

Les libertés modernes : vraies ou fausses libertés ?

par Alexandre-Olivier Musey

Introduction

LES ANIMAUX ARRIVENT à se diriger d'une manière absolument admirable par leur instinct, selon les lois qui ont été inscrites dans la nature par le Créateur. Cet instinct a quelque chose qui nous émerveille et qui dépasse souvent tout ce que nous pouvons faire nous-mêmes. Cependant les animaux restent déterminés dans leurs actions et leur activité par des lois internes. Ils ne sont donc pas libres de cette liberté dont jouit l'homme. En effet, si nous passons de la vie animale à la vie humaine, la différence est considérable. L'homme jouit de la liberté psychologique, c'est-à-dire qu'il a en lui une faculté de se déterminer lui-même sans que, dans sa nature intérieure, il puisse être déterminé par qui que ce soit. Tandis que l'animal est déterminé intérieurement, l'homme, au contraire, peut se déterminer lui-même, sans que personne puisse l'influencer dans la cause même de sa liberté. On aura beau le martyriser, personne n'arrivera à lui faire croire dans l'intime de sa liberté une chose qu'il ne veut pas croire, ou à lui faire vouloir une chose qu'il ne veut pas vouloir.

Cependant, si les animaux, les végétaux, les minéraux suivent des lois et par conséquent se conforment à l'ordre de l'univers, il serait inconcevable que cette liberté que Dieu a donnée à l'homme n'obéisse pas également à des lois. Sinon l'on définirait une faculté sans tenir compte de sa fin. La liberté que Dieu a donnée à l'homme n'est pas autre chose que de permettre à l'homme de se déterminer lui-même en vue de la fin que Dieu veut lui donner. La liberté seule n'est pas concevable. Elle n'est concevable qu'avec la participation de l'intelligence et de la volonté. L'intelligence nous montrant la loi que Dieu veut que l'on applique, et la volonté y adhérant de son propre mouvement, de sa propre autodétermination.

Le pape Léon XIII, dans son encyclique *Libertas* publiée en 1888, marque bien la différence entre la liberté psychologique ou naturelle et la liber-

té morale. La liberté psychologique, nous l'avons vu, c'est la liberté dans son être physique. La liberté morale, c'est l'application de cette liberté à la fin de l'homme qui est déterminée par les lois que l'intelligence connaît. On peut alors se demander si la liberté morale limite notre liberté psychologique. Il n'en est rien, car la liberté morale se présente comme objet à notre liberté, à notre intelligence et elle n'influe pas sur le sujet lui-même. Si la liberté morale influait sur la faculté même d'être libre, nous ne serions plus libres. Mais elle se présente à nous comme une loi à laquelle nous devons nous soumettre librement, de nous-mêmes.

La liberté morale est circonscrite par un certain nombre de lois : la loi naturelle tout d'abord, inscrite dans notre propre conscience, complétée par la loi positive, c'est-à-dire la loi humaine et la loi divine, la loi de l'Église que Notre-Seigneur a fondée pour le salut de tous les hommes. Il y a des choses qui sont bonnes et il y a des choses qui sont mauvaises, il y a des choses que nous ne pouvons pas faire. Bien loin de limiter notre liberté, la loi nous oriente vers notre fin et notre bien.

Le 2 mai 1965, lors d'une conférence prononcée devant des étudiants parisiens, Mgr Lefebvre expliquait :

La loi a des effets immédiats : sa fin prochaine est de créer dans le sujet de la loi une obligation d'agir. [...] Chez les êtres raisonnables, elle est de nature morale et reçoit le nom d'obligation et de devoir. [...] Cette loi qu'il conçoit comme son bien, comme sa fin, le sujet doit s'y soumettre moralement. C'est là que réside la difficulté du libéralisme, qui affirme que l'obligation morale supprime notre liberté. Ce n'est pas exact. L'obligation morale ne supprime pas notre liberté. Il n'y a pas de liberté de faire ce que l'on veut. Il n'y a pas d'homme sans loi ni sans but.

En effet, l'obligation morale ne diminue pas notre liberté, mais elle la dirige et nous montre quel est son but et son utilité. Pour le libéralisme, au contraire, la liberté est perçue, à différents degrés, comme un rejet de toute obligation morale, de tout ce qui peut entraver le désir d'indépendance de l'homme moderne, un refus de toute autorité, de toute contrainte et de toute loi. Dans son ouvrage *Libéralisme et catholicisme*, paru en 1926 et réédité depuis, que Mgr Lefebvre recommande vivement dans *Ils l'ont découvert*, l'abbé Roussel donne un aperçu concret et complet du libéralisme. Il écrit notamment : « Le libéral est un fanatique d'indépendance, il la prône jusqu'à l'absurdité, en tout domaine. » En effet, l'indépendance de la conscience à l'égard de la loi la conduit à s'ériger elle-même en règle suprême de la moralité ; l'indépendance de la volonté à l'égard de l'intelligence nourrit le volontarisme ; l'indépendance de l'intelligence à l'égard de l'objet extérieur, lorsque l'intelligence refuse de se soumettre au réel, conduit au subjectivisme relativiste, instable, évolutif ; l'indépendance de la raison à l'égard de la foi, lorsque la raison humaine devient la seule mesure du vrai, c'est le rationalisme. Enfin, l'indépendance de toute société à

l'égard de Notre-Seigneur et de l'Église, selon les points de vue considérés, engendre le naturalisme, l'indifférentisme, le laïcisme, et en fin de compte l'apostasie, ultime servitude et absurdité où, logiquement, le libéralisme devait aboutir.

C'est de cette source empoisonnée du libéralisme, de cet esprit d'indépendance, du rejet de l'obligation morale, que sont nées ces libertés que l'on appelle modernes. Nous considérerons successivement la liberté de conscience, la liberté des cultes, la liberté de la presse, la liberté d'enseignement, et enfin Jacques Maritain et son *Humanisme intégral* qui a préparé la voie au schéma conciliaire sur la liberté religieuse.

La liberté de conscience

La liberté de conscience est le prétendu droit de penser et de croire ce que l'on veut, même en matière religieuse et morale. L'homme est maître de choisir sa religion ou de n'en avoir aucune. Dans les encycliques *Diu-turnum illud* de 1881, et *Immortale Dei*, publiée en 1885, le pape Léon XIII fait remonter cette erreur à la Renaissance et au protestantisme, « au goût des nouveautés que vit naître le 16^e siècle, qui, après avoir bouleversé la religion chrétienne, bientôt par une pente naturelle passa à la philosophie, et de la philosophie à tous les degrés de la société civile ».

Il existe en effet un vaste courant de la pensée moderne, en rupture avec Aristote et saint Thomas d'Aquin ¹, qui trouve son origine dans la Renaissance et la philosophie de Descartes ², méthode intuitive et indépendante du réel à l'image de sa géométrie. Ce courant se prolonge vers le rationalisme, avec Malebranche, Leibniz, et la philosophie des Lumières. Il se poursuit avec Emmanuel Kant ³, dont le point de départ de la pensée est le rationalisme de Leibniz et de son disciple Wolff, tandis que l'idée de sa

1 — Pour Aristote et saint Thomas d'Aquin, nous connaissons la nature des choses et leur existence par notre intelligence. Il n'y a pas d'intermédiaire entre les choses et l'esprit, mais notre intelligence, grâce aux sens et par abstraction des images sensibles, atteint immédiatement ce que sont les choses. Il n'est pas besoin d'être philosophe thomiste pour penser ainsi, c'est tout simplement conforme au bon sens.

2 — Descartes (1596-1650) est le premier à mettre en doute la vérité de la connaissance : mes idées sont-elles conformes aux choses ? Pour saint Thomas, ce problème n'existe pas. Pour la philosophie moderne, c'est l'aspect essentiel. La pensée va désormais prendre son point de départ dans une représentation des choses au lieu de le prendre dans les choses elles-mêmes. Le « Je pense donc je suis » de Descartes va se muer en « Je pense donc les choses sont ».

3 — Selon Kant (1724-1804), l'intelligence est incapable de connaître la nature des choses. Les apparences sensibles ne nous font rien connaître, et ne sont peut-être que des illusions. Les idées abstraites, provenant de la seule raison et non des choses, ne sont que des classements, des apparences. Ces schémas, ces classes, ces « catégories », sont innés dans notre conscience et ne nous disent rien de la réalité.

morale prend sa source dans l'apologie de la liberté, présente dans les œuvres de Rousseau. L'effort commun des trois principaux successeurs de Kant, Fichte, Schelling et Hegel, va finalement confiner la pensée moderne dans un subjectivisme et un idéalisme plus ou moins absolus ¹. La transposition de ces erreurs dans le domaine religieux est catastrophique. Ainsi, la raison ne peut connaître ni l'existence, ni les perfections de Dieu (agnosticisme). D'ailleurs, pour Hegel, « Dieu n'est pas mais devient », et l'Église prend conscience d'elle-même à travers les consciences des chrétiens. Les dogmes ne sont plus que des symboles. La foi ne vient plus de l'extérieur, de mystères objectifs indépendants de moi, mais elle vient de mon intérieur, elle est l'émanation du besoin religieux (immanentisme). Hegel insiste beaucoup sur ce qui différencie l'Antiquité du monde moderne : dans un cas il n'y a pas de droit de la liberté subjective, tandis que dans l'autre ce droit est proclamé. Or selon Hegel, mais c'est totalement faux, c'est le christianisme qui a conduit à cette reconnaissance essentielle de la subjectivité. La filiation avec la liberté religieuse devient alors évidente.

Un autre courant de la pensée moderne trouve sa source chez Luther, et se fonde sur la conception d'une nature radicalement viciée par le péché originel. En effet, submergé par le péché, Luther renonce à lutter, il déclare que la concupiscence est invincible. Pour lui, le péché a vicié l'essence même de notre nature, et ce mal est définitif : la grâce et le baptême recouvrent mais n'effacent pas le péché originel. Pour être sauvés, nous ne pouvons rien faire, nous n'avons rien à faire, seule nous sauve la foi en la grâce de Dieu, un simple élan humain de confiance aveugle. La justification est extérieure à nous, elle n'infuse en nous aucune vie nouvelle. Les mérites de tous les actes humains sont inutiles, ils resteront toujours le fruit d'un arbre empoisonné. Luther a beau prétendre tout donner à la grâce, en la reléguant dans le domaine de l'abstraction, en tenant pour impossible qu'une œuvre de l'homme soit aussi une œuvre de Dieu, il pose en réalité le principe d'un effréné naturalisme. De plus, si les actions et les œuvres ne valent rien pour le salut, elles restent cependant bonnes pour la vie présente. Luther est un homme dominé par ses facultés affectives et appétitives, c'est un pur volontaire. Cette attitude d'âme devait naturellement s'accompagner d'un profond anti-intellectualisme. Pour Luther, l'usage de la raison dans les matières de la foi est un scandale. « Aristote est le rempart impie des papistes. Il est à la théologie ce que les ténèbres sont à la lumière ². » Quant à saint Thomas, « il n'a jamais compris un chapitre de

1 — Hegel (1770-1831) affirme que tout le réel est rationnel et que tout le rationnel est réel. Il n'y a pas de choses en soi en dehors de la pensée, c'est l'idéalisme absolu. Dans son ouvrage *Principes de la philosophie du droit* (introduction et 2^e partie), Hegel définit la volonté par la liberté, qui consiste en ce que la volonté choisissant un objet ne choisit en fait qu'elle-même, puisqu'elle choisit ce qu'elle veut.

2 — WEIM., VII, 282, 15-16 (1521). Cité dans J. MARITAIN, *Trois réformateurs*, Paris, Plon, 1925, p. 43.

l'Évangile ou d'Aristote ¹. » Jamais dans la pensée moderne l'intelligence et la volonté n'arriveront à se réconcilier.

Mais il y a plus, comme le souligne J. Maritain dans *Trois réformateurs* :

En dressant la foi contre les œuvres, l'Évangile contre la Loi, en faussant la foi qui deviendra, peu à peu et chez bien des protestants, un élan de confiance sorti des profondeurs du moi vers on ne sait quoi, Luther, même s'il ne l'a pas formulé, car trop dogmatique et autoritaire, a cependant fait passer le principe de l'erreur immanentiste dans la pensée moderne sous une forme très particulière. [...] Puisque tout apport extrinsèque est pris désormais pour oppression et violence, il faudra bien [...] tout enfermer dans notre esprit, pour qu'il n'ait rien à recevoir du dehors ; tout enfermer dans l'homme, y compris Dieu lui-même ; l'homme sera l'extrême pointe évolutive où parvient à la conscience de soi une nature, elle-même pensée endormie, en laquelle Dieu devient ².

Le protestantisme avait profondément déchiré la chrétienté au 16^e siècle mais il n'a pénétré les nations catholiques du venin de son naturalisme politique et social que lorsque cet esprit a atteint les philosophes des Lumières. Dans son encyclique *Nobilissima Gallorum gens*, de 1884, Léon XIII écrit : « Les philosophes du siècle dernier [...] inventèrent un système bien propre à développer encore l'amour déjà si ardent pour une liberté sans règle. » Le philosophisme n'admettait que les vérités que la raison peut atteindre et prouver, ce qui conduit au rationalisme. Naturalisme et rationalisme sont des principes complémentaires qui, sous l'action des loges maçonniques, vont nourrir les œuvres de la Révolution, que le pape Pie VI condamnera avec clairvoyance. Au 19^e siècle, ces déviations, au lieu de porter principalement sur la nature, la raison ou la science, portent surtout sur la liberté et se muent en libéralisme dit moderne. La liberté de conscience et des cultes ou la liberté des cultes est la première proclamée par le libéralisme.

La liberté des cultes

La liberté des cultes se revendique à la fois comme une liberté morale de la conscience individuelle et comme une liberté sociale, un droit civil reconnu par l'État. Dans son encyclique *Libertas*, publiée en 1888, Léon XIII écrit :

Et d'abord à propos des individus, examinons cette liberté si contraire à la vertu de religion, la liberté des cultes, comme on l'appelle, liberté qui repose sur ce principe qu'il est loisible à chacun de professer telle religion qui lui plaît, ou

¹ — ENDERS, *Martin Luther's Briefwechsel*, Frankfurt am Main, 1884 : I, 350 (14 janvier 1519) ; I, 173-174 (24 mars 1518).

² — Jacques MARITAIN, *Trois réformateurs*, Paris, Plon, 1925, p. 71-72.

même de n'en professer aucune. [...] Envisagée au point de vue social, cette même liberté veut que l'État ne rende aucun culte à Dieu, ou n'autorise aucun culte public, que nulle religion ne soit préférée à l'autre, que toutes soient considérées comme ayant les mêmes droits, sans même avoir égard au peuple, lors même que ce peuple fait profession de catholicisme.

La liberté des cultes permet l'exercice public du culte de n'importe quelle religion, ou même promet une protection égale à la profession extérieure de chacun des cultes. L'État, se disant incapable de connaître quelle est la vraie religion, se considère affranchi de tous devoirs religieux, c'est l'indifférence politique en matière religieuse et donc le refus du règne du Christ-Roi. Dans son encyclique *Libertas*, Léon XIII montre au contraire que

c'est Dieu qui a fait l'homme pour la société et qui l'a uni à ses semblables, afin que les besoins de sa nature, auxquels ses efforts solitaires ne pourraient donner satisfaction, pussent la trouver dans l'association. C'est pourquoi la société civile, en tant que société, doit nécessairement reconnaître Dieu comme son principe et son auteur, et, par conséquent, rendre à sa puissance et à son autorité l'hommage de son culte.

Le pape ajoute :

Puisqu'il est donc nécessaire de professer une seule religion dans la société, il faut professer celle qui est la seule vraie [à savoir la religion catholique]. [...] Cette religion, les chefs de l'État doivent donc la conserver et la protéger, s'ils veulent, comme ils en ont l'obligation, pourvoir prudemment et utilement aux intérêts de la communauté.

Un an plus tard, dans la Lettre *E giunto* à l'empereur du Brésil, Léon XIII revient sur la liberté des cultes :

Il n'est pas question ici de cette tolérance de fait, qui en des circonstances données, peut être concédée aux cultes dissidents. [...] Aussi bien, une telle liberté [des cultes] place-t-elle sur la même ligne la vérité et l'erreur, la foi et l'hérésie, l'Église de Jésus-Christ et une quelconque institution humaine. [...] Elle aboutit enfin aux tristes conséquences que sont l'indifférentisme de l'État en matière religieuse, ou, ce qui revient au même, son athéisme. [...] A plusieurs reprises déjà, [...] Nous avons démontré combien est erronée la doctrine de ceux qui, sous le nom séducteur de liberté du culte, proclament l'apostasie légale de la société, la détournant ainsi de son Auteur divin.

Il est important de souligner que Léon XIII ne fait que reprendre les condamnations portées par ses prédécesseurs. La liberté des cultes avait déjà été fustigée notamment par Pie VI dans la Lettre *Quod aliquantulum*, adressée aux évêques français de l'Assemblée nationale en 1791 ; par Pie VII dans la Lettre apostolique *Post tam diuturnas* (29 avril 1814), adressée à Mgr de Boulogne, évêque de Troyes, condamnant la liberté des cultes et de

conscience accordée par la constitution de 1814 ; par Grégoire XVI dans l'encyclique *Mirari vos*, en 1832, condamnant le libéralisme soutenu par Félicité de Lamennais ; par Pie IX dans l'encyclique *Quanta Cura* et le *Syllabus*, du 8 décembre 1864. Enfin, le 18 juin 1871, le pape Pie IX s'adressait à une députation française, répondant à l'adresse de Mgr Forcade, évêque de Nevers :

L'athéisme dans les lois, l'indifférence en matière de religion, et ces maximes pernicieuses qu'on appelle catholiques libérales, voilà, oui, voilà les vraies causes de la ruine des États et ce sont elles qui ont précipité la France. Croyez-moi, le mal que je vous signale est plus terrible encore que la Révolution, que la Commune même !

Il faut absolument comprendre que le Saint-Siège a condamné avec un zèle infatigable, pendant près de deux siècles (jusqu'au concile Vatican II), non pas tel ou tel aspect d'une erreur mais les principes mêmes du naturalisme politique, de l'indifférentisme et de la laïcisation des États, et que ces condamnations valent aussi pour la liberté religieuse, telle qu'elle sera formulée dans la deuxième partie du 20^e siècle.

Enfin, on ne peut taire les conséquences morales de la liberté des cultes. On ne peut pas autoriser le culte des fausses religions sans permettre à ces dernières de pratiquer leurs lois morales, car le dogme et la morale ne se séparent pas. On pourra donc voir l'homme moderne continuer à obéir à la loi naturelle, sous certains de ses aspects, mais sa conscience deviendra l'unique fondement du devoir, à l'image de la morale redéfinie par Kant, qui n'a fait que transposer dans l'ordre pratique le subjectivisme de Luther.

La liberté de la presse

Au sens libéral, la liberté de la presse est la liberté illimitée de publier, par la presse, ou autrement, toutes les doctrines et toutes les opinions, sans tenir compte de la vérité, de la morale, de la religion, et du respect dû aux autorités légitimes. Suite logique de la liberté de conscience et des cultes, la liberté de la presse n'est pas un droit mais une licence coupable et une erreur. Le pape Léon XIII, dans l'encyclique *Libertas*, en donne la raison :

Le droit est une faculté morale et [...] il serait absurde de croire qu'elle appartient naturellement, sans distinction ni discernement, à la vérité et au mensonge, au bien et au mal. Le vrai, le bien, on a le droit de les propager dans l'État avec une liberté prudente, afin qu'un plus grand nombre en profite, mais les doctrines mensongères, peste la plus fatale de toutes pour l'esprit, mais les vices qui corrompent le cœur et les mœurs, il est juste que l'autorité publique s'emploie à les réprimer, afin d'empêcher le mal de s'étendre pour la ruine de la société.

Dans sa lettre *Post tam diuturnas*, Pie VII se plaint amèrement de la nouvelle constitution du royaume, acceptée par Louis XVIII :

Notre étonnement et Notre douleur n'ont pas été moindres quand nous avons lu le 23^e article de la Constitution, qui maintient et permet la liberté de la presse, liberté qui menace la foi et les mœurs des plus grands périls et d'une ruine certaine.

Dans l'encyclique *Mirari vos* (15 août 1832), le pape Grégoire XVI parle ainsi de la liberté de la presse : « Liberté la plus funeste, liberté exécrationnelle, pour laquelle on n'aura jamais assez d'horreur. Nous frémissons [...] en considérant [...] de quels prodiges d'erreurs nous sommes accablés [...] par une multitude immense de livres [...] énormes en perversité. » Puis le pape montre comment, dès l'origine et tout au long de son histoire, l'Église a condamné les mauvais livres.

Pie IX condamnera également la liberté de la presse à de nombreuses reprises, notamment dans l'allocution *Numquam fore* du 15 décembre 1856, texte qui sera repris dans la proposition 79 du *Syllabus* en 1864. Lors de son discours, à connotation plus politique, à la députation autrichienne le 5 mars 1871, il déclara :

Dites donc vous-mêmes s'il est possible de gouverner avec cette liberté excessive de la presse, dites vous-mêmes s'il est possible que [les] trônes ne chancellent pas, avec cette audace irrépressible de nos jours ¹.

Que diraient ces papes aujourd'hui ?

Aux objections des catholiques libéraux, qui jugent qu'il n'y a rien à redire à la libre diffusion des erreurs pourvu que la vérité ait la permission de se faire entendre, Léon XIII répond dans l'encyclique *Libertas* :

Accordez à chacun la liberté illimitée de parler et d'écrire, rien ne demeurera sacré et inviolable. [...] Ainsi la vérité est peu à peu envahie par les ténèbres et l'on voit [...] s'établir avec facilité la domination des erreurs. [...] Tout ce que la licence y gagne, la liberté le perd.

Dans son ouvrage *Le Rhin se jette dans le Tibre*, le père Ralph Wiltgen écrit :

Tous ceux qui, à quelque titre que ce soit, étaient associés aux travaux du premier Concile du Vatican, avaient reçu de Pie IX, en 1869, ordre d'observer le secret le plus absolu sur tous les aspects possibles de ces travaux. [...] Le pape avait ajouté : « Aujourd'hui plus que jamais, une telle précaution semble nécessaire, car des forces mauvaises, puissantes et destructrices sont prêtes à saisir la moindre occasion [...] d'inspirer des attaques haineuses contre l'Église catholique et sa doctrine ². »

1 — *Discours de notre très Saint-Père le pape Pie IX*, Librairie Adrien Le Clere, Henri Le Clere, Reichelet Cie, successeurs, Éditeurs de N.S.P. le pape et de l'archevêché de Paris, 29 rue Cassette, Paris, 1875, Tome I, Discours XX à la Députation Autrichienne, 5 mars 1871, p. 64.

2 — R.P. Ralph WILTGEN, *Le Rhin se jette dans le Tibre*, Éditions du Cèdre, 1982, p. 29.

L'abbé Raymond Dulac, dans son livre *La collégialité épiscopale au deuxième concile du Vatican*, ajoute :

Au consistoire secret du 23 mai 1923, Pie XI interrogea les cardinaux de curie sur l'opportunité de convoquer un concile oecuménique. Ils étaient une trentaine. [...] [Le cardinal] Merry del Val [répondit] : « En 1870 le pape [Pie IX] était maître chez lui et la presse n'avait pas encore la puissance qu'elle a aujourd'hui pour pénétrer partout, espionner, tendre des pièges. Pourra-t-on empêcher qu'elle agisse plus ou moins ouvertement au sein même du Concile, excitant les esprits, créant des dissensions, gênant les travaux et compromettant l'issue des débats ? » [...] Le projet de Pie XI, bientôt abandonné, fut repris par Pie XII. Il subit, après trois ans de préparation, le même sort ¹.

Sans vouloir minimiser les divergences doctrinales au sein de l'épiscopat, la menace de la presse joua un rôle dans cet abandon. Le P. Wiltgen poursuit : « En octobre (1961) Jean XXIII reçut la presse en audience, et dit que tout devait être fait pour lui fournir des renseignements détaillés concernant la préparation et l'évolution du Concile ². » Jean XXIII n'eut pas, sur ce point, la prudence de ces prédécesseurs. Nous connaissons hélas la suite.

L'homme moderne n'est pas différent de celui du temps de Pie VII, de Pie IX ou de Léon XIII, il doit toujours se soumettre moralement à la loi, et il en sera ainsi jusqu'à la fin des temps. Alors, nous dont les oreilles nous chatouillent sans cesse, nous dont le bout de l'index nous démange à tout instant, cherchant avec avidité la touche du clavier pour s'épancher, par fibre optique et onde électromagnétique, nous qui savons si bien nous accommoder de notre propre liberté de presse dans un « électro-magnétosmog » permanent, souvenons-nous des paroles de ces vénérables pontifes, car un jour Notre-Seigneur pourrait nous juger sévèrement sur ce point.

La liberté d'enseignement

Dans l'encyclique *Libertas*, après avoir condamné la liberté de la presse, Léon XIII écrit :

Quant à ce qu'on appelle la liberté d'enseignement, il n'en faut pas juger d'une façon différente. Il n'y a que la vérité, on n'en saurait douter, qui doit entrer dans les âmes, puisque c'est en elle que les natures intelligentes trouvent leur bien, leur fin, leur perfection ; c'est pourquoi l'enseignement ne doit avoir

¹ — Abbé Raymond DULAC, *La collégialité épiscopale au deuxième concile du Vatican*, Éditions du Cèdre, 1979, p. 9-10.

² — R.P. Ralph WILTGEN, *Le Rhin se jette dans le Tibre*, Éditions du Cèdre, 1982, p. 30.

pour objet que des choses vraies. [...] C'est pour ce motif que le devoir de qui-conque se livre à l'enseignement est, sans contredit, d'extirper l'erreur des esprits et d'opposer des protections sûres à l'envahissement des fausses opinions.

L'erreur, en effet, n'a aucun droit. Puis Léon XIII rappelle de quel poids est l'autorité du professeur et combien il est dangereux pour le disciple de juger par lui-même de l'enseignement du maître. Enfin, le pape affirme que « la vérité, qui doit être l'unique objet de l'enseignement, est de deux sortes : la vérité naturelle et la vérité surnaturelle ». Naturelle ou surnaturelle, la vérité s'impose donc au professeur d'abord, puis au disciple.

Dans l'encyclique *Æterni Patris*, datée de 1879, en s'appuyant sur le texte de la sainte Écriture : « Allez enseigner toutes les nations », Léon XIII revendique pour l'Église le droit d'enseigner toute vérité et de proscrire toute erreur nuisible à ses enseignements. Dans l'encyclique *Immortale Dei*, publiée en 1885, Léon XIII montre également que l'État n'a pas le droit d'entraver ce droit d'enseignement de l'Église : « La vraie maîtresse de la vertu et la gardienne des mœurs, écrit-il, est l'Église du Christ. » La Constitution dogmatique *Dei Filius* du concile Vatican I et plusieurs propositions du *Syllabus* confirment ce droit de l'Église à veiller à ce que, dans les écoles publiques et privées, les études soient en tout conformes à la règle de la doctrine catholique.

L'État ou l'Université, qui autorise ses maîtres à mépriser les vérités naturelles et surnaturelles en son nom, commet donc la plus grande des impiétés. A cet égard, la proposition 57 du *Syllabus* condamne la possibilité de soustraire la science des choses philosophiques et morales, de même que les lois civiles, à l'autorité divine et ecclésiastique. Le pouvoir civil ne peut donc accorder la liberté d'enseigner positivement Marx ou Freud, ou laisser enseigner que toutes les doctrines se valent et qu'aucune ne peut revendiquer la vérité pour elle seule. « Quelle place la doctrine de l'Église laisse-t-elle à l'État dans l'enseignement et l'éducation ? » se demande Mgr Lefebvre dans *Ils l'ont découronné* : « La réponse est simple : mis à part certaines écoles préparatoires aux services publics, [...] l'État n'est ni enseignant ni éducateur. Son rôle est, selon le principe de subsidiarité, [...] de promouvoir la fondation d'écoles libres par les parents et par l'Église, et non pas de se substituer à eux. L'école d'État [...] est un principe contraire à la doctrine de l'Église. »

Le piège de la liberté d'enseignement, celui dans lequel sont tombés nombre de catholiques libéraux au 19^e siècle, consiste à dire à l'État : « Nous ne vous demandons que la liberté », à l'image de Montalembert, qui réclamait au congrès de Malines « l'Église libre dans l'État libre », avant la sanction du *Syllabus* du pape Pie IX en 1864.

La liberté religieuse

En introduisant une nouvelle règle de conduite sociale catholique au 20^e siècle, le philosophe français Jacques Maritain (1882-1973) est-il l'héritier des catholiques-libéraux du 19^e siècle, condamnés par Pie IX et tous les papes jusqu'en 1958 ? Sa « nouvelle chrétienté », son « *Humanisme intégral* » conduisent-ils à la destruction du règne social de Notre-Seigneur Jésus-Christ ? Est-il le père de la liberté religieuse ? A-t-il réussi là où tant d'autres avant lui ont échoué : réconcilier la Révolution avec l'Église ?

Né en 1882 dans une famille de la bourgeoisie parisienne républicaine, Jacques Maritain est le petit-fils de Jules Favre ; il est élevé dans le protestantisme libéral. Pendant ses études à Henri IV, Jacques Maritain devient dreyfusard et se tourne vers le socialisme. « Je serai socialiste, écrit-il en 1898, et vivrai pour la révolution ¹. » Étudiant à la Sorbonne, où il est disciple de Bergson, il restera fidèle à un socialisme humanitaire jusqu'en 1910. En 1904, il se marie avec Raïssa Oumançoff, fille d'émigrés juifs arrivés à Paris dix ans plus tôt. En juin 1905, Jacques et Raïssa Maritain rencontrent Léon Bloy, dont l'influence politique et religieuse sera capitale. Ils sont baptisés en juin 1906. Délaissant Bergson en 1908, Jacques et Raïssa Maritain découvrent alors les écrits de saint Thomas d'Aquin en 1910 sous l'influence du père dominicain Humbert Clérissac, antidémocrate et anti-républicain, très favorable à l'Action française, qui sera leur guide spirituel. Au lendemain de 1918, Maritain se lie à l'Action française après la rencontre avec Henri Massis, organisée par Ernest Psichari – une rencontre inoubliable pour Henri Massis, qui en fera le récit dans *Notre ami Psichari* ². Maurras et Jacques Maritain fondent alors *La Revue Universelle*, à laquelle Jacques Maritain collaborera régulièrement, en publiant trente-cinq articles de 1920 à 1927. Il conserve toutefois son indépendance de pensée, et n'aborde les questions politiques que sous leur aspect philosophique. La crise de 1926-1927, avec la condamnation romaine de l'Action française et la rupture entre Charles Maurras et Jacques Maritain, semble avoir été surtout un révélateur.

Ceux qui croient à la formation maurrassienne [de Maritain], écrit Henri Massis, qui voient en lui un disciple ingrat qui renie son maître, ceux-là se trompent. Tout son développement intellectuel, philosophique, s'est accompli comme si Maurras n'avait pas existé. Cela change tout et m'éclaire sur bien des choses ³.

En 1927 paraît *Primauté du spirituel*. S'ouvre alors pour Jacques Maritain une période de réflexion sur les rapports du spirituel et du temporel et

1 — Jacques MARITAIN, *Carnet de notes*, Paris, Desclée de Brouwer, 1965, p. 16-17.

2 — Henri MASSIS, *Notre ami Psichari*, Paris, Flammarion, 1936, p. 143-151.

3 — Henri MASSIS, cité dans *Itinéraires* n° 49, p. 227.

l'organisation politique de la cité. A partir de 1927, Maritain témoigne d'un souci croissant à l'égard de l'orthodoxie russe. Le philosophe était lié à plusieurs intellectuels russes orthodoxes exilés en France par la Révolution d'Octobre, dont Nicolas Berdiaev (1874 – 1947). Ce dernier organise avec Maritain des réunions œcuméniques à Clamart et à Meudon entre 1929 et 1932. Quelle fut l'influence de ces réunions œcuméniques sur la pensée de Jacques Maritain ? Dans le contexte houleux de la publication d'Henri Massis *Défense de l'Occident*, N. Berdiaev publia chez Plon dans la collection du « Roseau d'Or » en février 1927 un ouvrage intitulé *Un nouveau Moyen Age*. A quel point ce texte influença-t-il Jacques Maritain et l'éloigna-t-il de la chrétienté sacrale, ainsi qu'il qualifiait la chrétienté du Moyen Age ? Dans quelle mesure le nouveau Moyen Age de N. Berdiaev mit-il Maritain sur la voie de son *Humanisme intégral* ? Il est difficile de répondre à ces questions, même si les liens semblent évidents.

Le tournant des années 1930 de Jacques Maritain coïncide également avec ses liens d'amitié avec Emmanuel Mounier (1905-1950), à l'origine du courant personnaliste, fondateur de la revue *Esprit*, à laquelle Maritain va s'associer et collaborer. Le personnalisme cherche alors une troisième voie humaniste entre le capitalisme libéral et le marxisme. A partir des années 1930, le personnalisme devient un mouvement intellectuel de réaction à la crise économique profonde de cette décennie, que la jeunesse intellectuelle française percevait comme une crise de civilisation plutôt que comme une crise essentiellement économique. Cette crise, ces jeunes la caractérisent en opposant l'« individu » et la « personne ». L'individu, c'est la dissolution de la personne dans la matière. Aussi la personne ne peut-elle croître qu'en se purifiant de l'individu qui est en elle. A cet égard, il faut noter qu'une telle distinction de la personne et de l'individu ainsi que l'affirmation de la fin « personnaliste » de la société se trouvent en filigrane dans quelques pages de *Trois réformateurs* avant d'être reprises dans *Humanisme intégral*, de même, d'ailleurs, que « l'idéal de la nouvelle chrétienté » est esquissé dans *Primauté du spirituel* avant d'être développé dans *Humanisme intégral*. Au-delà des frontières de la France, le personnalisme des années 30 trouvera aussi une audience, par exemple au Québec dans les années 1930-1970, notamment auprès du futur premier ministre, Trudeau. En Italie, Giovanni Battista Montini, futur Paul VI, nommé aumônier de la FUCI, structure de l'Action catholique pour les étudiants, fut très tôt un fervent lecteur, admirateur et ami de Jacques Maritain. Les années 1930 virent régulièrement le philosophe à la FUCI.

Humanisme intégral paraît fin juillet 1936. Tout en affirmant s'inspirer d'Aristote et de saint Thomas d'Aquin, Maritain écrit que l'ouvrage relève d'une philosophie tout à fait personnelle. La nouvelle chrétienté de Maritain se définit tout d'abord par son opposition à la chrétienté médiévale. L'auteur perçoit une certaine limite aux conceptions médiévales de la per-

sonne : une absence de psychologie au sens moderne du mot, des « mystiques incomparables [...] qui ont vécu les épreuves, les nuits des âmes entrées dans cette voie [...] [mais qui] ne s’y sont pas intéressés », bref une absence de retour sur soi-même. La chrétienté médiévale voulait être centrée sur Dieu, elle voulait l’être humain à l’intérieur « d’une structure sociale et juridique unifiée sous le règne du Christ ¹ ». Dans une telle vision de l’être humain, « la créature veut bien être méprisée, c’est-à-dire tenue pour rien devant Dieu ² ». C’est là ce que Jacques Maritain appelle la chrétienté sacrale, celle du culte de Dieu au mépris de l’être humain, une chrétienté qui n’a pas été suffisamment attentive aux ressources propres de la créature, aux profondeurs de la subjectivité humaine. Le Moyen Age ne sera donc pas la matrice idéale de la « nouvelle chrétienté » de Maritain. A l’opposé de la chrétienté sacrale, caractérisée par ce qu’il appelle un humanisme théocentrique, Maritain dénonce un autre humanisme, anthropocentrique cette fois, qui prit forme à partir de la Renaissance et se constitua progressivement à travers la Réforme, la philosophie des Lumières, la période révolutionnaire et enfin le marxisme. Dans un premier temps la liberté humaine s’est opposée à Dieu, puis dans un deuxième temps elle a fini par nier son existence. Maritain présente ensuite la tâche qu’il juge essentielle à accomplir par le christianisme :

La tâche qui s’impose au chrétien est de sauver les vérités humanistes défigurées par quatre siècles d’humanisme anthropocentrique, au moment même où la culture humaniste se corrompt, et où ces vérités périssent en même temps que les erreurs qui les viciaient et les opprimaient ³.

Dans ce troisième temps de l’histoire chrétienne, cette ère nouvelle de la culture chrétienne que Jacques Maritain appelle *Humanisme intégral*, ou encore chrétienté profane, la créature ne serait pas annihilée devant Dieu comme au Moyen Age, elle ne serait pas non plus réhabilitée sans Dieu ou contre Dieu comme après la Renaissance, elle serait réhabilitée en Dieu ⁴.

La « nouvelle chrétienté », écrit Philippe Chenaux, serait un régime pluraliste sur le plan confessionnel, c’est-à-dire respectueux de la liberté de conscience et de la diversité de croyance, et laïque, c’est-à-dire respectueux de l’autonomie de l’État dans sa sphère propre. Cet effort de concilier l’inconciliable, c’est-à-dire l’idée intransigeante de chrétienté, avec les valeurs modernes de liberté, de tolérance, de pluralisme, n’était pas dépourvu de toute ambiguïté. Tout en affirmant

1 — Jacques MARITAIN, *Humanisme intégral*, Paris, Aubier, 1936, p. 22.

2 — *Ibid.*, p. 23.

3 — *Ibid.*, p. 81.

4 — *Ibid.*, p. 82.

la laïcité de l'État, le philosophe excluait en effet toute idée de neutralité confessionnelle ¹.

La « nouvelle chrétienté » de Jacques Maritain est décrite dans *Humanisme intégral*. Elle prend en compte le contexte nouveau, à savoir qu'une société religieusement pluraliste impose d'autres rapports entre le spirituel et le temporel. L'organisation politique pensée par Maritain s'appuie sur les points suivants :

1. Le pluralisme, qui implique que les non-chrétiens participent au même bien commun temporel et ont forcément les mêmes droits. « Par opposition aux diverses conceptions totalitaires de l'État actuellement en vogue, il s'agit là de la conception d'une cité pluraliste, qui assemble dans son unité organique une diversité de groupements et de structures sociales incarnant des libertés positives. [...] Une cité chrétienne, dans les conditions modernes, ne saurait être qu'une cité chrétienne au-dedans de laquelle les infidèles vivent comme les fidèles et participent à un même bien commun temporel ».

2. « L'autonomie » de la cité chrétienne par rapport à la tutelle de l'Église, c'est-à-dire l'autonomie du temporel à titre de fin intermédiaire, qui au lieu d'être une fonction instrumentale de l'Église comme au Moyen Age, se contente de jouer son rôle de fin intermédiaire limitée au temporel. Maritain se prévalait, à tort, de l'enseignement de Léon XIII pour affirmer le caractère « laïque » de l'État à constituer. L'État devrait, dans la cité chrétienne de Maritain, aider l'Église dans l'accomplissement de sa mission, mais d'une manière nouvelle, non pas en agissant comme « le bras séculier » de cette dernière, comme au Moyen Age, mais « en intégrant, suivant le mode pluraliste qui a été décrit ici, les activités chrétiennes dans l'œuvre temporelle elle-même ».

3. La liberté des personnes ou « l'exterritorialité de la personne à l'égard des moyens temporels et politiques ». Maritain insiste beaucoup sur cette grande conquête des temps modernes : l'émancipation de la personne par rapport à l'État, et la reconnaissance de ses droits à la liberté de pensée et d'expression. Même si Maritain prend soin de distinguer son modèle de cité pluraliste du modèle de cité libérale condamné par l'Église, la façon dont il envisage la liberté des personnes anticipe déjà la liberté religieuse telle qu'elle sera formulée au concile Vatican II. Même si le philosophe conçoit cette dernière comme « immunité à l'égard de toute contrainte extérieure », il rappellera avec force, au début de l'année 1965, dans un mémorandum remis à Paul VI, « que la liberté religieuse doit être proclamée

¹ — Philippe CHENAUX, *Humanisme intégral (1936) de Jacques Maritain*, coll. Classiques du christianisme, Les Éditions du Cerf, Paris, Aubier, 2006, p. 9.

et maintenue comme un des droits fondamentaux de la personne humaine ».

Le concept de la nouvelle chrétienté de Maritain s'efforce de concilier l'inconciliable. Comment, en effet, tenir la pluralité, la laïcité de l'État si une neutralité confessionnelle n'est pas demandée ? Dans *Gethsemani*, le cardinal Siri écrit :

Dans l'ensemble de sa pensée, [Maritain] n'a pas cherché à assimiler l'ordre naturel à l'ordre surnaturel, mais au contraire il les a distingués de façon à reconnaître dans la création et dans l'histoire humaine deux vocations distinctes, liées certes par un principe de subordination, mais essentiellement autonomes, ayant leur fin et leurs moyens propres : la vocation et la mission terrestres, et la vocation surnaturelle ¹.

Les attaques contre Jacques Maritain, d'abord sourdes, vinrent d'Amérique. Au Québec, Charles De Koninck publie en 1942 *De la primauté du bien commun contre les personnalistes*, provoquant un vif débat. En Argentine, l'abbé Jules Meinvielle fait paraître *De Lamennais à Maritain* en 1945, ouvrage apporté à Rome par le secrétaire du cardinal Caggiano, puis traduit en français et publié par Jean Ousset en 1956. L'abbé Meinvielle reprochait notamment à Maritain de soutenir « qu'une société qui respecte les droits de la conscience vaut mieux et est plus chrétienne que celle qui respecte les droits de la vérité ». Si l'abbé Meinvielle avait des soutiens au Vatican, Mgr Montini intervint cependant fermement contre lui.

Le père jésuite John Courtney Murray, héritier d'une longue tradition libérale américaine et qui rédigea en partie le schéma conciliaire sur la liberté religieuse *Dignitatis humanæ*, partage sur le fond la même vision de l'État que Jacques Maritain. La pensée de Maritain est présente dans ce schéma conciliaire. L'originalité de Murray réside seulement dans l'argumentation, elle se résume au mot évolution.

La lecture des textes du concile eux-mêmes, écrit Philippe Chenu, révèle une indiscutable consonance avec les thèses sur la nouvelle chrétienté (de Maritain) : si l'on n'y trouve aucune référence explicite, on peut néanmoins parler d'une influence diffuse et réelle (thèmes, inspiration) au moins sur trois d'entre eux : la constitution *Gaudium et Spes*, le décret sur l'apostolat des laïcs, la déclaration sur la liberté religieuse. Pour ce qui est des deux premiers, Vittorio Prossenti a bien montré qu'ils reprenaient pour l'essentiel, sans le nommer explicitement, l'idéal de « nouvelle chrétienté » cher à l'auteur d'*Humanisme intégral* [...]. L'influence des thèses d'*Humanisme intégral* dans le processus de rédaction de la déclaration conciliaire sur la liberté religieuse fut encore plus évidente. On sait que le pape Paul VI avait envoyé à Toulouse, en décembre 1964,

1 — Cardinal Joseph SIRI, *Gethsemani*, Paris, Téqui, 1981, p. 93.

deux émissaires (son secrétaire Mgr Macchi et le philosophe Jean Guittou) pour consulter Maritain ¹.

Dans l'encyclique *Quanta Cura*, publiée en 1864 avec le *Syllabus* par le pape Pie IX, la proposition suivante était condamnée :

La liberté de conscience et des cultes est un droit propre à chaque homme [...] qui doit être proclamé et garanti dans toute société correctement constituée ².

Le document conciliaire – le père Congar lui-même le reconnaissait – soutient le contraire :

Le Concile du Vatican déclare que la personne humaine a droit à la liberté religieuse. [...] Il déclare en outre que le droit à la liberté religieuse a son fondement dans la dignité même de la personne humaine telle que l'ont fait connaître la parole de Dieu et la raison elle-même. [...] L'homme ne doit donc pas être contraint d'agir contre sa conscience. Mais il ne doit pas être empêché non plus d'agir selon sa conscience, surtout en matière religieuse. [...] 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 ³.

Dans son livre *Ils l'ont découronné*, Mgr Lefebvre montre que ces passages de la déclaration conciliaire *Dignitatis humanæ* contiennent un véritable sophisme. En effet, la dignité ne consiste pas seulement dans une nature douée d'intelligence et de volonté libre (le libre arbitre) mais dans l'exercice de l'intelligence et de la volonté, c'est-à-dire la liberté morale (faculté d'agir) et la liberté d'action (faculté de ne pas être empêché d'agir), et donc dans l'adhésion, en acte, au vrai et au bien. Or, quand l'homme s'attache au mal et à l'erreur, il perd cette dignité opérative ou ne l'atteint pas, puisqu'« il n'y a pas de dignité hors de la vérité ⁴ ». La dignité de l'homme ne peut donc aucunement fonder le droit à la liberté religieuse, le droit à la liberté de l'erreur. Saint Augustin écrivait à cet égard : « Quelle mort plus funeste pour les âmes que la liberté de l'erreur ! »

La manière dont la Rome conciliaire agit aujourd'hui vis-à-vis des États catholiques répond aux principes de la déclaration de la liberté religieuse et non aux principes du Magistère de l'Église enseignés par le droit public de l'Église, c'est-à-dire les droits de Notre-Seigneur Jésus-Christ, les droits de l'Église vis à vis de toutes les nations.

Léon XIII déclarait pourtant dans son encyclique *Immortale Dei* :

¹ — Philippe CHENAUX, *Humanisme intégral (1936) de Jacques Maritain*, coll. Classiques du christianisme, Les Éditions du Cerf, Paris, Aubier, 2006, p. 96-97.

² — Dz 1689-1690.

³ — *Dignitatis humanæ*, n° 2 et 3.

⁴ — Léon XIII, encyclique *Immortale Dei*.

Quant à l'Église, que Dieu lui-même a établie, l'exclure de la vie publique, des lois, de l'éducation de la jeunesse, de la société domestique, c'est une grande et pernicieuse erreur ¹.

C'est cependant au nom du concile Vatican II, particulièrement du décret *Dignitatis humanæ*, que la Rome conciliaire va demander la modification de nombreux concordats existants :

1. En 1973, modification du concordat avec la Colombie, à la demande du Vatican. Mgr Lefebvre apprit, du secrétaire même de la conférence épiscopale colombienne, que le Vatican avait fait le siège de la présidence de la République durant deux ans pour parvenir à cette suppression ².

2. En 1974, suppression, dans la constitution de l'État du Valais (Suisse), de l'article 2 fixant que la religion catholique était la religion de l'État. Ce fut à la demande de Rome, selon ce que le nonce apostolique en Suisse, Mgr Ambrogio Marchioni, affirma le 31 mars 1976 à Berne à Mgr Lefebvre ³.

3. Le 15 février 1975, annulation de l'article 24 du concordat passé le 7 mai 1940 avec le Portugal. Cet article stipulait que « les conjoints renonceraient à la faculté civile de demander le divorce, lequel ne pourra donc pas être prononcé par des tribunaux civils pour des mariages catholiques ⁴ ».

4. Le 28 juillet 1976, la modification du concordat est signée entre le Saint-Siège et l'Espagne au nom des principes du décret conciliaire sur la liberté religieuse ⁵.

5. Le 18 juillet 1980, la séparation de l'Église et de l'État est officiellement promulguée au Pérou ⁶.

6. En 1984, révision du concordat de 1929 entre le Vatican et l'Italie. Les paroles que Jean-Paul II prononça à cette occasion sont consternantes :

On considère que n'est plus en vigueur le principe découlant à l'origine des accords du Latran, selon lequel la religion catholique est la seule religion de l'État italien ⁷. [...] Je veux évoquer, comme un événement de portée historique, la signature de l'accord de révision du concordat du Latran qui a eu lieu hier. C'est un accord [...] que je considère comme ayant une importance significative en tant que base juridique des relations bilatérales pacifiques et en tant

1 — Léon XIII, encyclique *Immortale Dei*, 1^{er} novembre 1885, *La paix intérieure des Nations*, EPS, Desclée, 3^e édition, 1962, n° 149, p. 112-113.

2 — Mgr M. Lefebvre, conférence à Barcelone, le 29 décembre 1975.

3 — Mgr M. Lefebvre, conférence à Ecône, le 1^{er} avril 1976.

4 — *Documentation catholique* du 16 mars 1975, p. 263.

5 — *Documentation catholique* du 4 mars 1976, p. 221.

6 — *Documentation catholique* du 7 septembre 1980, p. 844.

7 — Passage du Protocole additionnel de la révision du concordat de 1929 entre le Vatican et l'Italie en 1984. *Documentation Catholique*, 15 avril 1984, p. 423.

qu'inspiration idéale pour la contribution généreuse et créatrice que la communauté ecclésiale est appelée à donner au bien moral et au progrès civil de la nation ¹. [...] L'Église entend opérer dans le plein respect de l'autonomie de l'ordre politique et de la souveraineté de l'État ².

Ce concordat implique l'abandon du principe catholique selon lequel l'obligation religieuse de l'homme dépasse la responsabilité individuelle. Pourtant, nous devons à Dieu, non seulement un culte privé, mais aussi un culte public et social pour l'honorer. Jean-Paul II, dans son discours du 20 février 1984, affirme que la révision du concordat est un signe de concorde renouvelée entre l'État et l'Église en Italie. Mais le divorce n'est-il pas en désaccord avec l'indissolubilité ? Et l'avortement n'est-il pas contraire à l'interdiction de tuer ? Quant à l'indifférentisme de l'école publique envers l'instruction religieuse, ne va-t-il pas contre le devoir du catholique de s'instruire de sa religion ?

Dans son ouvrage *Les principes de la théologie catholique* (1985), le cardinal Ratzinger écrit à propos de la modification des concordats espagnol et italien :

De même presque personne ne peut contester qu'à cet attachement à une conception périmée des rapports entre l'Église et l'État correspondaient des anachronismes semblables dans le domaine de l'éducation. [...] Il reste que le « démantèlement des bastions » que Urs von Balthasar réclamait en 1952 était effectivement un devoir pressant ³.

Mgr Lefebvre, dans une lettre datée du 23 mars 1990, remarque qu'il y a deux attitudes parmi les défenseurs de la liberté religieuse :

Ceux qui sont de mauvaise foi [...] : « L'État est incapable de connaître la vraie religion ! » [...] Et ceux qui admettent le changement de doctrine et l'expliquent par l'évolution sociale, comme Maritain, et ceux qui pensent que l'évolution aboutit aux Droits de l'Homme et à la laïcité de l'État. Le Concile n'a fait qu'entériner cette évolution, due à un approfondissement de la notion de la « dignité humaine » ! [...] C'est la pensée du pape, de Ratzinger et des modernistes. Avec ces derniers, aucune argumentation sur le passé de l'Église ne tient. Il faut être de son temps ⁴ !

1 — Propos de Jean-Paul II lors de la récitation de l'Angelus à Rome, le 19 février 1984. *Osservatore Romano*, version italienne, 19 février 1984.

2 — Discours de Jean-Paul II à Bettino Craxi, Président du Conseil italien, le 3 juin 1985. *Documentation Catholique*, 4 août 1985, p. 793.

3 — Joseph RATZINGER, *Les principes de la théologie catholique*, Téqui, Paris, 1985, p. 427-437.

4 — *Le Sel de la terre* 2, p. 27.

Lettre du R.P. Garrigou-Lagrange à Jacques Maritain

Avant de conclure nous aimerions citer quelques lignes d'une lettre, apparemment méconnue, du R.P. Garrigou-Lagrange O.P. à Jacques Maritain datée du mardi 20 avril 1948. Cette lettre importante dépasse le seul cadre de la liberté religieuse et s'étend à toutes les libertés modernes que nous avons considérées. Elle fait suite à un échange de lettres entre le R.P. Garrigou-Lagrange et l'abbé Meinvielle (1946–1947). Maritain se plaignait d'avoir été mal compris et mal jugé, à l'instar de tous ceux qui, côtoyant l'ombre de trop près, en sont aveuglés au point de ne plus pouvoir différencier la vérité de l'erreur.

Cette lettre, écrit le R.P. Garrigou-Lagrange, était écrite dimanche soir ; j'y ai beaucoup réfléchi devant Dieu, Excellence, avant de vous l'envoyer, et voulant vous rendre un service, j'ai parlé longuement de la question doctrinale qui est au fond de cette controverse avec un excellent religieux, très bon théologien, homme mûr, pénétrant, qui a un grand jugement spéculatif et pratique, le T.R.P. Michael Browne ¹ ; je lui ai communiqué les documents nécessaires.

Nous sommes arrivés l'un et l'autre à cette conclusion : en considérant la nature de l'Église comme instituée par le Christ, gardienne infaillible de la vérité révélée pour le salut éternel des hommes, en considérant aussi la nature de la société civile fondée par Dieu auteur de la nature, cette question se pose : la doctrine traditionnelle de l'Église sur la liberté de penser, de la presse, sur la liberté de conscience et des cultes a-t-elle un sens universel, univoque et immuable, ou seulement un sens analogique et changeant, susceptible d'une nouvelle interprétation, analogue seulement à celle du passé, et vraie, juste, bonne en soi (comme le furent et ne le sont plus, dit-on, celles du passé) selon le jugement même de Dieu et de l'Église ? En d'autres termes la doctrine traditionnelle des droits de Dieu et de l'Église exprimée dans les conciles et les encycliques, notamment celles de Grégoire XVI, Pie IX, Léon XIII, Pie X, etc., est-elle immuable ou peut-elle changer en substituant à une forme de gouvernement qui était vraie, juste et bonne ou féconde en soi au Moyen Age (et qui ne le serait plus car elle serait chimérique), une autre forme analogue qui serait vraie, juste et bonne ou féconde aux yeux de Dieu aujourd'hui, et qui mériterait d'être énoncée dans les encycliques futures ?

[...] Nous sommes persuadés qu'invoquer ici l'analogie, au lieu de porter la clarté en ces questions, est un abus, qui provient d'une équivoque dont les conséquences peuvent être très graves. Sans le vouloir, on propose comme analogiquement vrai quelque chose qui est faux aux yeux de Dieu, et qui donc n'est

1 — Le P. Michael Browne avait été recteur de l'*Angelicum* de 1931 à 1941. En 1951, il sera Maître du Sacré Palais, en 1955, Maître Général des dominicains, et cardinal en 1962.

plus analogue aux formes vraies du passé auxquelles on veut en substituer d'autres. [...] Sortir de cette équivoque paraît indispensable au double point de vue doctrinal et pratique, comme le montrent les graves dissensions qui s'élèvent entre catholiques en différents pays à ce sujet. Ce trouble est un signe qu'il y a une erreur ¹.

Cette lettre montre sans ambiguïté possible l'impossible réconciliation entre les libertés modernes et la doctrine catholique, et donc l'erreur abyssale de « l'herméneutique de continuité » d'un Benoît XVI.

Conclusion

Comment expliquer que tant de catholiques libéraux, au cours des derniers siècles, aient embrassé si avidement les libertés modernes ? Jacques Maritain lui-même nous donne la réponse dans son ouvrage *Antimoderne* écrit en 1922 :

On peut croire qu'une des causes qui ont le plus gravement affaibli beaucoup de catholiques modernes et favorisé chez eux ce qui fut le libéralisme, l'américanisme, le modernisme, etc., c'est l'infiltration dans leur âme des dogmes maçonniques du progrès nécessaire et l'optimisme humanitaire, pseudo-idées sentimentales qui répondent au désir secret de la nature d'accepter les faits accomplis et qui n'ont pas leurs pareilles pour aveugler le jugement ².

Comment a-t-il, comment ont-ils pu être aveuglés à ce point ? On ne peut s'empêcher de penser à cette phrase du cardinal de Bonald : « Malheureusement il y a beaucoup de personnes qui se croient l'esprit juste parce qu'elles ont le cœur droit. Ce sont elles qui font le mieux le mal parce qu'elles le font en sûreté de confiance. »

On a promis, écrit le pape Pie IX le 11 avril 1874, la liberté à l'Église : mensonge ! Est-ce que l'on ne contredit pas chaque jour, en effet, la promesse que l'on a faite en dépouillant peu à peu l'Église, se servant pour cela de la lime sourde qui ronge plus lentement ? [...] Tous ces législateurs imitent les bourreaux de Jésus-Christ, qui se distribuaient sur le Golgotha les vêtements du divin Rédempteur ³.

Ce dépouillement progressif, implacable, mène à l'apostasie générale. Il est l'aboutissement logique des erreurs modernes, par lesquelles, progres-

¹ — *Journet-Maritain, Correspondance (1940-1949)*, Volume III, Ed. Universitaires Fribourg, Suisse, Ed. Saint-Paul, Paris, 1997, p. 640-642.

² — Jacques MARITAIN, *Antimoderne*, Nouvelle édition, Revue des Jeunes, 1922, p. 207.

³ — *Discours de notre très Saint-Père le pape Pie IX*, Librairie Adrien Le Clere, Henri Le Clere, Reichel et Cie, successeurs, Éditeurs de N.S.P. le Pape et de l'archevêché de Paris, 29 rue Cassette, Paris, 1875, Tome III, Discours CCCXXXVII à la Fédération-Pie, 11 avril 1874, p. 214.

sivement, implacablement, l'homme se fait dieu. Parmi les nombreuses réflexions de ceux qui ont vu plus loin et plus haut que leurs contemporains, il y a ces mots du père Emmanuel, glissés dans le *Bulletin de N.-D. de la Sainte-Espérance* en juin 1885 :

Il est très croyable que l'Antéchrist ménagera, pour s'élever, tous les partisans des fausses religions. Il s'annoncera comme plein de respect pour la liberté des cultes, une des maximes et un des mensonges de la bête révolutionnaire. [...] Malheur aux chrétiens qui supportent sans indignation que leur adorable Sauveur soit mis, pêle-mêle avec Bouddha et Mahomet, dans je ne sais quel panthéon de faux dieux ! [...] Tous ces artifices, pareils aux caresses du cavalier qui veut monter en selle, gagneront insensiblement le monde à l'ennemi de Jésus-Christ ; mais une fois affermi sur les étriers, [...] il fera jouer le frein et les éperons ; et la plus épouvantable tyrannie pèsera sur l'humanité. [...] Il lèvera le masque, il proclamera que tous les cultes sont abolis, il se donnera comme le Dieu unique et, sous les peines les plus affreuses et les plus infamantes, voudra forcer tous les habitants de la terre à adorer, à l'exclusion de toute autre, sa propre divinité. C'est là que viendra aboutir la fameuse liberté des cultes, dont on fait tant d'étalage ¹.

Au début du 17^e siècle, Notre-Dame du Bon Succès, à Quito, confiait à mère Mariana de Jésus :

A la fin du 19^e siècle et durant une grande partie du 20^e siècle, diverses hérésies foisonneront sur cette terre alors république libre. La lumière précieuse de la foi s'éteindra dans les âmes en raison de la corruption presque totale des mœurs. [...] Cette liberté sera telle qu'il n'y aura plus au monde d'âme vierge. [...] Les vocations sacerdotales se perdront. [...] Les prêtres s'écarteront de leurs devoirs sacrés et dévieront du chemin tracé par Dieu.

A plusieurs reprises, au cours des derniers siècles, Notre-Dame est venue nous avertir des dangers spirituels et temporels engendrés par les erreurs modernes ; elle a même pleuré, mais elle n'a pas été écoutée. Les papes, depuis le milieu du 18^e siècle jusqu'à Pie XII, tels des pères voulant protéger leurs enfants, ont dénoncé sans relâche et de façon ininterrompue les libertés modernes, avec une force, une constance et une précision qui nous étonnent encore aujourd'hui, mais ils n'ont pas été écoutés. Comment, sans être ingrat, ne pas évoquer ici la voix de Mgr Lefebvre, qui fut l'écho fidèle de tous ces papes, fustigeant les libertés modernes pour que règne le Christ Roi ? Lui non plus ne fut pas écouté.

Et nous, oui, nous, voulons-nous les écouter, au moins les lire, pour qu'à leur suite la vérité seule nous rende libres ?

1 — Père EMMANUEL, « Étude sur l'Église, Le drame de la fin des temps », *Bulletin de Notre-Dame de la Sainte-Espérance*, Juin 1885.

LE SEL DE LA TERRE

Donner le goût de la sagesse chrétienne

*Revue trimestrielle
de formation catholique*



Maintenir et conserver la saveur du sel de la doctrine quand tout autour devient insipide par la suite de l'abandon de Dieu, c'est le défi que la revue s'impose par son nom même. Le *Sel de la terre* vous offre tous les trois mois des articles simples, diversifiés, adaptés et d'une sûreté doctrinale éprouvée afin de nourrir votre vie spirituelle.

- **Simple**, le *Sel de la terre* ne requiert de ses lecteurs **aucun niveau spécial de connaissance** ; il s'adresse à tout catholique qui veut approfondir sa foi.
- **Diversifié**, le *Sel de la terre* propose à tous une **formation catholique vraiment complète** : études doctrinales et apologétiques, spiritualité et Écriture sainte, histoire et arts de la civilisation chrétienne viennent tour à tour nourrir votre intelligence.
- **Adapté**, le *Sel de la terre* présente les vérités religieuses **les plus utiles** à notre temps et dénonce les erreurs qui menacent aujourd'hui les intelligences.
- **Traditionnel**, le *Sel de la terre* est publié sous la responsabilité d'une communauté dominicaine qui se place **sous le patronage de saint Thomas d'Aquin**, pour la sûreté de la doctrine et la clarté de l'expression.

Cet article vous a plu ?

Vous pouvez :

[Vous
abonner](#)

[Découvrir
notre site](#)

[Faire
un don](#)

Trouvez plus de 1000 articles en accès libre !