



Un argument des protestants contre la certitude de notre foi

François Routhier

Volume 10, Number 2, 1954

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1019907ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1019907ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Routhier, F. (1954). Un argument des protestants contre la certitude de notre foi. *Laval théologique et philosophique*, 10(2), 191–198.
<https://doi.org/10.7202/1019907ar>

Un argument des protestants contre la certitude de notre foi

Toute la question de la certitude de notre foi tourne autour de trois principes qui sont premiers dans leur genre : [a] le témoignage divin, comme motif formel de la foi ; [b] l'Écriture sainte en tant qu'instrument *contenant* la Révélation ; [c] l'Église en tant qu'instrument nous appliquant la Révélation. Le premier est principe *quoad se*, les deux autres sont *quoad nos*.

Dans la foi divine, nous n'avons pas l'évidence intrinsèque des vérités révélées. Nous avons cependant [i] une certitude intrinsèque à cause de l'infaillibilité du témoignage divin, et [ii] une certitude extrinsèque fondée sur l'évidence de crédibilité.

D'autre part, ces principes premiers de notre foi, c'est-à-dire : la Révélation, l'Écriture, et l'Église, sont eux-mêmes révélés. Tout comme les autres vérités révélées, on peut considérer en ces principes une double certitude, l'une intrinsèque et l'autre extrinsèque. Or la difficulté de la certitude en cause ne porte pas sur le premier principe, sur le motif formel, mais sur les instruments ou intermédiaires, et plus particulièrement sur l'Église.

C'est à ce propos que surgit l'argument des protestants, pour conclure à l'incertitude de notre foi parce que l'Église, venant s'interposer comme règle de foi entre l'Écriture et nous-mêmes, ne pourrait être infaillible. Ils rejettent en principe la nécessité d'un intermédiaire comme instrument qui propose les vérités révélées.

Si nous leur répliquons que c'est là un instrument certain d'une certitude de foi, et que cela même est une vérité révélée, ils répondent que nous nous engageons dans un cercle vicieux en ce sens que nous prouvons l'autorité de l'Église par celle de l'Écriture, et celle de l'Écriture par l'autorité de l'Église. Si nous répliquons d'autre part que cet instrument est certain d'une façon au moins extrinsèque, étant confirmé par les motifs de crédibilité, ils répondent que le motif de notre foi divine n'est plus alors le témoignage de Dieu, mais en dernière analyse les motifs de crédibilité.

Dans la présentation de l'argument des protestants, je tiendrai compte de l'ouvrage de George Salmon, intitulé *The Infallibility of the Church*, et qui a été réédité en 1952, à Londres par H. F. Woodhouse, professeur au *Wycliffe College*, à Toronto. Le second chapitre de l'ouvrage est intitulé : « The argument in a circle ». L'ouvrage a pour but de montrer que l'Église catholique n'est pas infaillible, et que, conséquemment, elle ne peut être règle de foi.

Bien que la chose puisse paraître paradoxale, on se rendra compte que les protestants rejettent l'autorité de l'Église pour assurer la

certitude de leur foi, tandis que pour le même motif, les catholiques tiennent cette autorité pour nécessaire.

I. NÉGATION D'UN INTERMÉDIAIRE ENTRE L'ÉCRITURE ET LE CROYANT

C'est un enseignement constant chez les protestants que ce discrédit jeté sur l'Église pour magnifier d'autant l'autorité de l'Écriture ; ce refus, pour rejoindre *individuellement*, seul à seul, dans l'Écriture le christianisme authentique ; ce divorce entre l'Église et l'Écriture en substituant la lumière de leur raison personnelle à la lumière de l'Église dans l'interprétation de l'Écriture. Le seul magistère est la conscience de chacun interprétant sa Bible à lui.

Luther a voulu redonner le contact direct avec le Christ, opérer ce retour à la pureté primitive du christianisme en passant par-dessus la tête de l'Église de Rome, sous prétexte d'une corruption de ses mœurs. Ce qui était inévitable est arrivé : le libre examen, ouvrant la porte à la libre pensée, a produit l'émiettement des sectes. Les protestants ne peuvent plus entendre la Révélation, ne sachant plus où elle est, ni qui elle est. Dès lors, la dissolution du christianisme a commencé chez eux et n'a cessé de progresser jusqu'au protestantisme libéral de nos jours, qui ne connaît plus d'autre position que le droit de douter de tout, et de protester contre toute affirmation proprement dite.

La pensée ecclésiologique de Luther, et par suite de tous les protestants, a été fortement influencée par cette idée de contact immédiat avec le Christ. Pour Luther, les croyants se rattachent immédiatement au Christ qui agit directement dans leur âme. Une réunion de deux, trois, vingt ou cent personnes ayant la même foi au Christ, constitue l'Église, qui ainsi « n'est que l'assemblée des vrais croyants dans le Christ ; elle se construit à partir de la foi et par la foi »¹. L'Église de Luther est donc invisible dans son principe. D'autre part, elle n'est plus cause ou instrument de la foi, mais conséquente à la foi. Une telle doctrine ne pouvait manquer de conduire au rejet de l'Église comme règle visible et infaillible de notre foi. En mettant l'individu immédiatement en contact avec le Christ et l'Écriture, les protestants ne pouvaient éviter de substituer le jugement privé au jugement de l'Église.

Les protestants sont infidèles en niant que l'Église visible et infaillible soit une vérité révélée. Mais une erreur plus pernicieuse encore est celle de se comporter en face de l'Écriture comme s'ils avaient l'évidence de testification, un peu à la manière des prophètes

1. Y. CONGAR, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*. (Coll. Unam Sanctam), éd. du Cerf, Paris, 1950, p.441.

et des apôtres, et de vouloir ainsi leur emprunter la lumière prophétique. Historiquement, c'est une attitude qui a son origine dans le néoplatonisme du II^e siècle, qui, après avoir divinisé l'intelligence humaine, voulait la conserver dans un état de spiritualité angélique par une purification morale et par l'illumination divine. Voilà qui ruinait du coup toute connaissance objective. Historiquement encore ils sont dans la ligne des gnostiques, des manichéens et des cathares, chez qui on trouve les mêmes tendances et pour les mêmes motifs.

Nous répondons brièvement — laissant de côté les erreurs philosophiques pour le moment — que l'Église, comme règle visible et infaillible, est nécessaire dans la foi divine parce que les vérités de foi ne sont pas évidentes, et parce que nous n'avons pas l'évidence de testification. Aussi l'Église est-elle nécessaire pour assurer l'unité de la foi. D'autre part, on ne saurait prétendre dépasser ce principe qu'est pour nous l'Église, et faire appel à un principe supérieur à elle, qui serait en l'occurrence le jugement propre de chacun pour connaître avec certitude ce qui est à croire, car il n'y aurait pas là de principe et, à la vérité, nul ne serait plus certain que s'il n'y avait aucun principe. En effet, si chacun peut déterminer ce qui est à croire, ou bien chacun est infaillible, et alors la foi n'est plus une ; ou bien chacun n'est pas infaillible, et alors la foi n'est pas certaine.

II. LE « CERCLE VICIEUX »

Quant à l'autorité de l'Église, il est bien entendu que nous n'en avons pas d'évidence intrinsèque, puisqu'elle est une vérité de foi ; mais une vérité de foi dont on peut établir la crédibilité et l'évidence de continuité. Les protestants, toutefois, rejettent cette autorité de l'Église à cause du prétendu cercle vicieux entre l'Église et les Écritures. C'est une critique de vieille date. Salmon, dans l'ouvrage cité plus haut, argumente assez longuement pour prouver qu'on ne peut pas accepter cette autorité de l'Église « without being guilty of the logical fallacy of arguing in a circle »¹. Dans une de ses conclusions il dit ceci :

En fait, il est certain que plus de la moitié de ceux qui reconnaissent l'autorité des Écritures sont incapables d'y trouver la preuve de l'infaillibilité de Rome. Il ne reste plus alors au catholique romain qu'à dire : « Je sais que je comprends correctement ces textes, parce que l'Église, qui ne peut se tromper, m'a enseigné que c'était leur vrai sens », et alors il est clair qu'ils tombent dans un cercle vicieux. Ils disent : « L'Église est infaillible parce que l'Écriture le dit, et l'Écriture l'affirme, parce que l'Église, infaillible, déclare que telle est leur signification. »²

1. P.21.

2. « As a matter of fact, it is certain that more than half of those who profess to acknowledge the authority of the Bible are unable to find in it any proof of Roman infalli-

Avant de donner la solution des catholiques modernes et des théologiens, il ne serait peut-être pas inutile de dire, en guise de prologue, quand un cercle est vicieux ou formel, et quand il ne l'est pas ou n'en a que l'apparence. Pour établir cette différence, il suffit d'illustrer brièvement cet axiome de saint Thomas que l'on trouve dans son commentaire sur la *Métaphysique* d'Aristote : *Causae ad invicem sunt causae, sed in diverso genere*¹.

À des points de vue divers, on peut parler d'interdépendance ou de priorité mutuelle des causes. Par exemple, en considérant les causes finale et efficiente, selon qu'on se place au point de vue de l'intention ou de l'exécution, on peut parler de priorité mutuelle. Dans l'ordre d'intention, la cause efficiente dépend de la cause finale. Dans l'ordre d'exécution, la cause finale dépend de la cause efficiente. Il y a donc union très intime de ces deux causes, compénétration avec priorité mutuelle, sans contradiction cependant, ni cercle formel ou vicieux.

Notons que l'interdépendance elle-même fournit la matière au cercle, et donne tout de suite l'apparence du cercle formel. Mais ce qui fait que ce cercle n'est pas formel ou vicieux, c'est la *diversa ratio dependentiae et notificationis*, c'est-à-dire que cette priorité mutuelle ne vaut que sous des rapports de nature très différents. Par contre, dans le cercle vicieux, on prouve une même chose par la même chose envisagée sous un même rapport — *idem per idem secundum idem*. C'est-à-dire qu'il y a interdépendance ou priorité mutuelle, mais sous le même rapport, comme lorsque je dis : Pierre est le père de Paul, parce que Paul est le fils de Pierre. Voilà un discours circulaire et vicieux.

Aussi bien, est-il très vrai que l'on trouve, dans la manière de croire des catholiques, une interdépendance entre l'Église et l'Écriture. C'est précisément cette interdépendance qui fournit, aux protestants, matière à objection. Pour prêter à cette dernière une apparence de bien-fondé, il suffit de confondre et d'identifier les rapports très différents qui sont engagés dans cette interdépendance : celui où l'Église dépend de l'Écriture et celui où l'Écriture dépend de l'autorité de l'Église. Pour dissiper une telle confusion, il faut examiner de plus près les dépendances en cause.

Les théologiens modernes relèvent l'objection et croient la réfuter en répondant que dans le cas dont il s'agit l'on considère l'Écriture comme un document humain et historiquement certain. Des auteurs

bility. It remains, then, for a Roman Catholic to say 'I know that I understand these texts rightly, because the Church, which cannot err, has taught me that this is their true meaning,' and then they are clearly in a vicious circle. They say : 'The Church is infallible, because the Scriptures testify that she is so, and the Scriptures testify this because the Church infallibly declares that such is their meaning' (p.22).

1. *In V Metaph.*, lect.2 (edit. CATHALA), nn.774-775.

comme Lusseau-Collomb¹, Hervé², Zubizaretta³, Renié⁴, Falcon⁵ ont adopté cette solution. Il en est de même du P. Adrien Malo, dans son volume *La Boîte aux questions*⁶, et de la grande revue catholique américaine, *The Sign*⁷, dans une réponse à la question d'un lecteur.

Falcon dans son manuel *La crédibilité du dogme catholique*, résume cette position dans les termes que voici :

Non [il n'y a pas de cercle vicieux] ; car ce n'est pas sous le même rapport que l'Écriture prouve l'Église et que l'Église prouve l'Écriture. L'Écriture prouve l'Église en tant que livre humain et document historique dont la valeur n'est pas établie par l'autorité de l'Église. Si l'Église prouve l'Écriture, c'est seulement en tant que livre divin ou inspiré⁸.

Cette manière de résoudre le cercle est inefficace et inutile. Et voici pourquoi. Le cercle porte sur la manière elle-même de croire, qui est propre aux catholiques. Or la solution des manuels ne touche en rien à cette manière de croire. Aussi est-elle inefficace, et absolument inutile comme solution à la difficulté telle que posée.

C'est l'interdépendance, dans la foi des catholiques, entre l'Église et l'Écriture qui constitue l'apparence de cercle vicieux. La solution de l'objection doit donc faire disparaître cette apparence, et le seul moyen de le faire est de mettre en évidence les priorités respectives de l'Écriture et de l'Église, tout en se gardant dans *la ligne même de la foi* ou au sein du *constat credendo*. Par contre, la solution des auteurs cités se tient tout entière dans la ligne de l'évidence extrinsèque et, dans cette ligne, il est vrai qu'il n'y a nul cercle. Bref, ils s'efforcent de résoudre le cercle par là où précisément il n'existe nulle circularité. Et c'est bien ce qu'ils font en partant de l'Écriture considérée comme ayant valeur de témoignage humain. Ce faisant, ils ne peuvent manquer de donner raison aux protestants, dont l'objection est posée justement dans la ligne de la foi. De plus, vouloir sortir du cercle en partant de l'Écriture considérée comme témoignage humain équivaut à confondre le motif formel de la foi avec les motifs de crédibilité ; à résoudre formellement la foi dans

1. LUSSEAU-COLLOMB, *Manuel d'études bibliques*, I, Introduction générale, 5^e édit., Paris VI, 1936, p.14.

2. J.-M. HERVÉ, *Manuale Theologiae Dogmaticae*, I, 13^e édit., Paris, 1935, p.148, n.152 ; p.155, n.566, note 1.

3. V. ZUBIZARETTA, *Theologia Dogmatico-Scholastica ad mentem S. Thomae Aquinatis*, I, édit. BILBAO, 1948, p.394.

4. J. RENIÉ, *Manuel d'Écriture sainte*, I, 6^e édit., Lyon-Paris, 1949, p.17, n.10 ; p.25, n.18.

5. J. FALCON, *La crédibilité du dogme catholique*, 2^e édit., Lyon-Paris, 1948, p.384.

6. A. MALO, *La Boîte aux questions*, 2^e édit., Québec, 1938, p.79.

7. *The Sign*, nov. 1940, pp.239-240.

8. P.414.

l'évidence de crédibilité. Si la solution du cercle, telle que présentée dans les manuels en cause, était efficace, non seulement il n'y aurait plus de cercle, mais il n'y aurait pas non plus de foi divine. Le motif formel ne serait plus le témoignage divin, mais l'évidence qu'on peut en avoir, c'est-à-dire l'évidence de crédibilité.

Salmon, déjà cité, a remarqué le bond considérable [« The tremendous jump »] que fait tout à coup la solution des modernes. Pareille réponse s'explique assez bien chez les auteurs modernes si l'on considère les procédés apologétiques en cours. Ils oublient, en effet, que les principes de notre foi — la Révélation, l'Écriture et l'Église — sont des principes premiers et qu'ils sont eux-mêmes révélés. Aussi sont-ils indémontrables comme tels, et on ne pourrait parler de démonstration à leur sujet. Ces auteurs, toutefois, ne parlent pas d'une façon formelle. Pleinement conscients de la gravité de cette critique, nous les comparons à Hugues de Saint-Victor et au Maître des *Sentences*, qui prononçaient, à propos de l'humanité du Christ dans la mort, des paroles erronées — « sed sensum erroris non habentes in fide »¹.

La vérité est qu'on ne démontre pas l'autorité divine de l'Église, non plus que celle de l'Écriture. Le plus que l'on puisse faire est de démontrer leur crédibilité ou vraisemblance et les défendre contre les attaques. Il n'y a donc plus qu'une solution qui soit vraiment efficace : celle donnée par les scolastiques, en particulier celle de Jean de Saint-Thomas et de saint Bellarmin.

Une solution péremptoire suppose d'abord bien établie la distinction entre l'ordre de la foi, et l'ordre de la science ou des motifs de crédibilité. On ne peut perdre de vue qu'il s'agit de constater l'autorité des *instruments*. Or, cette constatation peut se faire de deux façons : [a] ou par une connaissance de foi, et alors la certitude est intrinsèque, [b] ou par les motifs de crédibilité, où la certitude est extrinsèque. Pour résoudre la difficulté en cause, il faut encore se tenir strictement dans la ligne de la foi. En effet, les causes interdépendantes, l'Écriture et l'Église, sont l'une et l'autre vérités révélées. C'est là que se trouve l'apparence de circularité, et non pas dans la ligne des motifs de crédibilité. Il faut du reste bien comprendre l'objection des protestants. On peut y distinguer deux étapes. Premièrement, ils nient que l'autorité infaillible de l'Église soit révélée. Deuxièmement, ils reviennent et disent : admettons que l'Écriture et la tradition fournissent des arguments en faveur de cette autorité de l'Église, il n'en reste pas moins qu'il se trouve, dans votre manière de croire, une circularité qui rend illusoire cette manière d'adhérer à la vérité divine.

Dans l'objection, les protestants s'appliquent précisément à cette interdépendance qui existe entre l'Écriture et l'Église — c'est elle

1. *IIIa Pars*, q.50, a.4, c.

qui est l'occasion de l'objection. Seulement, ils laissent ensuite entendre que cette interdépendance en est une entre des causes d'un même genre, et qu'il faut les considérer sous un unique et même rapport. À ce compte, il y aurait vraiment cercle vicieux. Bref, notre argument paraîtrait prouver *idem per idem secundum idem*.

Nous répondons simplement que l'Écriture et l'Église dépendent respectivement l'une de l'autre, mais sous des rapports très différents, les relations de dépendance n'étant pas d'un seul et même genre. L'Écriture dépend de l'Église quand celle-ci nous la propose ; l'Église dépend de l'Écriture, comme d'une source qui rend témoignage. Donc, par rapport à l'Écriture, l'Église est une cause antérieure, un premier principe, mais sous le rapport exact de la proposition et de l'application. D'autre part l'Écriture jouit d'une priorité causale, en tant qu'elle est premier principe par rapport à l'Église, sous le rapport précis de contenance de la Révélation. Une fois établie que cette priorité respective entre l'Écriture et l'Église dépend de points de vue différents, il est clair qu'il n'y a pas entre elles de cercle formel ou vicieux.

Notons enfin que dans la ligne des motifs de crédibilité, il ne peut être question de circularité, puisqu'en multipliant les motifs de crédibilité en faveur de l'autorité de l'Église, on ne saurait répondre à l'objection en cause, fondée sur l'apparence d'un cercle vicieux concernant les rapports de l'Écriture et de l'Église. On ne peut non plus au moyen des motifs de crédibilité démontrer l'autorité infaillible de l'Église, cette autorité étant un premier principe et une vérité révélée. Les motifs de crédibilité ne pourraient jamais en prouver que la crédibilité ou la vraisemblance.

CONCLUSION

Résumons le tout en guise de conclusion. Notre foi est certaine si Dieu a vraiment parlé. Nous avons deux manières de constater que Dieu a parlé : la première par la foi suivant une certitude intrinsèque ; la seconde par l'évidence de crédibilité, avec une certitude extrinsèque.

Dans la ligne de la foi (ou du *constat credendo*) la résolution de notre foi se fait : [a] *formaliter*, dans le témoignage divin, qui est le *motif formel* de notre foi divine ; [b] *ministerialiter et remote* dans l'Écriture sainte, qui *contient* les vérités de notre foi ; [c] *ministerialiter et proxime*, dans l'Église, qui nous *propose* la Révélation.

Dans la ligne de la science (ou du *constat sciendo*) la résolution de notre foi se fait : *dispositive*, dans l'évidence de crédibilité ou des motifs de *crédibilité*, qui montrent la vraisemblance de l'origine divine de la Révélation. D'autre part, dans la ligne de la foi, il ne peut y avoir de cercle vicieux entre ces causes qui sont la Révélation, l'Écriture et l'Église, puisque les raisons de *motif formel*, d'*instrument*

contenant et d'instrument proposant la Révélation, sont distinctes, essentiellement, comme on le voit en leurs définitions.

Saint Thomas n'en a pas pensé autrement : *Omnibus articulis fidei inhaeret fides propter unum medium, scilicet propter veritatem primam propositam nobis in Scripturis secundum doctrinam Ecclesiae intelligentis sane* ¹.

FRANÇOIS ROUTHIER.



1. *IIa IIae*, q.5, a.3, ad 2.