Petite suite sur la liberté religieuse et Vatican II

Au nombre des problèmes posés par la déclaration du concile Vatican II sur la liberté religieuse Dignitatis humanæ *(*DH*), il y a ceux-ci : son enseignement central est-il infaillible ou seulement proposé de façon directe par le magistère simplement authentique ? Un fidèle catholique peut-il suspendre son assentiment à cet enseignement, voire le refuser, et à quelles conditions ? Des théologiens, même traditionnels, divergent sur la réponse à la première question. La controverse entre les abbés Christophe Héry (1) et Bernard Lucien permet de réfléchir à la deuxième question, dont l'enjeu est important pour l'attitude du fidèle face à un texte magistériel en général, et pour le statut de Vatican II en particulier.*

Il importe de souligner que la question évoquée dans cette controverse est loin d'épuiser le problème. Un texte magistériel comporte ce qui est enseigné « premièrement et par soi », mais

---

1. L'abbé Christophe Héry est membre de l'Institut du Bon Pasteur. On ne peut que se réjouir de la récente érection canonique par le Saint-Siège de cet institut comme société de vie apostolique de droit pontifical, et du fait qu'il se soit vu reconnaître l'usage exclusif des livres liturgiques en usage en 1962, qui constituent son rit propre.

aussi tout l'appareil des considérants et des explications (2). La qualité de ceux-ci influe sur une juste interprétation de l'enseignement central, et peut la faciliter ou la compromettre. Dignitatis humanæ *présente de lourdes déficiences sous ce rapport, déficiences signalées dès le début par les membres du* Cœtus internationalis patrum *(qui regroupait, à Vatican II, les pères conciliaires de tendance traditionnelle), et de plus en plus reconnues aujourd'hui dans divers horizons théologiques et ecclésiaux.*

Il ne faut donc pas avoir une lecture simpliste et dialectique de ce débat. Affirmer que l'enseignement central de Dignitatis humanæ *n'est pas en contradiction avec le magistère antérieur, ce n'est nullement vouloir « justifier à tout prix le concile », ni tomber dans un « fondamentalisme » magistériel. Ainsi, l'abbé Victor-Alain Berto, expert de Mgr Marcel Lefebvre au concile, tout en affirmant clairement qu'« aucune erreur n'est formellement enseignée » dans* DH*, n'hésite pas à critiquer publiquement « la consistance et la densité doctrinale » de ce texte, qui « sont si forts en dessous de ce que l'on doit attendre d'une assemblée si solennelle et des quelque quatre milliards qu'elle a coûtés. C'était chèrement payer cette montagne de discours aboutissant à des textes où l'enflure des superlatifs prodigués ne parvient pas à cacher la médiocrité du fond » (3).*

* *
*

2. Cette distinction, loin d'être une subtilité scolastique, trouve de nombreuses applications dans l'histoire de la théologie du magistère. Ainsi, c'est en s'appuyant sur elle que l'on peut faire de la très controversée bulle *Unam sanctam* de Boniface VIII une interprétation qui ne verse pas dans la théocratie pontificale et sauvegarde la continuité substantielle de l'enseignement de l'Eglise sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat. Cf. Charles Journet, *La juridiction de l'Eglise sur la cité*, Paris, DDB, 1931.
3. Tiré à part de la revue *Itinéraires*, n° 132, avril 1969, p. 141.

Dans un article récent (4), l'abbé Christophe Héry fait écho à notre étude sur la liberté religieuse parue dans *Sedes Sapientiæ* (5).

Laissant de côté tout ce qui, dans ce texte, sans doute sous le coup de la passion oratoire, déroge quelque peu à la courtoisie, nous examinerons les éléments qui peuvent servir de base à une réflexion utile au plus grand nombre. Nous tâcherons de nous tenir ainsi au plan d'une controverse constructive.

Nous présupposons que nous parlons à des catholiques : cela commande la question de *méthode* que nous rappellerons dans notre première partie. Mais nous savons bien que, même dans les milieux « attachés à la Tradition », les connaissances de base sont parfois absentes. C'est pourquoi notre seconde partie reviendra, en suivant les difficultés rencontrées par l'abbé Héry face à notre exposé sur la liberté religieuse à Vatican II, sur plusieurs points de doctrine souvent élémentaires, mais dont la réunion synthétique pourra sans doute éclairer des lecteurs. Enfin et malheureusement, nous serons obligé d'être un peu plus sévère dans une troisième partie, à cause du traitement infligé par l'abbé Héry aux paroles de Sa Sainteté le pape Benoît XVI.

LES EXIGENCES GÉNÉRALES DE LA FOI CATHOLIQUE DEVANT UN TEXTE MAGISTÉRIEL

Face aux auteurs catholiques qui soutiennent qu'il n'y a pas *contradiction* entre l'enseignement central de *Dignitatis humanæ* (6) et la doctrine de l'Eglise antérieurement fixée de

4. « Vraie tolérance et fausse liberté religieuse. Le problème crucial de l'abbé B. Lucien », in *Mascaret*, n° 281, juillet-août 2006, pp. 6-7. Nous renvoyons à cet article par le nom de l'auteur, suivi du numéro de page, colonne, paragraphe. Exemple : Héry, p. 6, col. 2, § 2.
5. N° 96, été 2006, pp. 3-22.
6. Déclaration du concile Vatican II sur le droit à la liberté civile en matière religieuse. Cet enseignement *central*, le seul pour lequel certains théologiens (dont nous sommes) affirment l'engagement infaillible de l'Eglise, se trouve au § 1 du n° 2 de la déclaration. On renvoie à cette déclaration par : *DH*.

façon infaillible (7), l'abbé Héry exprime une crainte d'erreur de méthode (8) :

> « Habités par le souci de sauver l'infaillibilité magistérielle du Concile tout en ménageant la Tradition, quatre [théologiens] (…) ont analysé le problème d'interprétation soulevé par la déclaration conciliaire *Dignitatis humanæ* (…), tout en présupposant la conclusion à laquelle ils aboutissent : qu'il ne saurait y avoir *a priori* de discontinuité entre le magistère conciliaire et la Tradition. »

Tout est faux.

Parmi les théologiens énumérés, tous étaient d'abord (à divers titres) convaincus du fait de la contradiction entre *DH* (enseignement central) et la doctrine antérieure infailliblement fixée. C'est notoire pour nous-même et pour les pères de Blignières et de Saint Laumer ; et c'était aussi le cas pour les deux autres, comme il serait facile à l'abbé Héry de le vérifier en s'adressant à eux.

La question de l'infaillibilité du concile n'entre pas pour tous en ligne de compte, puisqu'au moins le père Valuet ne l'affirme pas (et penche fortement vers la négation) et le père Harrison non plus (9).

En revanche, l'abbé Héry méconnaît, par son silence et par son attitude, les exigences de la foi catholique face à un texte magistériel.

---

7. Comme cela apparaît dans les déclarations de Grégoire XVI (*Mirari vos*) et de Pie IX (*Quanta cura*).
8. Héry, p. 6, col. 1, § 3.
9. Pour le père Basile Valuet, o. s. b., cf. sa thèse *La liberté religieuse et la tradition catholique*, Le Barroux, Abbaye Sainte-Madeleine, 2e éd., 1998, pp. 38-47 ; pour le père Harrison, cf. Brian W. Harrison, *Le développement de la doctrine catholique sur la liberté religieuse*, coéd. Chéméré-le-Roi, Société Saint-Thomas-d'Aquin / Bouère, Dominique Martin Morin, 1988, p. 10.

En effet, tout catholique est habité, en vertu de la foi surnaturelle, par une attitude générale d'adhésion vis-à-vis de l'enseignement du magistère authentique. Cette attitude générale d'adhésion consiste précisément à recevoir l'enseignement du magistère authentique *comme il nous le donne*.

Le « comme il nous le donne » comporte toutes les variétés, depuis l'engagement infaillible jusqu'à la simple aide pédagogique, en passant par l'engagement seulement relatif : c'est pourquoi cette attitude *générale* d'adhésion n'élimine pas la possibilité concrète de non-adhésion dans un cas particulier (où l'infaillibilité n'est pas en cause). Néanmoins, cette circonstance particulière se situe vraiment, pour un catholique, à l'intérieur du *présupposé général d'acceptation*.

La raison en est très simple, et touche un aspect fondamental du catholicisme. La foi divine et catholique suppose (chez l'adulte) un jugement de crédibilité (plus ou moins explicite). Ce jugement de crédibilité s'appuie sur la connaissance *historique* de Notre-Seigneur : sa vie, son enseignement et ses miracles, surtout sa mort et sa résurrection. Et, *conjointement*, ce jugement de crédibilité porte sur la fondation de l'Eglise par Notre-Seigneur pour prolonger sa mission, en tant qu'attestée historiquement. Mais le jugement de crédibilité ne peut pas pénétrer dans les détails de la réalité et de la nature de l'Eglise : cela, seule la foi elle-même le permet. Il s'ensuit que la foi surnaturelle, appuyée matériellement sur le jugement de crédibilité, adhère d'abord et nécessairement à Dieu qui se révèle, à Notre-Seigneur et, enfin, à l'Eglise globalement considérée, en tant que prolongeant la mission du Verbe incarné (mission d'enseignement, de sanctification, de gouvernement).

Les différenciations dans notre adhésion concrète à tel acte de l'Eglise ne peuvent donc, dans une vue de foi, que se trouver liées à des différenciations énoncées par l'Eglise elle-même. Voilà ce qu'implique le fait théologal de l'adhésion globale à l'Eglise.

Voici maintenant l'application « méthodologique », méconnue par l'abbé Héry. Face à un texte magistériel – infaillible ou non, mais vraiment « authentique » –, tout fidèle met d'abord en acte, spontanément (de la spontanéité même de la vie de la foi), la tendance habituelle et globale d'adhésion (10). A cette attitude du côté du fidèle correspond, du côté d'un énoncé magistériel authentique quelconque, un aspect essentiel concernant sa signification : le *contexte* le plus pertinent d'un texte magistériel *authentique*, précisément *en tant qu'authentique*, c'est l'ensemble du donné révélé et, plus précisément, l'ensemble des déterminations déjà élaborées par le magistère.

C'est pourquoi, même vis-à-vis d'un texte *simplement* authentique (11), l'attitude *a priori* du fidèle est une attitude de *réception* et de *compréhension* des énoncés dans un sens conforme à l'ensemble de l'enseignement antérieur.

Et, si un texte nouveau comporte en lui-même, dans sa littéralité, plusieurs (disons deux pour simplifier) interprétations possibles : l'une *compatible* avec l'enseignement antérieur et l'autre *contradictoire* avec ce même enseignement, c'est l'interprétation compatible qui EST le vrai sens, le sens *magistériel et authentique*, du document nouveau.

Telle est l'attitude requise de tout fidèle catholique, théologien ou non, clerc ou laïc, et adoptée par les théologiens cités par l'abbé Héry. Telle est l'attitude oubliée par ce dernier,

---

10. Le mot « adhésion » répond proprement à ce qui est enseigné « premièrement et par soi » par le magistère. L'attitude *a priori* du fidèle face aux considérants et explications, qui peuvent comporter des éléments discutables, relève d'un loyal effort de compréhension. Cette *docilité* n'exclut pas, de la part du théologien, la *lucidité,* mais la suppose. Elle pourra dans certains cas aboutir à la mise en lumière de déficiences plus ou moins graves, voire à des propositions constructives pour redresser ce qui apparaîtrait au théologien comme mal fondé ou mêlé d'erreurs (cf. can. 212, § 3).
11. Rappelons que l'on qualifie de « simplement » authentiques ceux des énoncés du magistère authentique qui *ne sont pas* infaillibles.

ce qui l'empêche d'avancer correctement, catholiquement, dans le débat sur *DH*.

En effet, et c'est notre ultime conclusion sur cette question de méthode, il suit de la situation théologale que nous avons décrite que, si – comme nous en admettons la possibilité, avec le plus grand nombre des théologiens – un fidèle estime discerner une véritable *contradiction* entre un texte nouveau du magistère authentique (supposé non certainement infaillible), c'est à lui qu'*incombe la charge de la preuve*. Ce fidèle doit pouvoir présenter une évidence immédiate ou une argumentation déterminante pour pouvoir *affirmer* (12) le fait de la contradiction.

C'est ce que nous avions fait – ou plutôt cru faire – avec notre ouvrage sur *Grégoire XVI, Pie IX et Vatican II*. Mais ce travail n'était concluant que pour autant qu'il prétendait établir qu'aucune interprétation n'était possible en faveur de la non-contradiction.

Mais précisément, avec la grâce de Dieu, nous avons maintenant fourni en faveur de cette non-contradiction une interprétation *possible*, et qui ne tombe pas sous le barrage opéré par les travaux antérieurs dont nous avons connaissance.

Et c'est pourquoi nous devons adhérer (soit absolument, soit relativement, selon que l'infaillibilité est engagée ou non) au texte central de *DH*, même si nous ne pouvons pas *justifier positivement* par de bons arguments théologiques ce nouvel énoncé doctrinal, même si nous ne sommes pas capable d'*établir positivement* la continuité entre ce nouvel énoncé et les énoncés antérieurs.

---

12. Nous disons bien « affirmer ». Nous laissons de côté ici, comme hors sujet, la question de l'instinct de la foi, qui retient le fidèle d'adhérer à une erreur contre la foi, même s'il est incapable de s'en expliquer.

Bien entendu, ce qui vaut en l'occurrence pour nous vaut semblablement pour tout catholique, donc aussi pour l'abbé Héry. Mais celui-ci n'aurait-il pas, justement, mis en lumière *l'impossibilité* de notre interprétation conciliatrice ? C'est ce que nous allons examiner en notre deuxième partie. Mais nous prions le lecteur de bien garder en mémoire la conclusion méthodologique : vu la situation, *c'est à l'abbé Héry d'établir rigoureusement l'impossibilité de notre interprétation*, tandis qu'il ne nous appartient que d'en manifester la *non-impossibilité* (13).

QUELQUES ÉCLAIRCISSEMENTS SUR NOTRE INTERPRÉTATION DE *DIGNITATIS HUMANÆ*

Retour sur la distinction-clef que nous avons introduite

Rappelons que, selon nous (14), la différence essentielle entre le droit affirmé par *Dignitatis humanæ* et celui condamné par Grégoire XVI et Pie IX consiste en ceci :

- *Dignitatis humanæ* affirme le droit naturel à la liberté [externe] d'agir, en matière religieuse, SELON SA CONSCIENCE ;
- L'analyse des textes des deux papes cités montrent qu'ils nient l'existence d'un droit naturel à la liberté externe d'agir, en matière religieuse, COMME ON VEUT (15).

13. Compte tenu de l'importance du sujet, nous osons espérer que personne ne se lancera dans l'ironie plus ou moins lourde autour de ces distinctions (charge de la preuve, impossible, non impossible). Elles sont indispensables en théologie, absolument classiques, et d'ailleurs universellement reçues aujourd'hui de façon générale en science, en logique, en philosophie. Si quelqu'un essayait d'esquiver la situation épistémologique par l'arme de la dérision, nous aurions là une raison suffisante de douter qu'il cherche la vérité.
14. Cf. *Sedes Sapientiae*, n° 96, pp. 7-8.
15. Cf. notre ouvrage *Grégoire XVI, Pie IX et Vatican II. Etudes sur la liberté religieuse dans la doctrine catholique*, Tours, Ed. Forts dans la Foi, 1990, ch. 1 et 2.

Cette distinction entre « agir comme on veut » et « agir selon sa conscience » est tout à fait élémentaire et connue de tous les auteurs depuis l'Ancien Testament, même si elle a été exprimée de diverses façons.

Dans n'importe quel acte humain, l'homme *agit comme il veut* : parce que l'homme est libre, et que tout acte vraiment humain est posé sous l'empire de la volonté dirigée par la raison.

En revanche, le jugement de conscience étant l'application des principes généraux (naturels ou surnaturels) de l'action dans un cas singulier, l'homme peut :

- soit *suivre sa conscience* : je sais que voler est un mal, je vois que telle action serait un vol, je ne pose pas cette action ;
- soit *agir contre sa conscience* : je sais que voler est un mal, je sais que ces délicieux gâteaux ne sont pas à moi ; poussé par la gourmandise, je les dévore quand même ;
- soit même agir *sans conscience* : tellement habitué à vivre selon ses passions, l'homme ne formule même plus de jugement de conscience. L'Ecriture Sainte parle en ce sens de ceux qui « boivent l'iniquité comme l'eau » (Jb 15, 16), et les moralistes utilisent souvent l'expression de « conscience cautérisée » (cf. 1 Tm 4, 2).

La distinction que nous utilisons est donc une distinction entre le tout (l'ensemble des actes humains) et ses parties réellement distinctes (trois catégories parmi les actes humains en rapport au jugement de conscience). Distinction si élémentaire que les enfants la perçoivent (au moins pour « selon sa conscience » / « contre sa conscience ») bien avant sept ans.

Maintenant, l'*utilisation* de cette distinction pour éclairer le problème du droit à la liberté civile en matière religieuse est peut-être *nouvelle* (16), mais ce n'est en aucune manière une difficulté ou une objection. Sauf pour ceux qui auraient

16. Nous disons peut-être, n'ayant pas fait d'enquête spéciale sur ce point qui n'a pas d'importance, comme nous l'expliquons dans le texte.

une *fausse conception de la Tradition*, selon laquelle tout ce qui ne répète pas matériellement et littéralement les expressions du passé est suspect. Au contraire, il y a évidemment, avec Vatican II, la reconnaissance d'un *développement de la doctrine* sur la question de la liberté religieuse. Il est donc normal, légitime, *catholique* que le théologien s'efforce d'éclairer ce développement par des arguments ou des distinctions qui n'avaient pas encore été formulés : sans quoi le développement aurait déjà eu lieu. Tout cela est élémentaire, et montre que les deux *a priori* défavorables mis en avant par l'abbé Héry (17) – « cette distinction (…) n'a rien de traditionnel » et « ne se fonde sur aucune autorité magistérielle » –, sont hors sujet et même détournent du véritable état de la question l'attention du lecteur moins expert.

Une approche catholique de la situation nous fait dire, au contraire : si cette distinction est *requise* pour manifester la conciliation entre divers textes du magistère, alors elle est, *par le fait même*, fondée sur l'autorité magistérielle, et *substantiellement* traditionnelle.

Bien entendu, cette dernière affirmation requiert que la distinction avancée soit intrinsèquement apte à lever la contradiction. L'abbé Héry avance diverses objections et nous allons examiner ce qui peut contribuer à éclairer le fond de la question.

L'interprétation proposée par l'abbé Lucien ne confond-elle pas for interne et for externe ?

Telle est la principale (et à vrai dire l'unique) objection d'ordre spéculatif que l'abbé Héry met en avant (18).

17. Héry, p. 7, col. 1, § 3. L'abbé Héry qualifie en outre notre distinction de « sophistiquée ». S'il entend par-là « compliquée », nous lui répondrons qu'il lui suffit de peu… et s'il veut dire « frelatée », nous le prierons d'en apporter la preuve. Car une distinction entre un tout et l'une de ses parties est une bonne distinction ; et dire que, sur un ensemble de réalités, un droit porte sur une partie seulement est aussi une bonne distinction.
18. En la déclinant sous divers modes : cf. Héry, p. 7, col. 1, §§ 4-5.

Il est regrettable que notre confrère, formulant cette objection ultra-classique contre ceux qui autrefois ont voulu fonder une liberté civile d'agir sur la sincérité de la conscience, n'ait pas pris la peine de lire attentivement nos explications sur le sujet. Elles constituent le fond de notre article (19) et, s'il les avait lues, il n'aurait pas, *sans tenir compte d'aucun de nos arguments*, repris les difficultés que notre travail écarte.

Commençons donc par bien rappeler que Vatican II *ne fonde pas* le droit à la liberté civile d'agir en matière religieuse sur la *sincérité de la conscience* : et notre interprétation se conforme évidemment à cela. La détermination « selon sa conscience » concerne l'*objet* du droit et non pas *son fondement* (20).

Cela étant, la question qui se pose (c'est l'objection de l'abbé Héry) est la suivante : l'autorité légitime peut-elle discerner les actes qui sont « selon la conscience » de ceux qui ne le sont pas ? Si on répond oui, n'est-ce pas attribuer à l'autorité le pouvoir de « lire dans les consciences » et ouvrir

---

19. Publié dans le n° 96 de *Sedes Sapientiæ* et contre lequel l'abbé Héry énonce ses difficultés.
20. Le concile Vatican II a souligné avec force cette distinction entre l'objet et le fondement, dans une phrase qui a pu faire difficulté : « Ce n'est donc pas sur une disposition subjective de la personne, mais sur sa nature même, qu'est fondé le droit à la liberté religieuse. C'est pourquoi le droit à cette immunité persiste en ceux-là mêmes qui ne satisfont pas à l'obligation de chercher la vérité et d'y adhérer » (*DH*, n° 2). La portée de cette précision est considérable. En effet, si le droit à la liberté religieuse était *fondé* sur la sincérité de la conscience, ce droit n'existerait pas chez ceux qui « ne satisfont pas à l'obligation, etc. ». Donc le concile, énonçant cette phrase, écarte vigoureusement une erreur répandue sur le fondement du droit. Mais, en disant que le droit « persiste » chez ceux qui « ne satisfont pas, etc. », le concile ne prétend pas changer l'OBJET du droit, objet défini juste avant comme liberté d'agir (en matière religieuse) SELON SA CONSCIENCE (et pas du tout *contre* sa conscience ou *sans* conscience). Notre étude montre qu'il y a des *situations globales de la société* dans lesquelles, sans « recherches », l'intelligence de tous les hommes est mise en présence de vérités religieuses fondamentales, de sorte que ceux qui n'en tiennent pas compte ne *peuvent prétendre agir selon* leur conscience. Nous précisons à nouveau cela dans la suite de l'article.

la voie à la « police de la pensée » et au totalitarisme ? Si on répond non, n'est-ce pas reconnaître que la distinction proposée est inopérante en droit et donc frelatée ?

Ces questions sont bien légitimes : c'étaient aussi les nôtres lorsque nous tenions la thèse de la contradiction entre *DH* et la doctrine antérieure. Ce qui est étrange, c'est que, formulant (en d'autres termes) ces vieilles questions, l'abbé Héry n'entreprenne pas l'analyse de l'article qui y répond.

En agissant ainsi notre contradicteur s'écarte de l'attitude normale du théologien catholique face à un texte du magistère (21). En effet, pour maintenir sa position de refus du texte de Vatican II, l'abbé Héry devrait établir, non pas seulement que notre distinction est *mal fondée*, mais bien qu'elle est *strictement impossible*. Or il ne le fait pas, puisqu'il n'examine pas les arguments que nous avons avancés en sa faveur et écrit comme si nous n'avions rien dit.

Rappelons donc que, selon notre interprétation, il n'est attribué à l'autorité légitime *aucun pouvoir de lire dans les consciences*. Notre étude montre précisément qu'en dépit de cette nécessaire limitation de l'autorité, il y a des cas (22) où l'autorité peut *légitimement présumer* (23) que si des membres de la communauté posent telle catégorie d'actes, ils *n'agissent pas selon leur conscience*. Et cela, répétons-le, sans lire dans les consciences, mais par conclusion indirecte à partir d'éléments objectifs observables de l'extérieur.

---

21. Attitude que nous avons rappelée dans notre première partie épistémologique.
22. L'abbé Héry croit que cette restriction « ruine la portée et le fondement » de notre théorie (p. 7, col. 1, § 5). Mais non. Pour que notre distinction soit opérante (et notre « théorie » ne demande rien de plus), il suffit qu'*il existe des cas* dans lesquels l'autorité puisse discerner qu'il n'y a pas « agir selon la conscience ». Alors, l'apparente contradiction entre *DH* et les décrets antérieurs disparaît. Compte tenu de la situation épistémologique rappelée dans notre première partie (et qui s'impose à qui aborde la question en catholique), nous n'avons pas à établir davantage.
23. Au sens où la présomption légitime permet à une autorité humaine de porter des lois concernant toute la communauté, selon ce qui se produit *ut in pluribus* (« dans la plupart des cas »).

Evidemment, cette solution suppose plusieurs points de doctrine philosophico-théologique que l'on pourrait discuter indéfiniment, car ils ne sont pas tous admis par tous les auteurs catholiques. Mais, pour la présente discussion (éventuelle attitude de rejet face à un texte magistériel), cette clause n'intervient pas. Car, comme il a été déjà expliqué, il n'est pas nécessaire que tous les éléments de notre solution soient *positivement établis* pour qu'ils s'*imposent* à celui qui n'aurait pas d'autre voie pour accepter le texte magistériel. Il suffit que ces éléments ne soient pas *rigoureusement réfutés*. Avec l'abbé Héry, nous n'en sommes pas là, puisqu'il n'a pas même commencé à les examiner.

Voici ces éléments principaux :

1°) L'objectivité de l'intelligence humaine, capable de saisir l'être, le vrai, le bien et les principes généraux (théoriques et pratiques) les concernant. C'est tout simplement le réalisme métaphysique de la connaissance. Et, en disant « objectivité de l'intelligence », nous voulons signaler ceci : lorsqu'elle est *sérieusement mise en présence* de son objet, l'intelligence ne peut pas ne pas le saisir.

2°) De plus, l'objectivité des motifs de crédibilité pour la religion révélée. En précisant comme suit : c'est la foi catholique qui nous fait tenir qu'il y a des motifs de crédibilité *accessibles à toutes les intelligences*. De sorte que l'homme *sérieusement mis en présence* de ces motifs, et compte tenu de la grâce que Dieu ne refuse à personne, ne peut pas ne pas y adhérer sans s'opposer à sa conscience.

3°) La nature de la conscience. Celle-ci n'est pas une faculté mystérieuse, coupée de l'intelligence objective de l'homme. Elle est un *acte*, une *application dans un cas singulier* des *principes généraux* saisis par l'intelligence (ou par la foi pour l'ordre surnaturel). Cette conception de la conscience n'est pas pleinement acceptée par tous les auteurs catholiques. Mais elle est celle de saint Thomas et, de plus, comme nous l'avons

déjà indiqué dans notre précédent article, elle a été intégrée au magistère authentique par l'encyclique *Veritatis splendor* (24).

4°) Le fait que, conformément à sa nature sociable et éducable, l'être humain est mis en présence des premiers principes de l'être et de l'agir moral par la société dans laquelle il naît et grandit. Par-là, on peut reconnaître objectivement un état de la société (que nous pouvons précisément appeler « société chrétienne ») dans lequel les principes généraux de la religion, tant naturelle que révélée, sont effectivement mis en présence de l'intelligence de tous (*ut in pluribus*, bien sûr). Et l'intelligence, compte tenu de son objectivité, ne peut pas ne pas les saisir (25).

5°) Enfin, quand un tel état de la société existe (ce qui est objectivement observable), l'autorité peut légitimement présumer (26) que ceux qui agissent *sans tenir compte* des principes généraux religieux *n'agissent pas selon leur conscience*.

Notons bien que l'autorité, ce faisant, ne *lit aucunement dans les consciences*. Mais elle discerne indirectement, dans telle situation objective, que telles catégories d'actes *ne peuvent pas provenir de la conscience* : parce que 1°) la conscience est *application* des principes généraux possédés ; 2°) que tels principes généraux sont vraiment en possession (vu l'état de la société) des hommes considérés (27) ; 3°) que les actes considérés constituent par eux-mêmes une négation de ces principes généraux (28).

---

24. Cf. *Sedes Sapientiæ,* n° 96, p. 10, note 18.
25. Bien entendu, il peut y avoir beaucoup de situations intermédiaires : connaissance de la simple religion naturelle, du christianisme en général, etc. Nous ne nous y attardons pas, puisqu'il s'agit seulement ici d'énoncer les principes.
26. Telle est l'affirmation toute simple sur laquelle s'embrouille l'abbé Héry (p. 7, col. 1, § 5).
27. On pourrait prendre comme exemple la reconnaissance de l'existence de Dieu et la nécessité de l'honorer. Entendons : nous supposons une société dans laquelle ces vérités sont effectivement possédées socialement, mises à la disposition de toutes les intelligences par le milieu social général, l'éducation commune, etc.

Tels sont en résumé les éléments qui donnent consistance et portée à notre distinction pour manifester la non-contradiction entre *DH* et la doctrine antérieure. L'abbé Héry ne les a pas examinés. Il a parlé d'autre chose, tout en manifestant une dangereuse propension à recevoir des idées bien modernes. Sans insister, nous en signalerons deux.

D'une part, dans sa manière d'opposer radicalement « for interne » et « for externe », notre contradicteur semble indiquer qu'il est influencé par la pensée moderne qui fait de la conscience un monde absolument indépendant de la vie de l'intelligence. D'autre part, avec sa critique de notre exemple concernant la juste guerre (29), il manifeste qu'il a abandonné la pensée de saint Thomas pour adopter celles des auteurs du XVI^e^ siècle et au-delà.

Evidemment, et contrairement à ce qu'affirme l'abbé Héry, l'abbé Lucien ne « tire [pas] une généralité d'un cas particulier, celui de la guerre juste ». L'abbé Lucien, ayant exposé par une analyse de principe une vérité générale, l'illustre par un exemple supposé – à tort apparemment ! – bien connu. Si l'exemple ne plaît pas, l'analyse de principe demeure. L'abbé Héry adopte la théorie moderne de la guerre juste… c'est son droit. Nous faisions référence dans notre exemple à la pensée de saint Thomas, bien différente de celle qui s'est développée à partir du XVI^e^ siècle, sur ce sujet comme sur beaucoup d'autres, concernant le droit et la morale (30).

---

28. Suite de l'exemple : la diffusion de brochures propageant l'athéisme.
29. Héry, p. 7, col. 1, § 6 ; voir notre article dans *Sedes Sapientiæ*, n° 96, p. 9.
30. On pourra consulter J.-A. Robilliard, o. p., *Bulletin thomiste*, t. IV, n° 6, avril-juin 1935, pp. 433-436, et Y. de La Brière, s. j., « Les trois conditions thomistes de la juste guerre et le droit des gens d'aujourd'hui », in *Revue thomiste*, 1937, pp. 276-300 ; puis, encore Robilliard, *Bulletin thomiste*, t. V, n° 7, juillet-sept. 1938, pp. 449-453. Nous avions donné les références au *Bulletin thomiste* dans notre article précédent. Ce n'aurait pas été un gros travail d'aller les consulter...

Notre contradicteur nous a ainsi donné l'occasion d'exposer, sous une forme un peu différente, les éléments constitutifs d'une interprétation de *DH* en continuité avec la doctrine antérieure (avec aussi un développement, sur lequel il sera fructueux de revenir plus tard).

Nous aurions aimé pouvoir nous en tenir là. Hélas, la suite et la fin de l'intervention de l'abbé Héry comportent une si grave déformation, non seulement de la pensée, mais du texte même (31) du Saint-Père, et ce sur les questions cruciales de l'heure présente, que nous sommes amenés à introduire une troisième partie : Benoît XVI a-t-il condamné l'affirmation de *DH* sur la liberté religieuse ?

BENOÎT XVI ET LA DÉCLARATION CENTRALE DE *DIGNITATIS HUMANÆ*

Nous allons donc examiner les propos que l'abbé Héry attribue à Benoît XVI. Dans notre article de *Sedes Sapientiæ* (32), nous avions en effet déjà signalé – il est vrai sans citer d'auteur (33) – une fausse citation importante. Il s'agissait d'une prétendue affirmation de Paul VI, présentée par l'abbé Héry conjointement à d'autres confrères en un texte suffisamment solennel pour ne pas être oublié en quelques mois (34). Dans ce « communiqué », nous lisons (35) :

---

31. Evidemment, il est plus grave de déformer la pensée que le texte. Nous présentons la gradation dans l'autre sens, parce que la *déformation textuelle* est la moins discutable.
32. N° 96, p. 20, dernier § - p. 21, §§ 1-2.
33. Ceci afin de ne pas sembler lancer des attaques personnelles en un moment où tous devraient s'efforcer de travailler, dans la vérité, à l'union des cœurs et des forces.
34. Texte intitulé « Communiqué des prêtres de l'église Saint-Eloi à tous les fidèles », rédigé le 19 février 2006 ou postérieurement. Les autres signataires sont les abbés Philippe Laguérie, Henri Forestier et Claude Prieur (diacre).
35. Sous le titre III, n° 2.

> « N'est infaillible dans le concile que ce qui était déjà tenu ou défini comme tel auparavant dans l'Eglise : cette clause de non infaillibilité est ajoutée à la Constitution *Lumen Gentium* dans les *Notifications* du 16 novembre 1964. Elle sera répétée le 7 décembre 1965 par le pape Paul VI, puis à nouveau par lui le 12 janvier 1966 : "Etant donné son caractère pastoral, le concile a évité de prononcer des dogmes dotés de la note (36) d'infaillibilité" ».

A quoi nous avons objecté, non pas une discussion sur l'affirmation contenue dans la première phrase, mais tout simplement un fait matériel, vérifiable par quiconque : la citation attribuée à Paul VI est *fausse*. Et nous avons cité le texte complet du passage de Paul VI « correspondant » le mieux à cette fausse citation. Nous le rappelons :

> « Etant donné le caractère pastoral du concile, il a évité de prononcer *d'une manière extraordinaire* des dogmes comportant la note d'infaillibilité, mais il a muni ses enseignements de l'*autorité du magistère ordinaire suprême* : ce magistère ordinaire et manifestement authentique doit être accueilli docilement et sincèrement par tous les fidèles, selon l'esprit du concile concernant la *nature* et les *buts* de chaque document » (37).

---

36. Le texte que nous avons sous les yeux porte ici « notion », ce qui est manifestement un *lapsus*.

37. Paul VI, audience générale du 12 janvier 1966. Les italiques sont de nous. Texte intégral en italien (et traduction française) dans Basile Valuet, *op. cit.*, t. II, fasc. A, p. 1313. Ce texte avait déjà été cité et bien commenté par le père Guérard des Lauriers, o. p., in *Cahiers de Cassiciacum*, n° 1, mai 1979, pp. 15-16, note 8.
Pour éviter les subterfuges, nous précisons que le texte que nous citons est bien celui de Paul VI du 12 janvier 1966, celui auquel renvoie immédiatement la phrase de nos auteurs. Ce texte est *différent* de celui du 16 novembre 1964 (cité aussi dans Basile Valuet, *op. cit.*, t. I, fasc. A, p. 30). Mais le texte du 16 novembre ne comporte pas non plus la phrase « citée » par nos auteurs. Quant au texte du 7 décembre 1965, il énonce (cf. Basile Valuet, *op. cit.*, t. II, fasc. A, p. 1294) : « Mais il est bon de noter ici une chose : le magistère de l'Eglise, bien qu'il n'ait pas voulu se prononcer sous forme de sentences dogmatiques extraordinaires, a

Quoi qu'il en soit, il faut reconnaître que l'erreur que nous avons relevée concernant la qualification du concile apparaît comme mineure par rapport à celle que nous avons maintenant à examiner. Cette fois en effet, l'abbé Héry prétend que Benoît XVI a reconnu et même *souligné*, à propos du droit à la liberté religieuse proclamé par *Dignitatis humanæ*, la présence d'une erreur doctrinale à corriger. Voici les paroles de l'abbé Héry :

> « 4 – Enfin, et surtout, l'abbé Lucien défend l'infaillibilité de la définition conciliaire "du droit naturel de la personne à la liberté religieuse" (BL, p. 17) et de son fondement métaphysique situé "dans la dignité même de la personne" (*DH*, § 2), ce qui constitue l'une des plus grossières erreurs doctrinales du Concile, comme le souligne le pape Benoît XVI » (38).

Puis, après avoir introduit comme sous-titre : « Le pape Benoît XVI contredit-il l'abbé Lucien ? », l'abbé Héry poursuit :

> « Voulant en effet corriger cette erreur dans son discours du 22 décembre 2005, le Saint-Père fustige cette théorie : "La liberté de religion (…) est élevée de façon impropre au niveau métaphysique et est ainsi privée de son véritable sens" ».

Sur quoi notre auteur se lance dans divers commentaires que nous laissons de côté pour cette fois. Car il est plus urgent d'aller à la source, c'est-à-dire de lire le texte du pape, censément cité par notre contradicteur (39) :

étendu son enseignement autorisé à une quantité de questions qui engagent aujourd'hui la conscience et l'activité de l'homme ». Il y avait eu aussi une déclaration de la Commission doctrinale datée du 29 novembre 1963, et une du 6 mars 1964. Les trois déclarations de la Commission doctrinale tendent à affirmer qu'il n'y aura pas de *définition infaillible* qui ne soit déclarée clairement comme telle. Les deux interventions ultérieures de Paul VI font bien comprendre que ce qui a été évité, ce sont les sentences prononcées selon le *mode extraordinaire*. Ce qui est tout autre chose que ce que prétendent nos auteurs.

38. Héry, p. 7, dernière ligne de la col. 1 et col. 2.
39. Nous citons d'après *La Documentation catholique*, n° 2350, 15 janvier 2006, p. 61, col. 2. Les italiques et petites capitales sont de nous.

> « Ainsi, les décisions de fond peuvent rester valides, tandis que les formes de leur application à de nouveaux contextes peuvent changer. Ainsi, par exemple, *SI* la liberté de religion est considérée comme une *EXPRESSION DE L'INCAPACITÉ DE L'HOMME À TROUVER LA VÉRITÉ* et devient par conséquent une *canonisation du relativisme*, *ALORS*, de nécessité sociale et historique, *elle est élevée d'une manière impropre au niveau métaphysique* et elle est ainsi privée de son vrai sens, avec pour conséquence qu'elle ne peut pas être acceptée par celui qui croit que l'homme est capable de connaître la vérité de Dieu et que, sur la base de la dignité intérieure de la vérité, il est lié à cette connaissance ».

Le Saint-Père explique clairement que, « si » la liberté de religion est considérée comme « expression de l'incapacité de l'homme à trouver la vérité », « alors (…) elle est élevée d'une manière impropre au niveau métaphysique et est ainsi privée de son vrai sens ». L'abbé Héry fait dire *absolument* au Saint-Père que : « La liberté de religion (…) est élevée de façon impropre au niveau métaphysique et est ainsi privée de son véritable sens », et prétend en outre que cette affirmation *absolue* vise, dans le texte même du pape, l'enseignement central de *DH* : le Saint-Père étant censé (selon l'abbé Héry) *souligner* qu'il y a là l'une des erreurs les plus grossières de Vatican II, et *fustiger* cette grossière erreur !

Bien au contraire, évidemment, Benoît XVI explique, dans la suite immédiate de son texte, que l'erreur qu'il vient de signaler (« si la liberté… ») est bien différente de l'enseignement du concile :

> « Une chose *complètement différente* est au contraire de considérer la liberté de religion comme une nécessité découlant de la convivance humaine, et *MÊME* comme une conséquence de la vérité qui ne peut être imposée de l'extérieur, mais qui doit devenir le fait propre de l'homme seulement par un processus de conviction. Le concile Vatican II, en reconnaissant et en faisant sien,

> par le décret sur la liberté religieuse, un principe essentiel de l'Etat moderne (40), a repris d'une manière nouvelle le patrimoine le plus profond de l'Eglise » (41).

Sans entrer dans une analyse détaillée des propos du Saint-Père, on observera facilement que Benoît XVI affirme son plein accord avec la définition de Vatican II. Que d'autre part l'interprétation que nous avons donnée du texte de Vatican II est en pleine consonance avec la mise au point du Saint-Père. En effet :

1°) L'erreur fondamentale, d'après Benoît XVI, serait de nier la *capacité de l'homme à atteindre la vérité en matière religieuse*. Tout au contraire, notre interprétation comporte comme élément fondamental et pleinement explicite *l'affirmation de cette capacité* (42).

2°) Notre interprétation met bien en lumière comment la liberté en matière de religion est à la fois une « nécessité sociale », une « nécessité historique » et « même » une conséquence de la « dignité intérieure de la vérité » (43), vérité « qui doit devenir le fait propre de l'homme seulement par un processus de conviction. » Nous avons en effet insisté sur le fait que le droit à la liberté religieuse n'entraînait pas le droit à ne pas être empêché de combattre la vérité religieuse *effectivement possédée* de façon générale par les membres de la société [voilà ce qui correspond à la dignité de la vérité]. Tandis qu'une vérité religieuse non encore socialement possédée ne peut [voilà l'aspect « nécessité sociale »] être directement opposée au droit à ne pas être empêché d'agir selon sa conscience. Enfin, nous avons souligné que par

---

40 Nous serions pour notre part plus nuancé sur cette dernière affirmation.

41. *Ibid.*, suite immédiate du texte de Benoît XVI.

42. Tandis que le texte de Vatican II, *sans nier* cette capacité, et même en la présupposant assez nettement, n'y insiste pas : voilà précisément une mise au point constructive que nous avons apportée, et qui rejoint la présente ligne du Saint-Père.

43. C'est sous ce rapport que l'on peut découvrir le fondement métaphysique propre au droit à la liberté en matière religieuse affirmé par Vatican II.

rapport à cette possession de la vérité religieuse, les états de la société sont évidemment très divers selon les temps et les lieux [d'où l'aspect de « nécessité historique »].

Ainsi, loin de présenter une *contradiction*, l'intervention de Benoît XVI se présente comme un profond *encouragement* vis-à-vis de la voie d'interprétation de *Dignitatis humanæ* que nous avons proposée. Et il demeure que la citation faite par l'abbé Héry du texte du Saint-Père est gravement erronée, et que son commentaire de la pensée du pape, sur cette base inexacte, lui fait dire le contraire de ce qu'il affirme. On voit que l'enjeu est d'importance et appelle tout naturellement rectification. Sur ce point comme à propos de la qualification des textes du concile, la rigueur de la prise en compte des textes est nécessaire pour rendre crédible une « critique sérieuse et constructive » du concile Vatican II, qui est certes d'actualité.

Abbé Bernard LUCIEN

Prêtre de l'archidiocèse de Vaduz au Liechtenstein, l'abbé Bernard Lucien se consacre à l'enseignement de la philosophie et de la théologie dans plusieurs maisons de formation sacerdotale. Spécialiste de la théologie du magistère, il est l'auteur d'une importante étude sur L'infaillibilité du magistère ordinaire et universel de l'Eglise *(Nice, 1984 – en vente auprès de la Société Saint-Thomas-d'Aquin). Il est, de longue date, un collaborateur régulier de* Sedes Sapientiæ.