ce contexte malsain :

Le mystère de l'Église, après avoir été éclairé d'une manière nouvelle par le concile Vatican II, a été l'objet de recherches renouvelées dans de nombreuses publications théologiques. Plusieurs d'entre elles ont assurément contribué à donner une intelligence plus profonde de ce mystère ; mais quelques-unes, par leur langage ambigu, voire erroné, ont obscurci la doctrine catholique et il est même arrivé qu'elles s'opposent à la foi catholique sur des points fondamentaux³¹⁰.

Ce constat oblige la Congrégation à remplir son office de « protéger dans le monde catholique tout entier la doctrine de la foi et des mœurs »³¹¹. Pour ce faire, elle « rassemble et déclare, en s'inspirant surtout des deux conciles du Vatican, un certain nombre de vérités qui appartiennent au mystère de l'Église et qui sont aujourd'hui niées ou mises en péril »³¹².

b. La relation entre fidèle et magistère

L'exposé commence en rappelant que l'Église du Christ est unique et qu'elle « subsiste dans l'Église catholique » (n° 1). Il est ensuite question de « l'infaillibilité de l'Église tout entière » (n° 2). Dans ce n° 2 est exprimé le rapport entre magistère et fidèle :

Mais il appartient aux seuls pasteurs, successeurs de Pierre et des autres apôtres, par institution divine, d'enseigner les fidèles d'une manière « authentique », c'est-à-dire en vertu de l'autorité du Christ participée de diverses manières (*diversis modis participata*). Les fidèles ne peuvent donc se contenter de les écouter comme des experts en matière de doctrine catholique, mais ils doivent accorder (*obsequi debent*) à leur enseignement, donné au nom du Christ, une adhésion proportionnée à la mesure (*adhæsione congrua mensuræ*) de leur autorité (*auctoritatis, qua pollent*) et de l'usage qu'ils ont l'intention d'en faire (*qua uti intendunt*) (20)³¹³.

• L'autorité du Christ participée de diverses manières

Le texte insiste sur la spécificité du « magistère authentique », qui ne relève pas d'une expertise scientifique, mais d'un témoignage donné au nom du Christ. Est à relever aussi l'idée d'une adhésion proportionnée à l'autorité et à l'intention du magistère. La proportion dans l'adhésion implique une certaine diversité d'acte. Cette différenciation qualitative du côté du fidèle est fonction des différenciations prises du côté du magistère, à savoir sa nature et son intention. La différenciation dans le magistère lui-même est exprimée par l'idée de l'autorité du Christ, qui est « participée de diverses manières ».

Cette diversité de participation de l'unique autorité du Christ peut être conçue de plusieurs façons. En effet, n'importe quelle activité d'enseignement peut être regardée sous trois points de vue : l'objet enseigné, l'acte d'enseignement, le sujet qui enseigne. Ainsi la participation de l'autorité du Christ peut

être comprise de trois manières. Quant à l'objet enseigné, celui-ci peut être plus ou moins proche du dépôt de la foi. Quant au sujet qui enseigne, ce peut être l'évêque, le pape, le concile œcuménique qui participent à l'autorité du Christ. Quant à l'acte d'enseignement, il peut être réalisé dans une plus ou moins grande proximité avec la source de l'autorité : l'acte de magistère se fonde-t-il exclusivement sur l'assistance infaillible du Saint-Esprit ou bien fait-il intervenir des éléments humains ?

Cette remarque sur la participation à l'autorité du Christ est essentielle pour notre sujet. En effet, le magistère simplement authentique est une expression du magistère qui, par manque d'une ou des conditions requises, ne jouit pas de l'assistance divine au plus haut degré qui assure l'exemption d'erreur. Il participe en quelque manière au magistère infaillible, mais pas en son maximum de réalisation.

Cette idée de participation diversifiée de l'autorité du Christ, qui procure ou non au magistère la garantie d'infaillibilité³¹⁴, nous permettra de comprendre la diversité relative des adhésions du fidèle. Quand le magistère jouit de l'infaillibilité, l'adhésion correspondante du fidèle sera absolue et certaine. Autant le magistère s'éloigne de cette prérogative, autant l'adhésion s'éloignera de la certitude. Nous tenons là deux critères essentiels de notre réflexion : le magistère simplement authentique est essentiellement relatif au magistère authentique infaillible ; l'adhésion au magistère a son *summum* dans l'adhésion au magistère infaillible, à partir de laquelle doivent être compris les autres degrés d'adhésion.

2. L'Instr. Donum veritatis (1990) et le Catéchisme de l'Église catholique (1992)

Nous présentons sous le même titre ces deux documents, en

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

L'expression employée par l'instruction est significative : « En face d'une affirmation à laquelle il ne pense pas pouvoir accorder l'assentiment de l'intelligence (*assensum intellectus præbere*) »³³⁵. Ce passage est important, car il signale de façon expresse que ce qui est en cause, finalement, dans les tensions possibles entre magistère et théologiens, n'est pas l'obéissance, mais bien l'assentiment intellectuel à une doctrine non irréformable. Avec la riche doctrine de *DoVe*, notre sujet est parfaitement balisé.

b. Le Catéchisme de l'Église catholique (1992)

Le 11 octobre 1992, dans la Constitution apostolique *Fidei depositum*, le pape saint Jean-Paul II ordonne la publication du *Catéchisme de l'Église catholique*, dont il avait approuvé le texte le 25 juin 1992. Il y présente le *Catéchisme* « comme un instrument valable et autorisé au service de la communion ecclésiale et comme une norme sûre pour l'enseignement de la foi ». Notre sujet est abordé *ex professo* au n° 892. Ce numéro se situe dans le développement sur « la charge d'enseigner », lui-même partie de « la constitution hiérarchique de l'Église ». Ces éléments sur l'Église sont abordés dans la première partie du *Catéchisme* qui expose « la profession de foi », au sujet de l'article 9 : « Je crois à la Sainte Église catholique ».

• CEC, n° 892 : le magistère ordinaire

L'assistance divine est encore donnée aux successeurs des apôtres, enseignant en communion avec le successeur de Pierre, et, d'une manière particulière, à l'évêque de Rome, Pasteur de toute l'Église, lorsque, sans arriver à une définition infaillible et sans se prononcer d'une « manière définitive », ils proposent

dans l'exercice du magistère ordinaire un enseignement qui conduit à une meilleure intelligence de la Révélation en matière de foi et de mœurs. À cet enseignement ordinaire les fidèles doivent « adhérer d'une religieuse soumission de l'esprit » (LG 25) qui, si elle se distingue de l'assentiment de la foi, le prolonge cependant³³⁶.

Le numéro exprime deux idées : est d'abord décrit le « magistère ordinaire », puis la réponse du fidèle à ce magistère. Quant aux sources, le numéro combine deux textes déjà rencontrés : la phrase sur le magistère reprend quasiment *ad litteram* le début du n° 17 de *DoVe*, que nous avons commenté plus haut ; celle portant sur la réponse du fidèle cite LG 25a. Le CEC, dont le projet fut lancé à l'issue du synode des évêques de 1985, fut en chantier six années durant, de 1986 à 1992. La Commission de cardinaux et d'évêques à laquelle le pape avait confié la tâche de préparer un projet de *Catéchisme* est présidée par le cardinal Ratzinger, alors préfet de la CDF. C'est lui qui signe, le 24 mai 1990, l'instruction *DoVe*. Les deux textes sont donc contemporains. Quel est le texte source ? Il paraît logique de supposer que la rédaction de *DoVe* 17 précède celle de CEC 892 : en effet, un *Catéchisme* entérine une doctrine existante plus qu'il ne l'élabore. De plus, *DoVe* 17 est une pièce essentielle d'un long et substantiel exposé de l'instruction concernant le « magistère des pasteurs ». Il y a sa place comme la pointe du document, la véritable avancée doctrinale. On remarque en effet que c'est le seul paragraphe ayant un contenu décisif qui ne fasse pas référence à un document antérieur du magistère. Mais, sans recours aux archives, il est difficile de déterminer l'*iter* entre les deux textes et, vu la concomitance des deux textes, on peut même imaginer une rédaction parallèle.

• Synopse de *DoVe* 17 et *CEC* 892

Instr. *DoVe*, 17 (1990)

Præterea

assistentiæ divini

datur sacrosanctis apostolorum,

qui docent,

communione servantes

cum Petri successore,

penaliterque modo

romani ipsi pontifici,

pastori ecclesiæ universæ,

cum,

licet definitionem infallibilem non pronuntient

neque "definitivæ" sententiam proferant,

in exercitio sui magisterii ordinarii

doctrinam proponunt,

que

conducit ad plenioris perceptionem revelationis

circa res fidei et morum,

et normas morales, que ex hac doctrina procedunt.

CEC, 892 (1992)

Assistentia divina

etiam Apostolorum sacrosanctis præbatur

in communione

cum Petri Successore

docentibus,

et penalius

Episcopo Romano,

totius Ecclesiæ Pastori,

cum,

quia ad definitionem perveniunt infallibilem

et quin "modo definitivo" se exercent,

in Magisterii ordinarii exercitio

doctrinam proponunt

que

ad plenioris Revelationis claritatem intelligentiam

in rebus fidei et morum.

Les différences rédactionnelles entre *DoVe* 17 et *CEC* 892 sont de détail et n'engagent pas la doctrine. Notons toutefois que le texte du *CEC* présente une rédaction latine plus satisfaisante (avec entre autre le rejet du verbe en fin de période), ce qui ferait pencher pour l'antériorité du texte de *DoVe*.

• *CEC*, n° 892 : la réponse du fidèle

La fin du n° 892 cite mot à mot l'expression élaborée dans *LG* 25, mais le *CEC* précise en même temps la nature de cet acte en le distinguant, à l'instar du *CIC*/752 (« *Non quidem fidei assensus, religiosum tamen intellectus et voluntatis obsequium* », dit le canon), de l'assentiment de foi : c'est un acte, qui bien qu'il se distingue (*distinguatur*) de l'assentiment de foi, le prolonge (*protrahit*) cependant ».

• Synopse de *LG* 25 et *CEC* 892

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

paragraphe de la *Professio*, lui, « n'a aucun canon qui lui corresponde dans les *Codes* de l'Église catholique »³⁶³. C'est cette lacune juridique que viennent combler les prescriptions d'*ATF*³⁶⁴. Comme l'écrit Bernard Sesbouë,

[le] *Motu proprio* de Jean-Paul II n'apporte pas de contenu nouveau aux deux textes antérieurs [*i. e. Professio fidei* (1989), instruction *DoVe* (1990)], mais il donne à ces documents une autorité beaucoup plus forte, puisque les affirmations passent de la Congrégation de la foi à la personne du pape et qu'elles sont introduites dans le Droit canon. En même temps, il répond à l'objection de ceux qui s'étonnaient de voir affirmer une « corbeille » de vérités qui était ignorée par les deux derniers codes de Droit canon³⁶⁵.

• 2. Synthèse de l'enseignement magistériel

La présentation analytique des documents a permis de constater l'importance de la doctrine magistérielle sur la « soumission religieuse » depuis Vatican II. Dans ce nouveau point, nous voulons dégager de manière synthétique le progrès doctrinal (A) et l'état actuel de la doctrine (B).

A. Progrès doctrinal de LG 25 à ATF

1. Éléments généraux

a. Synopsis des textes

La mise en synopsis des textes récents, de *LG* à *ATF*, ne doit pas nous faire oublier le contexte de chacun des documents, que

nous nous sommes efforcés de broser dans nos deux premiers chapitres. Toutefois, il est possible de noter les éléments qui structurent la doctrine magistérielle sur la « soumission religieuse », et aussi les nuances ou évolutions qui se font jour sur la période considérée. Cela est justifié dans la mesure où, indépendamment de leurs conjonctures respectives, chaque document a pris pour base le précédent. La relation entre le *Code* et *LG* est affirmée par Betti³⁶⁶, le lien entre la *Profession de foi* et le *Code* est évident. Les rédactions du *Code* et de la *Profession de foi* sont très semblables. Tout en prenant le texte de *LG* 25 comme canevas, les textes des années 80 précisent et affinent la doctrine.

<i>LG</i> , 25a (21 nov. 1964)	<i>CC</i> , can. 752 (25 janv. 1983)	<i>Prof. de foi</i> (9 janv. 1989) ; <i>ATF</i> (18 mai 1998) <i>Insuper</i>
Hoc vero religiosum voluntatis et intellectus obsequium singulari ratione prestandum est	Non quidem fidei sensum, religiosum tamen intellectus et voluntatis obsequium	religioso voluntatis et intellectus obsequio
Romani Pontificis	quam sive Summus Pontifex sive Collegium Episcoporum de fide vel de moribus enuntiant,	doctrinis affirmo quam sive Romanus Pontifex sive Collegium Episcoporum
authenticum magisterio	exercent, cum magisterium authenticum exercent,	exercent cum Magisterium authenticum exercent
etiam cum non ex cathedra loquatur ; ita nempe ut [...], et sententias ab eo prolatis sincere adhaerentur, iuxta mentem et voluntatem manifestatam ipsius, quae se praebeat [...].	etiam definitivo actu eandem proclamare non intendunt ; [...].	etiam non definitivo actu eandem proclamare intendunt.

b. Commentaires

• Le commun

Le premier élément commun aux trois textes est l'affirmation d'un magistère simplement authentique, à savoir un mode d'expression du magistère authentique dans lequel, de soi,

ne sont pas réunies les conditions d'exercice de l'infaillibilité. Il y a l'affirmation corrélatrice d'une réponse requise de la part du fidèle à ce magistère, la « soumission religieuse ». À raison de la nature du magistère simplement authentique, il y a aussi affirmation d'une distinction de cette réponse avec l'assentiment de foi ou l'assentiment ferme. Dans *LG*, la « soumission religieuse » (*obsequium religiosum*, *LG* 25a) se distingue de « l'obéissance de la foi » (*fidei obsequio*, *LG* 25b) ; dans le *Code*, la « soumission religieuse » est explicitement distinguée de l'assentiment de foi (*fidei assensus*) ; dans la *Professio fidei*, on distingue expressément les trois types d'adhésion (adhésion de foi, adhésion ferme, « soumission religieuse »). Enfin, les documents ultérieurs conservent *verbatim*, quoiqu'avec une légère variante (dans le *Code*), la description de la réponse au magistère simplement authentique : « soumission religieuse de l'intelligence et de la volonté ».

• Une ligne de progrès doctrinal ?

Du côté de l'enseignement lui-même, on remarque trois choses : 1° l'affirmation de plus en plus nette du caractère *doctrinal* de ce magistère simplement authentique. Ainsi la soumission se fait-elle relativement à une « doctrine » (*Code*, *Professio fidei*), à laquelle on « adhère » (*Professio fidei*), terme qui connote plus directement un acte de nature intellectuelle. De plus, les textes récents n'évoquent plus la « déférence due au magistère suprême » comme partie de la soumission religieuse. 2° Quant à la qualification précise du magistère simplement authentique, on abandonne une expression qui, quoique traditionnelle, n'est pas la plus explicite : le « quand il ne parle pas *ex cathedra* » (*LG* 25a) devient « même s'ils n'ont pas

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Quant à nous, synthétisant l'enseignement récent, nous formulons ainsi la thèse : *À l'enseignement du magistère simplement authentique du pontife romain ou du collège des évêques, on accorde l'assentiment religieux de la volonté et de l'intelligence, selon l'esprit et la volonté manifestés par le caractère du document, le rappel fréquent d'une même doctrine ou la manière de s'exprimer.*

La thèse annoncée précédemment, eu égard au système classique des notes, recevra la qualification de « doctrine catholique au sens strict » (*doctrina catholica stricte*). Cet enseignement est lui-même objet d'un assentiment interne. Étant donné l'affirmation conciliaire (LG 25a) et le développement postérieur (*Code, CEC, ATF*), le degré d'adhésion requis est évidemment très élevé.

274. Cf. Y. CONGAR, « Bref historique des formes du ‘magistère’ », 313-314. Ce « tableau » est de 1976.

275. Cf. Hans KÜNG, *Infailible ? Une interpellation*, DDB, 1971, 25 : « Mais aujourd’hui la libre expression est un droit fondamental de l’homme qu’on ne saurait refuser, même à un théologien catholique au sein de sa communauté ecclésiale, tant qu’il s’efforce de travailler pour la vérité de la prédication de l’Église ».

276. Cf. Agostino MONTAN, « *Il Magistero nella vicenda dell’Humanæ vitæ : aspetti giuridico-canonici* », in *Humanæ vitæ tra attualità e provocazione: una riposta moderna ad un problema multisecolare*, Bucureşti, Editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice, 2009, 77-93 [83] : « Con la pubblicazione dell’Humanæ vitæ, il magistero diviene oggetto di discussione in tutti i suoi aspetti. Sono messi in questione i fondamenti biblici del magistero, sono indagate la sua evoluzione storica, la dottrina dell’infallibilità, la competenza del magistero sulla legge naturale e la connessione di quest’ultima con la rivelazione, la possibilità di un pronunciamento infallibile da parte del magistero circa le norme particolari della legge naturale, la possibilità di una revisione degli insegnamenti precedenti, il rapporto tra il magistero papale e il magistero dei vescovi considerati sia singolarmente sia uniti nelle conferenze episcopali o in altre assemblee, la questione dell’intrinsece malum e della coscienza personale di fronte alla norma e al magistero, ecc. (Avec la publication d’Humanæ vitæ, le magistère est devenu objet de discussion dans tous ses aspects. Sont mis en question les fondements bibliques du magistère, on enquête sur son évolution historique, la doctrine de l’infailibilité, la compétence du magistère sur la loi naturelle et le rapport de celle-ci avec la révélation, la possibilité d’une

sentence infaillible de la part du magistère au sujet d'une norme particulière de la loi naturelle, la possibilité d'une révision des enseignements antérieurs, le rapport entre le magistère papal et le magistère des évêques considéré, soit personnellement, soit réunis dans les conférences épiscopales ou une autre assemblée, la question de l'*intrinsece malum* et de la conscience personnelle face à une norme du magistère, etc.) ».

277. U. BETTI, « *L'ossequio...* », 456, parle d'un dissentiment élevé à la dignité d'un *lieu théologique* : « *Invece che sull'ossequio della volontà et dell'intelletto, l'accento è posto sul dissenso, elevato alla dignità di "luogo teologico", [...]* ».

278. HV, 28 : « *Vos primi in ministerio vestro perfungendo exemplum sinceri obsequii edite, quod interius exteriusque ecclesiastico magisterio tribuendum est. Etenim nostis tali vos obsequio devinciri non potius illis de causis, quæ allatæ sunt, quam ob Sancti Spiritus lumen, quo præcipue Ecclesiæ Pastores in explananda veritate fruuntur (39)* ». En note 39 : « *LG 25, AAS 52 (1965), 29-31* ».

279. HV, 29 : « *Fiduciæ autem pleni loquamini, dilecti Filii, pro certo habentes, Sanctum Dei Spiritum, dum adest magisterio rectam proferenti doctrinam, intus corda fidelium illustrare eosque ad assentiendum invitare* ».

280. « Lettre pastorale des évêques nordiques sur l'encyclique *Humanæ vitæ* (octobre 1968) », DC 1529 (décembre 1968), 2067-2072 (traduction française établie par l'évêché d'Oslo).

281. « Note pastorale de l'épiscopat français sur *Humanæ vitæ* 8 novembre 1968) », DC 1529 (décembre 1968), 2055-2062 ; Présentation de la note par le cardinal A. Renard, 2063-2066.

282. Sur cet épisode, cf. Charles E. CURRAN, *Loyal Dissent: Memoir of a Catholic Theologian*, Washington DC, Georgetown University Press, 2006, 50-56 [51] : « *The statement consisted of ten paragraphs. There were many*

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

actes du magistère, cf. Tarcisio BERTONE, « À propos de la réception des Documents du Magistère et du désaccord public », *DC* 2153 (1997), 108-112 [109, n° 2].

344. La doctrine sur « l'assentiment ferme et irrévocable », distinct de « l'assentiment de foi », mais comme lui absolu car garanti par l'infaillibilité, sera introduite dans le nouveau texte de la *Professio fidei* en 1989 ; cf. *infra*.

345. Can. 1364 : « 1. L'apostat de la foi, l'hérétique ou le schismatique encourent une excommunication *latæ sententiæ*, restant sauves les dispositions du can. 194, § 1, n. 2 ; le clerc peut de plus être puni des peines dont il s'agit au can. 1336, § 1, n. 1, 2 et 3 » [*CIS* 2314 ; *CIO* 1436, 1437].

346. Can. 1371 : « *Iusta pœna puniatur : 1) qui, præter casum de quo in can. 1364, § 1, doctrinam a Romano Pontifice vel a Concilio Œcumenico damnatam docet vel doctrinam, de qua in can. 750, § 2, vel in can. 752, pertinaciter respuit, et ab Apostolica Sede vel ab Ordinario admonitus non retractat ; [...]* » (nous soulignons). C'est la rédaction du canon telle que l'a modifiée le *motu proprio Ad tuendam fidem* (cf. n° 4, A) du 18 mai 1998 : le canon modifié ajoute l'incise : « *in can. 750, § 2, vel* ».

347. Can. 753 : « *Episcopi, qui sunt in communione cum Collegii capite et membris, sive singuli sive in conferentiis Episcoporum aut in conciliis particularibus congregati, licet infallibilitate in docendo non polleant, christifidelium suæ curæ commissorum authentici sunt fidei doctores et magistri ; cui authentico magisterio suorum Episcoporum christifideles religioso animi obsequio adhærere tenentur* ».

348. D. LE TOURNEAU, *Manuel de droit canonique*, Montréal, Wilson & Lafleur (Gratianus), 2010, 276, n° 320.

349. *Professio Fidei et Iusiurandum fidelitatis in suscipiendo officio nomine Ecclesiæ exercendo*, 9 Ianuarii 1989, in *AAS* 81

(1989), 105 ; *DC* 1982 (16 avril 1989), 378-379.

350. *CDF*, « Formules de la profession de foi et du serment de fidélité. Note de présentation », *Ibid.*, 378, col. a.

351. « *Ego N. firma fide credo et profiteor omnia et singula quæ continentur in Symbolo fidei, videlicet : »*, *ibid.*, 378, col. b.

352. Cf. *AAS* 59 (1967), 1058 ; *DC* 1500 (1967), col. 1486. Dans le commentaire officieux (même numéro de l'*OR*, 25 février 1989) de ces deux formules, le père Umberto Betti présentait les deux textes en disant : « La formule de la profession de foi et celle du serment de fidélité, qui seront obligatoires dans l'Église à partir du 1^{er} mars prochain, comportent deux éléments nouveaux par rapport à la formule de profession de foi en vigueur depuis 1967. La nouveauté de la formule de profession de foi est relative. [...] En revanche, l'adjonction du serment de fidélité, qui manquait dans le texte de 1967, est une nouveauté absolue », « Profession de foi et serment de fidélité : réflexions doctrinales », *DC* 1982 (16 avril 1989), 379-381 [379, col. a].

353. U. BETTI, *art. cit.*, 380, col. a.

354. « *Firma fide quoque credo omnia quæ in verbo Dei scripto vel tradito continentur et ab Ecclesia sive sollemni iudicio sive ordinario et universali magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur* », *DC* 1982 (1989), 378, col. b. À partir de « *quæ in verbo Dei* », la formule reprend mot pour mot le passage de la const. *Dei Filius* de Vatican I décrivant l'objet de la foi surnaturelle ; cf. *DH* 3011.

355. « *Firmiter etiam amplector ac retineo omnia et singula quæ circa doctrinam de fide vel moribus ab eadem definitive proponuntur* ». Cette formule nouvelle suscitera de nombreux débats. Deux points, entre autres, seront alors agités :

l'introduction de ce nouveau degré d'adhésion dans une profession de foi ; l'extension de l'objet secondaire.

356. « *Insuper religioso voluntatis et intellectus obsequio doctrinis adhæreo quas sive Romanus Pontifex sive Collegium Episcoporum enuntiant cum magisterium authenticum exercent etsi non definitivo actu easdem proclamare intendant* » (nous soulignons), in *DC* 1982 (16 avril 1989), 378-379 [378, col. b].

357. On se souvient que, dans *LG* 25, la soumission religieuse est qualifiée par deux actes : reconnaissance révérente du magistère suprême du pape (*reverenter agnoscatur*), adhésion sincère aux sentences proférées par lui (*sincere adhæreatur*).

358. *CEC*, 185 : « *Qui dicit : “Credo”, dicit : “Adhæreo ei quod nos credimus”. Communio in fide eget communi fidei sermone, qui omnibus sit norma omnesque in eadem fidei confessione coniungat* ».

359. *LG* 25a parle d'une « adhésion sincère aux sentences (*sententiis*) prononcées » par le magistère suprême, le can. 752 emploie le terme de « doctrine (*doctrinæ*) ».

360. Cf. *LG* 25a, qui, au sujet du magistère épiscopal, rappelle : « *Fideles autem in sui Episcopi sententiam de fide et moribus [...] eique religioso animi obsequio adhærere debent* » (nous soulignons).

361. « *Ad tuendam fidem Catholicæ Ecclesiæ contra errores insurgentes ex parte aliquorum christifidelium, præsertim illorum qui in sacræ theologiæ disciplinas studiose incumbunt, pernecessarium visum est Nobis, quorum præcipuum munus est fratres suos in fide confirmare (cfr Lc 22, 32), ut in textum vigentium Codicis Iuris Canonici et Codicis Canonum Ecclesiarum Orientalium addantur normæ, quibus expresse imponatur officium servandi veritates definitive ab Ecclesiæ magisterio propositas, addita mentione in sanctionibus canonicis ad eandem materiam spectantibus* ».

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

d'admettre que l'esprit humain fournit régulièrement une adhésion intellectuelle à des propositions se présentant avec des degrés inférieurs à la certitude. Sans faire violence aux lois de la psychologie humaine, l'intelligence donne son adhésion à des objets « probables » (ou présentés de manière probable). Un cas typique est celui de l'enseignement : dans un premier temps, le disciple adhère (intellectuellement) aux énoncés du maître, alors que ceux-ci ne sont encore pour lui que des « objets probables ». Cette situation n'a donc rien d'inédit. Précisons qu'il s'agit bien du jugement (seconde opération de l'esprit) et non de l'appréhension simple (première opération) : telle proposition (unissant un prédicat à un sujet) est « probablement » vraie.

• Exemple

Demande-t-on un exemple de doctrine, objet de la « soumission religieuse » ? On a déjà noté que tant les auteurs que le magistère sont très discrets sur les exemples de doctrines appelant la « soumission religieuse », quoiqu'on reconnaisse qu'elles soient nombreuses. Il nous semble que Pie XII, dans *HG*, donne un exemple typique de ce genre de situation : 1° concernant la « *materia ex qua* » du corps humain : on laisse la possibilité d'étudier les raisons dans un sens ou dans l'autre (mais en repoussant toute contradiction avec la révélation), tout en étant prêt à se soumettre au jugement de l'Église ; 2° concernant la théorie du « polygénisme », les fils de l'Église ne jouissent pas de la même liberté : on ne peut embrasser cette opinion selon laquelle, soit il y eut, après Adam, des hommes véritables ne descendant pas de lui par génération naturelle, soit qu'Adam désigne une multitude de pères.

Concernant l'« évolutionnisme », la liberté de recherche, avec sérieux, modération et mesure, est laissée ; est blâmée cependant l'attitude de ceux qui lèsent cette liberté de discussion en tenant pour acquis de façon absolument certaine que le corps humain fut tiré d'une matière vivante. Concernant le « polygénisme », cette liberté d'investigation n'est pas possible, car « on ne voit pas comment une telle conception peut être accordée avec les sources de la vérité révélée et les actes du magistère de l'Église au sujet du péché originel »³⁹¹. Dans le second cas, l'Église demande une adhésion probable au « monogénisme », en raison de la doctrine du péché originel (cf. par ex. CEC, 390, 404).

Si on admet la possibilité d'une adhésion intellectuelle de type *probable*, alors l'assentiment intellectuel à une doctrine non irréformable n'est plus problématique. Il constitue seulement un cas spécial (en raison des éléments surnaturels qu'il intègre) d'une loi psychologique plus générale. Pour manifester cette possibilité, il faut mettre en lumière la loi psychologique générale : oui, l'intelligence humaine pose des jugements de type probable. Puis, sur la base de cette loi générale, l'analogie permet de mettre en place le cas d'une adhésion de type probable dans laquelle entrent des éléments surnaturels. Ces éléments surnaturels se trouvent du côté de l'objet, qui a un lien avec la révélation ; du côté du sujet, dont l'adhésion se fait dans le dynamisme de la vertu théologale de foi ; du côté du témoin, le magistère de l'Église, qui jouit dans certaines conditions, en plus d'une providence générale liée à son rôle, d'une assistance spéciale de Dieu.

2. Le fidèle face à une proposition « douteuse »

Toutefois, une difficulté réapparaît dans l'hypothèse où la

proposition enseignée n'entraîne pas l'adhésion, mais qu'au contraire la personne compétente a des motifs pour adhérer à la proposition contradictoire. Comment rendre compte de cette situation ?

a. Trois solutions

Dans une perspective « minimaliste », on insistera sur le caractère humain, et donc faillible, du magistère ecclésial. Laissé habituellement à ses seules compétences humaines, le magistère fournit une expertise dont la valeur n'est pas autre que celle des motifs invoqués.

Dans une perspective non « minimaliste », on trouvera deux solutions :

1° soit on cherche à conserver à l'assentiment du fidèle au magistère son caractère d'acte *prudent*. Ce faisant, on passe d'un registre spéculatif (caractère intellectuel de l'assentiment) à un registre moral (caractère prudent de l'assentiment). On dira alors que telle proposition est « sûre » et que le magistère jouit dans ce cas d'une « infaillible sécurité ». La vérité qu'on ne trouve pas dans l'objet devient une « sûreté » morale de l'assentiment, fondée sur une « sécurité » infaillible du magistère. Ainsi, quoi qu'affirme le magistère simplement authentique, on est toujours fondé à le suivre (en raison de « l'infaillible sécurité »), on est donc lié en conscience (grâce à la « certitude morale »). Il faut « tenir » la doctrine. Par ce biais, la position « volontariste » revient en force.

2° soit on cherche à conserver à l'assentiment du fidèle au magistère son caractère de jugement fondé sur la vérité. Dans ce cas, c'est la proposition qui doit être inspectée. Il faut montrer alors comment il est possible que l'*erreur* ne soit pas absolument exclue du magistère simplement authentique, et

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

motifs qui auparavant apparaissaient solides se trouvent désormais dépassés. Et, par conséquent, notre « *soumission religieuse d'intelligence et de volonté* » changerait elle aussi. Notre *certitude*, à la suite de la pensée exprimée jadis par le magistère, cesserait d'être telle. En des termes vulgaires, le magistère authentique, et nous avec lui, nous nous serions trompés⁴¹³.

Pour atténuer cette dernière affirmation, il précise : « Comme fidèles, nous savons que la force de cet enseignement reste appuyée sur la mission reçue, non pas sur les motifs intrinsèques de la doctrine ». Le reste se déroule comme une bobine à la merci d'un chaton. Le « problème *pratique* » n'est pas celui de la possibilité qu'un enseignement proposé comme certain soit erroné, mais « c'est plutôt *celui de la priorité de nos certitudes en matière religieuse* ». Notre expérience de la faiblesse humaine dans les divers domaines, y compris religieux, nous fait reconnaître l'utilité d'avoir des « docteurs et maîtres de la foi », même si eux-mêmes sont soumis à l'erreur. Nous les accepterons dans une « attitude de foi », qui nous rassure, « car si erreur il y a, elle ne sera pas nuisible à notre vie religieuse ». Qu'est-ce que cette « vie religieuse » qui s'accommode si facilement de l'erreur, et d'une erreur présentée comme une « certitude » par « *les authentiques docteurs et maîtres de la foi* » (Urrutia cite le can. 753) ? Pour comprendre une telle position, il faut remonter à la source, le magistère lui-même.

B. Du côté du magistère

Étant donné cette analyse de la « soumission religieuse » (conçue comme une « obéissance » à une doctrine « à tenir », et

vis-à-vis de laquelle nous avons la « certitude » à géométrie variable), comment comprend-on le rôle du magistère ? Le père Urrutia réfère sa propre position à celle d'un auteur déjà rencontré, le cardinal Franzelin.

Il est intéressant de remarquer comme un théologien de la taille d'un Franzelin, qui a eu une part très importante dans Vatican I, parlait du magistère non infaillible comme ayant pour objet, non nécessairement de communiquer la vérité, mais plutôt de rendre les fidèles confiants et sûrs dans leur vie religieuse⁴¹⁴.

1. L'« infaillible sécurité »

D'où le magistère tirera-t-il sa capacité de nous rendre « confiants et sûrs dans [notre] vie religieuse » ? Franzelin avait donné une explication qui devait faire long feu. Le « principe » est tiré du très fameux *De traditione* (1^{re} édition en 1870) :

Principe VII. Le Saint-Siège Apostolique, à qui fut divinement commise la garde du dépôt, et confiés la charge et l'office de paître toute l'Église pour le salut des âmes, peut prescrire comme devant être suivies – ou proscrire comme ne devant pas être suivies – les sentences théologiques (ou celles qui sont liées avec elles), non pas uniquement selon l'intention de déterminer infailliblement la vérité par une sentence définitive, mais aussi sans cette nécessité et cette intention, soit *simpliciter*, soit dans le but de pourvoir à la sécurité de la doctrine catholique [...]. Dans ce type de déclarations, bien qu'il n'y ait pas *vérité infaillible* de la doctrine, car par hypothèse il n'y pas intention de la déterminer ; il y a cependant *infaillible sécurité*. Je dis sécurité, tant objective de la doctrine déclarée (soit *simpliciter*, soit à raison de tel élément ajouté), que subjective, en tant qu'il

est sûr pour tous de l'embrasser, et qu'il n'est pas sûr, ni ne peut se faire sans violation de la soumission due au magistère divinement institué, qu'on refuse de l'embrasser⁴¹⁵.

Pourquoi introduire cette distinction entre « vérité infaillible » et « infaillible sécurité » ? Dans le contexte du *De traditione*, Franzelin avance la distinction pour que l'on n'affirme pas que tout décret du Saint-Siège est une définition *ex cathedra*, ce qui est contraire « à l'histoire ecclésiastique, à la pratique du Saint-Siège et surtout à la déclaration très précise de la définition *ex cathedra* donnée par le concile du Vatican ». Quand le magistère n'a pas l'intention de définir (seul cas où il y aurait « vérité infaillible »), il doit être reçu, car la proposition est garantie par l'« infaillible sécurité ». Franzelin avait déjà forgé cette distinction avant la première édition du *De traditione* (1870), dans un contexte un peu différent. Interrogé par un correspondant sur la valeur doctrinale du *Syllabus* (1864), question récurrente, on l'a vu, de « l'après-Pie IX », le cardinal répondait par une longue lettre (19 mars 1868). Après avoir rappelé qu'il était insuffisant de s'appuyer sur la seule forme extérieure d'un document (est-ce une encyclique ou une allocution ?) pour juger de la valeur de son contenu, il invitait à la circonspection et à la prudence.

Par suite, je suis surpris de la démangeaison de certains, surtout dans les régions ultramontaines (France, Angleterre, Allemagne), pour ces recherches, et plus encore, de la légèreté (*facilitatem*) avec laquelle ils traitent de ces choses dans des libelles et des journaux diffusés parmi la populace (*vulgus*) et jusqu'à des pauvres femmes (*mulierculas*).

Après ce constat, Franzelin avance des raisons :

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

est digne d'être approuvé », l'opinion rien d'autre que la réponse intellectuelle à cet objet spécial. Loin de pouvoir subsister en concurrence de positions adverses, l'opinion, selon une vue réaliste, est toujours unique, car la vraie probabilité, qui est cause de l'opinion, est toujours unique.

Mais, que la raison probable soit unique ou multiple, il est une chose qu'on ne doit jamais perdre de vue : c'est que, seule, la raison qui est en état de produire effectivement l'opinion mérite d'être *probable*. Si elle ne [38] produit qu'une inclination à conclure, à croire, à se déterminer, sans provoquer objectivement notre adhésion, elle n'est pas probable, contrairement à ce que tant d'auteurs s'imaginent. De même que le moyen *nécessaire* est celui qui fait la science, de même le moyen *probable* est celui qui fait l'opinion : il en est la raison déterminante et formelle, par définition même⁴³⁸.

Le « probable » entraîne donc une vraie adhésion intellectuelle, mais une adhésion qui n'est pas absolue : tout en adhérant à une position, une certaine crainte demeure. Le père Labourdette, dans son *Traité de la Foi*, tient pour acquise cette conception réaliste de l'opinion. Distinguant, à la suite de saint Thomas, les divers types d'assentiment dont l'esprit est capable, il discerne bien le cas particulier de l'opinion, réponse de l'esprit à un objet non évident : « [...] l'assentiment est donné, on juge vraiment, mais par des raisons encore communes, qui font apparaître l'assertion comme probable, mais ne suffisent pas à exclure la crainte de se tromper : c'est l'*opinion* »⁴³⁹. Développant ensuite les caractéristiques de l'opinion, il continue :

En soi, il y a *opinion* quand des motifs suffisants, mais qui sont

encore des raisons communes, font apparaître à l'esprit une assertion comme probablement vraie, comme vraisemblable. On y adhère parce que, du même coup, l'assertion contradictoire apparaît comme probablement fausse, mais, n'ayant pas trouvé la raison propre, décisive, celle qui montre que, non seulement il en est ainsi, mais qu'il ne peut en être autrement, on ne saurait exclure la possibilité d'une erreur ni par conséquent la crainte de se tromper. Inutile de dire que l'opinion ainsi définie joue aussi un très grand rôle dans la vie de l'esprit, et que la plupart des choses que nous admettons relèvent d'elle, quand ce n'est pas de la foi⁴⁴⁰...

« Un très grand rôle dans la vie de l'esprit » : loin d'être un cas rarissime, l'adhésion probable répond à une loi régulière de la vie mentale, car tout objet ne se présente pas à nous avec sa raison d'être et ses propriétés, ou encore notre esprit n'est pas toujours capable de les discerner. Il se base alors sur des signes qui rendent l'objet digne d'être approuvé. Ainsi l'enfant se justifiant d'une bêtise devant ses parents donnera (ou non) les indices de l'innocence. Sur le discours et l'attitude de l'enfant, ils fonderont une opinion à partir de laquelle ils jugeront de la punition à donner (ou non). Sur l'objet probable se fonde une opinion, qui ne fait nullement violence à l'intellect. Ce qui nous intéresse dans l'opinion, c'est le fait qu'elle soit une vraie adhésion intellectuelle (bien qu'imparfaite). L'esprit opte, quoique non absolument, pour l'une des branches de l'alternative. Le dynamisme des raisons de l'objet probable est suffisant pour attirer l'esprit et permettre à l'intelligence d'émettre en son acte intérieur un jugement : « Il en est – probablement, vraisemblablement – ainsi ».

2. Nature de l'opinion

a. L'opinion parmi les autres attitudes de l'esprit

L'opinion, une fois débarrassée de la connotation péjorative qu'elle charrie avec elle⁴⁴¹, a toute sa place parmi les attitudes de l'intelligence face à une proposition dont elle a à juger :

En présence d'une proposition se présentant comme l'expression de la vérité, l'esprit peut, selon la valeur des motifs mis en avant, réagir de diverses façons. On peut distinguer le doute, le soupçon, le jugement probable, le jugement certain. Les deux premiers ne comportent pas d'adhésion de l'intelligence, le soupçon ajoutant seulement au pur doute une inclination dans un sens. Mais les deux derniers comportent une véritable adhésion : ferme et excluant l'erreur dans le cas du jugement certain, sans cette fermeté et avec la possibilité actuelle de l'erreur dans le cas du jugement probable. Dans ce dernier cas, la cause de l'adhésion n'a donc pas une efficacité parfaite, tout en étant suffisante pour demander une véritable adhésion à la doctrine proposée, la probabilité du contraire étant exclue⁴⁴².

La séquence des états psychologiques, allant du doute à la certitude, est habituelle chez saint Thomas, en particulier quand il traite de la foi. On tenait en effet d'Hugues de Saint-Victor une définition de la foi (*De sacramentis*, 1131-1137), qui la disait tenir le milieu entre la science et l'opinion⁴⁴³. Dans l'exposé de saint Thomas, on note une légère évolution entre le *De Veritate* (1256) et la *Secunda-Secundæ* (1271). Dans la question disputée (q. 14, a. 1, c.), saint Thomas use des termes suivants : doute, opinion, science, intelligence, foi. Dans la *Somme* (II II, q. 2, a. 1, c.), il ajoute, entre le doute et l'opinion,

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

magistérielle de *DoVe* 23 :

[La soumission religieuse de la volonté et de l'intelligence] ne peut pas être purement externe (*mere externum*) et imposée par la discipline (*disciplina impositum*), mais doit être en cohérence (*cohærere debet*) avec l'obéissance de la foi (*obæditione fidei*) et être mue par elle (*ab ipsa permoveri*)⁴⁸⁰.

Sans solliciter ce texte, on peut à bon droit y lire le rejet de la solution minimaliste (*mere externum*), le rejet de la solution volontariste (*disciplina impositum*) et l'affirmation d'un rapport intime de la « soumission religieuse » avec la vertu de foi.

1° La cohérence (*cohærere debet*), nous la trouvons dans l'analogie de structure entre les deux actes : tous deux relèvent du type *adhésion à un témoignage* et *non obéissance à un ordre*.

2° La motion (*ab ipsa permoveri*) est exprimée par la notion d'acte *impéré* : l'acte n'est pas *élicité* par la foi, puisqu'elle ne rencontre pas immédiatement son objet formel.

Finalement, la dépendance de la « soumission religieuse » vis-à-vis de la foi théologale peut être ainsi décrite : parce que je sais, *dans la foi théologale et par elle*, que le magistère de l'Église est divinement assisté, je reconnais la crédibilité de son enseignement authentique et veux m'y rendre docile. Précisons que c'est dans l'acte même où le magistère parle (sans réunir les conditions de l'infaillibilité) que la foi (mue par l'amour du souverain bien) suscite la démarche de docilité qui fera approcher l'intelligence, partiellement et inadéquatement, de l'objet appartenant au dépôt révélé, partialité et inadéquation étant caractéristiques du « magistère simplement authentique » dont il faut maintenant parler.

• 2. L'acte du magistère

Il reste à inspecter l'autre terme de la relation, le magistère simplement authentique, sous deux aspects : 1° en tant qu'il propose une doctrine à l'adhésion (probable) du fidèle (A) ; 2° en tant que cet acte, tout en n'excluant pas l'erreur, est divinement assisté (B).

A. La doctrine présentée par le magistère simplement authentique

La *probabilité* nous est apparue comme la notion-clef permettant de comprendre le rapport entre « soumission religieuse » et « magistère simplement authentique ». La probabilité, dans sa notion philosophique, est à la fois : 1° une certaine « faiblesse » de l'objet ; 2° mais aussi le signe de raisons dynamiques qu'il possède et qui suffisent à incliner l'adhésion de l'intellect (non sans la motion de la volonté). Qu'en est-il dans le cas du « magistère simplement authentique » ?

1. Le caractère « probable » considéré du côté du magistère

a. Deux modalités de la probabilité

S'il y a adhésion probable du fidèle, c'est en réponse à une proposition du magistère qui se présente avec ce caractère de « probabilité ». Est-ce l'objet, la doctrine proposée, qui sera affecté de ce caractère ? Evidemment non, car l'objet dont le magistère nous entretient, c'est le révélé (ou ce qui lui est lié).

Or le révélé, du point de vue de la science divine, est *certain* et non probable. Où se situe donc la probabilité ?

Au sujet du « probable », saint Albert fait une distinction « entre le probable qui est tel par la condition de son objet et celui qui résulte de notre manière de prendre ce qui, par ailleurs, est ontologiquement nécessaire »⁴⁸¹. Cette distinction s'applique à notre situation. Quoique l'objet dont traite le magistère, le dépôt révélé, soit immuable en lui-même (c'est l'équivalent de l'« ontologiquement nécessaire »), la *présentation* d'une doctrine touchant ce dépôt peut être seulement probable et non nécessaire (ici, il s'agit d'abord de la « manière de présenter », et conséquemment de la « manière de prendre » qui se règle sur le mode de présentation). La « probabilité » se situe, non dans le domaine dont traite le magistère, mais dans le mode de présentation de son objet.

La probabilité du jugement du fidèle est essentiellement dépendante de l'objet présenté par le magistère. En effet, on a noté plus haut (ch. II) que les caractéristiques de l'acte du fidèle ne nous sont pas données autrement qu'en rapport avec l'acte du magistère que le fidèle accueille. Cette adhésion se modèle entièrement sur les critères de cette présentation, de telle sorte que la *probabilité du jugement* n'a pas d'autre cause que la *modalité de présentation de l'objet*. Pourquoi le magistère présente-t-il son objet de cette manière ?

b. Caractère probable du « magistère simplement authentique »

La différence entre l'acte magistériel garanti par l'infailibilité et celui qui ne l'est pas vient du fait que l'acte magistériel *défini* ou non : « même quand il ne parle pas *ex cathedra* (*etiam cum non ex cathedra loquitur*) » (LG 25) ou :

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

L'Osservatore Romano (langue française), n° 49 (jeudi 8 décembre 2011), 8-9.

399. F. OCARIZ, *art. cit.*, 8-9 : « Les autres enseignements doctrinaux du Concile requièrent des fidèles le degré d'adhésion appelé "assentiment religieux de la volonté et de l'intelligence". Il s'agit d'un assentiment "religieux", qui n'est donc pas fondé sur des motivations purement rationnelles. Cette adhésion ne se présente pas comme un acte de foi, mais plutôt d'obéissance ; elle n'est pas simplement disciplinaire, mais enracinée dans la confiance en l'assistance divine au magistère, et donc "dans la logique et sous la mouvance de l'obéissance de la foi" ([*DoVe* 23]). Cette obéissance au magistère de l'Église ne constitue pas une limite imposée à la liberté, mais elle est, au contraire, source de liberté. Les paroles du Christ : "qui vous écoute m'écoute" (Lc 10, 16) sont également adressées aux successeurs des Apôtres ; écouter le Christ signifie recevoir en soi la vérité qui libère (cf. Jn 8, 32) ».

400. Cf. *ST*, II II, q. 104, a. 2, ad 3 : « *Unde obedientia reddit promptam hominis voluntatem ad implendam voluntatem alterius, scilicet præcipientis* » (nous soulignons).

401. Cf. *ibid.*, a. 2 : « *Voluntas enim superioris, quocumque modo innotescat, est quoddam tacitum præceptum, et tanto videtur obedientia promptior quanto præceptum expressum obediendo prævenit, voluntate superioris intellecta* » (nous soulignons).

402. *CEC*, n° 892 : « [...] *in magisterii ordinarii exercitio doctrinam proponunt quæ ad meliorem Revelationis ducit intelligentiam in rebus fidei et morum* » (nous soulignons).

403. La présentation de Mgr Ocariz a été reprise depuis : cf. Jean PATEAU, « Vatican II, espérance pour notre temps », *Kephas*, 42 (2012), 47-59 [55-56] : « S'il est vrai que le concile n'a proposé aucune doctrine au moyen d'un acte définitif, cela ne

signifie pas pour autant que le concile transmettait simplement une doctrine provisoire ou encore des [56] opinions autorisées. Il est clair que les affirmations du concile qui reprennent des vérités de foi ou des enseignements ayant été antérieurement proposés comme définitifs par l'Église requièrent une adhésion pleine et définitive. Les autres enseignements doctrinaux du concile requièrent des fidèles un assentiment religieux de la volonté et de l'intelligence *qui est de l'ordre de l'obéissance* » (nous soulignons). Dom PATEAU se réfère (56, n. 30) à l'art. d'OCÁRIZ, mais les nuances ont disparu : *l'assentiment religieux* est, purement et simplement, *de l'ordre de l'obéissance*.

404. Petrus Boris BILANIUK, *De Magisterio Ordinario Summi Pontificis*, Apud Auctorem (Toronto), 1966 (polycopié), 341 pages. Ce travail donne un bon repérage historique de la question telle qu'elle se présentait aux théologiens avant le concile. Quoique publiée en 1966, la thèse est antérieure au début des années soixante. Le prologue de l'auteur est daté du 17 juillet 1959 (cf. p. 6). Sur les « divers modes de soumission au magistère de l'Église », cf. 211-217, 311-313.

405. P. B. BILANIUK, *op. cit.*, 211 : « *Primo indicare oportet quod inter fidem divinam et plenam libertatem loquendi et docendi contraria et contradictoria, quæ nullam strictam obligationem sibi adnexam secumferunt, excepta tamen obligatione adhærendi ad ea quæ rationabiliora, probabiliora et veriora sibi videntur, adhuc duo modi adhæSIONIS distinguuntur, nempe assensus vel subiectio vera, interna et sincera, atque sic dictum silentium obsequiosum seu subiectio mere externa* ».

406. *Ibid.*, 214 : « *In præcisa determinatione natura huiusmodi assensus, qui ut absolutus et irrevocabilis ad exemplar fidei divinæ esse non potest, nam declarationibus magisterii simpliciter authentici tantum debetur, omnes theologi*

postvaticani concordant eum tanquam obligationem internam et sinceram iudicii seu intellectus describendum esse et exinde a silentio obsequioso, seu ab externa manifestatione assensus et professione doctrinæ sine interna et sincera adhæsione omnimode distingui. In ulterioribus tamen determinationibus indolum, notarum et conditionum huiusmodi iudicii et consequenter obligationis, iam dividitur animi theologorum ».

407. *Ibid. : « Fundamentum commune apud omnes theologos postvaticanos primo in eo radicatur, quod potentia semper ad actum et vice versa correspondere debet. In applicatione huiusmodi hylemorphici principii ad casum subiectum, clarum est quod intellectus ad assensum absolutum et irrevocabilem per intrinsecam et metaphysicam evidentiam obiecti cogniti vel per auctoritatem infallibilem moveri potest ».*

408. *Ibid. : « Secundo, in consideratione virtutis cui is actus assensus vel subiectionis directe proprius est, omnes theologi unanimi ore virtutem fidei esse negant et virtutem obædientiæ esse affirmant, quod formaliter vel æquivalenter etiam ex monumentis ipsius magisterii Ecclesiæ ostendi potest ».*

409. *Ibid. : « Inde tanquam doctrinam communem Ecclesiæ possumus tradere eam quæ docet assensum internum magisterio Ecclesiæ authentico præstandum actum obædientiæ intellectualis esse, quo actus propter reverentiam ad Deum nos ad auctoritatem doctrinalem Ecclesiæ subicimur. Ex eo etiam procedit nota qualificativa assensus, nempe religiositas, quia agitur de subiectione directa Ecclesiæ et indirecta Deo, qui Ecclesiam cum potestate spirituali munitam condidit, quod factum tanquam fundamentum dogmaticum omnis provisionis disciplinaris et doctrinalis ostenditur ».*

410. Par ailleurs, la position de BILIANUK sur la nature de la « soumission religieuse » (216-217) nous paraît juste.

411. FRANCISCO J. URRUTIA, « La réponse aux textes du magistère

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

et per se obiectum obedientiae (La vertu d'obéissance consiste proprement dans la volonté. Et donc, pour l'acte d'obéissance, suffit la promptitude de la volonté à se soumettre à celui qui commande, ce qui est proprement et par soi l'objet de l'obéissance) ».

460. Cf. *ST*, II II, q. 4, a. 2 : « *Credere autem est immediate actus intellectus, quia obiectum huius actus est verum, quod proprie pertinet ad intellectum. Et ideo necesse est quod fides, quæ est proprium principium huius actus, sit in intellectu sicut in subiecto* (Croire est immédiatement un acte de l'intellect, car l'objet de cet acte, c'est le vrai, qui appartient en propre à l'intellect. C'est pourquoi il est nécessaire que la foi, qui est le principe propre de cet acte, soit dans l'intellect comme dans son sujet) ».

461. Cf. *ST*, II II, q. 4, a. 2 : « [...] *credere est actus intellectus secundum quod movetur a voluntate ad assentiendum* [...] croire est un acte de l'intellect selon qu'il est mû par la volonté à assentir) ».

462. Cf. *ST*, II II, q. 2, a. 9, ad 3 : « [...] *ille qui credit habet sufficiens inductivum ad credendum, inducitur enim auctoritate divinæ doctrinæ miraculis confirmatæ, et, quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis* [...] celui qui croit a des indices suffisants pour croire, il est en effet conduit par l'autorité de la doctrine divine confirmée par des miracles ; et, ce qui est plus encore, par l'instinct intérieur de Dieu qui l'invite) ».

463. Cf. *ST*, II II, q. 11, a. 1 : « *In credendis autem voluntas assentit alicui vero tanquam proprio bono* (Dans les choses à croire, la volonté assentit à quelque chose comme à son bien propre) ».

464. À plusieurs reprises dans le *Traité de la foi*, saint Thomas compare la vertu théologale de foi à la vertu morale

d'obéissance : q. 2, a. 5, ad 3 ; q. 4, a. 2, ad 2 ; a. 3, arg. 3 ; a. 7, ad 3. B. Lucien, *art. cit.*, 36, n. 16, explique : « [l'obéissance de la foi] n'est pas un acte de la vertu morale d'obéissance surajouté à la foi : elle qualifie analogiquement la foi, en tant que celle-ci est impérée par la volonté. Et, dans ce rôle, la volonté intervient formellement selon l'amour de la vérité, et normalement selon un amour surnaturel de charité pour la Vérité première qui se révèle et veut se communiquer ».

465. Cf. q. 2, a. 2, ad 4 : « [...] *voluntas movet intellectum et alias vires animæ in finem. Et secundum hoc ponitur actus fidei credere in Deum* ([...] la volonté meut l'intellect et les autres puissances de l'âme vers leur fin. Et c'est en ce sens que l'acte de foi est désigné comme "croire en Dieu") ».

466. *ST*, II II, q. 2, a. 2 : « *Si vero consideretur tertio modo obiectum fidei, secundum quod intellectus est motus a voluntate, sic ponitur actus fidei credere in Deum, veritas enim prima ad voluntatem refertur secundum quod habet rationem finis* ».

467. Cf. *ST*, II II, q. 2, a. 9 : « *Ipsium autem credere est actus intellectus assentientis veritati divinæ ex imperio voluntatis a Deo motæ per gratiam* (L'acte même de croire est l'acte d'un intellect qui assentit à la vérité divine sous l'empire de la volonté que Dieu meut par sa grâce) ; cf. q. 4, a. 1 ; a. 2, ad 1 ; a. 5 ; q. 5, a. 2.

468. M.-L. GUÉRARD DES LAURIERS, *op. cit.*, t. I, 470.

469. Cf. *ST*, II II, q. 1, a. 4 : « [...] *fides importat assensum intellectus ad id quod creditur. Assentit autem alicui intellectus dupliciter. Uno modo, quia ad hoc movetur ab ipso obiecto, quod est vel per seipsum cognitum, sicut patet in principiis primis, quorum est intellectus ; vel est per aliud cognitum, sicut patet de conclusionibus, quarum est scientia. Alio modo intellectus assentit alicui non quia sufficienter moveatur ab*

obiecto proprio, sed per quandam electionem voluntarie declinans in unam partem magis quam in aliam. Et si quidem hoc fit cum dubitatione et formidine alterius partis, erit opinio, si autem fit cum certitudine absque tali formidine, erit fides. ([...] la foi comporte l'assentiment de l'intellect à ce qui est cru. Or l'intellect assentit à quelque chose d'une double manière. D'une première manière, parce qu'il est mû par l'objet lui-même, qui est, soit connu en lui-même, comme il arrive dans les premiers principes, dont on a l'intelligence ; ou bien il est connu par autre chose, comme il arrive avec les conclusions, dont on a la science. D'une autre manière, l'intellect assentit à quelque chose, non parce qu'il est suffisamment mû par l'objet propre, mais par une certaine élection tournant volontairement vers un parti plutôt qu'un autre. Et, si cela se fait avec hésitation et crainte de l'autre parti, il y aura opinion ; mais, si cela se fait avec certitude sans une telle crainte, il y aura foi) ».

470. III *Sent.*, d. 23, q. 2, a. 2, q^{la} 2, c. : « *Ratio enim quare voluntas inclinatur ad assentiendum his quæ non videt, est quia Deus ea dicit ; sicut homo in his quæ non videt, credit testimonio alicuius boni viri qui videt quæ ipse non videt* ».

471. Il est à noter que, pour qualifier la vertu de foi, saint Thomas emploie l'expression d'« *habitus mentis* » : le sujet de la disposition est le « *mens* », et pas seulement l'intelligence (pourtant désignée comme siège de la foi) à l'exclusion de la volonté (qui est cause, mais non sujet de l'acte de foi : cf. *De ver.*, q. 14, a. 4, ad 3). M.-L. GUÉRARD DES LAURIERS remarque : « Concluons que c'est une exigence scolastique, d'ailleurs tout à fait étrangère à s. Augustin, qui incline s. Thomas à restreindre la signification du mot *mens* à l'intelligence : il faut que la *notitia* (connaissance) procède d'une puissance qui logiquement la précède, dès lors le premier terme de la trilogie *mens, notitia,*

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Bibliographie

Magistère

Acta Apostolicæ Sedis, Typis polyglottis vaticanis, 1909-1961.

Acta et documenta concilio œcumenico Vaticano II apparando, series I (antepræparatoria), vol. I-IV, Typis polyglottis vaticanis, 1960-1961.

Acta et documenta concilio œcumenico Vaticano II apparando, series II (præparatoria), vol. II : *Acta pontificiæ commissionis centralis præparatoriæ concilii œcumenici Vaticani II*, p. I (sessio I-II), p. II (sessio III-IV), p. III (sessio V-VI), p. IV (sessio VII), Typis polyglottis vaticanis 1965-1968 ; vol. III : *Acta commissionis et secretariatuum præparatoriorum concilii Vaticani II*, p. I-II, Typis polyglottis vaticanis, 1969-1995.

Acta synodalia Sacrosancti concilii œcumenici Vaticani II, Typis polyglottis vaticanis, 1970-1999.

Le Concile Vatican II (1962-1965), édition intégrale définitive, préface par Giuseppe ALBERIGO, traduction par Raymond WINLING, Paris, Cerf, 2003.

CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Elenco dei Padri conciliari (a cura della Segreteria generale del concilio)*, Tipografia poliglotta Vaticana, 1965.

Enchiridion Vaticanum, Documenti ufficiali della Santa Sede, Bologna, Edizioni Dehoniane Bologna, 1976¹⁰-2008.

PIE XII, Encyclique *Humani generis* (12 août 1950), AAS 42 (1950), 561-577.

PAUL VI, Encyclique *Humanæ vitæ* (25 juillet 1968), AAS 60 (1968), 486-492.

JEAN-PAUL II, *Codex Iuris Canonici*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1983.

---, *Catechismus Catholicæ Ecclesiæ*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1997.

---, Encyclique *Veritatis splendor* (6 août 1993), AAS 85 (1993), 1159-1223 ; *La Splendeur de la vérité*, Présentation par Jean-Louis BRUGUÈS, Guide de lecture par Georges COTTIER et Albert CHAPPELLE, Mame/Plon, 1993.

---, Lettre apostolique en forme de *motu proprio Ad tuendam fidem* (18 mai 1998) ; texte latin dans l'OR du 1^{er} juillet 1998 ; DC n° 2186 (1998), 651-653.

BERTONE, Tarcisio, « À propos de la réception des Documents du Magistère et du désaccord public », DC n° 2153 (1997), 108-112.

CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, « Formules de la profession de foi et du serment de fidélité. Note de présentation », DC n° 1982 (1989), 378-379.

- , Instruction *Donum veritatis* sur la vocation ecclésiale du théologien, 24 mai 1990 ; texte latin dans l'OR du 27 juin 1990 ; DC n° 2010 (1990), 693-701.
- , Note doctrinale illustrant la formule conclusive de la *Professio fidei*, DC n° 2186 (1998), 653-656.
- HAMER, Jérôme, « Lettre de la Congrégation des Religieux aux supérieurs généraux. La mission de veiller sur la doctrine », DC n° 1928 (1986), 1033-1034.
- RATZINGER, Joseph, « Lettre du Préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi au P. Charles Curran du 25 juillet 1986 », DC n° 1925 (1986), 854-855.
- , LEFEBVRE, Marcel, « Le protocole d'accord entre le Vatican et Mgr Lefebvre (5 mai 1988) », *Présent*, 22 juin 1988 ; DC n° 1966 (1988), 734-736.
- , « Déclaration de S. Em. le Card. Joseph Ratzinger à propos de l'instruction sur la vocation ecclésiale du théologien. Magistère et Théologie », *L'Osservatore Romano* (langue française), 10 juillet 1990, 1, 9.
- , « L'autorité doctrinale de l'Instruction *Donum vitæ* », DC n° 1977 (1989), 114-116.
- , BERTONE, Tarcisio, Note doctrinale illustrant la formule conclusive de la *Professio fidei* (29 juin 1998).

Auteurs

ALBERIGO, Giuseppe, « Du bâton à la miséricorde. Le magistère

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

2. *La question de la nature de la « soumission religieuse »*

B. Position de la question

1. *Le fidèle face à une proposition du magistère simplement authentique*

- a. La certitude est condition *sine qua non* de l'adhésion intellectuelle
- b. L'adhésion probable est conforme à la nature de l'intelligence humaine

2. *Le fidèle face à une proposition « douteuse »*

- a. Trois solutions
- b. Deux chantiers

• 2. L'explication « volontariste »

A. Du côté du fidèle

- 1. *La « soumission religieuse » est une obéissance*
- 2. *La « soumission religieuse » se fonde sur une « certitude »*

B. Du côté du magistère

- 1. *L'« infaillible sécurité »*
- 2. *Le cas Journet*
 - a. Deux pouvoirs
 - b. Réponse du fidèle

SECTION II. PROPOSITION THÉOLOGIQUE

• 1. L'acte du fidèle

A. Une philosophie réaliste du probable et de l'opinion

- 1. *Le point central : la vraie probabilité est unique*

- a. Aléas de l'opinion
- b. Probabilité et opinion, au sens de la philosophie réaliste

2. Nature de l'opinion

- a. L'opinion parmi les autres attitudes de l'esprit
- b. Définition de l'opinion (d'après saint Thomas)

B. Analogie entre « soumission religieuse » et foi théologique

1. Présentation générale

2. Éléments particuliers

- a. Rôle de la volonté dans le genre de la « foi »
- b. Analogue de la foi dans la « soumission religieuse »

• 2. L'acte du magistère

A. La doctrine présentée par le magistère simplement authentique

1. Le caractère « probable » considéré du côté du magistère

- a. Deux modalités de la probabilité
- b. Caractère probable du « magistère simplement authentique »

2. La « présentation probable » comme motif d'adhésion du fidèle

- a. Rapport spécial du magistère authentique avec le révélé
- b. Un motif suffisant et proportionné pour une adhésion probable du fidèle

B. L'acte sous l'assistance divine

1. La situation particulière du « magistère simplement authentique »

a. Causalités instrumentale et seconde

b. Application au magistère

2. Vue générale sur les degrés magistériels et les réponses du fidèle

a. Division du « magistère simplement authentique »

b. Situation médiane du « magistère simplement authentique »

Conclusion

Bibliographie

Achevé d'imprimer par XXXXXX,
en XXXXX 2015
N° d'imprimeur :

Dépôt légal : XXXXXXXX 2015

Imprimé en France