

Le grand Retournement : tolérance ou liberté religieuse ? [Vidéo et texte]

Publié le 8 octobre 2026 · 68 min de lecture



Comment l'Église est-elle passée de la tolérance des fausses religions à l'affirmation d'un droit à la liberté religieuse ? Et pourquoi cette question fut-elle l'un des affrontements doctrinaux majeurs du concile Vatican II ?

À partir du débat historique qui opposa notamment les cardinaux Ottaviani et Béraud, cette vidéo expose la doctrine traditionnelle de l'Église sur la liberté, la tolérance religieuse, les droits de la vérité et les rapports entre l'Église et l'État. Elle revient sur les enseignements de Grégoire XVI, Pie IX, Léon XIII, saint Pie X, Pie XII et saint Thomas d'Aquin, avant de les confronter à la déclaration *Dignitatis humanæ* de Vatican II.

Elle montre pourquoi la question ne porte ni sur les conversions forcées, que l'Église a toujours rejetées, ni sur la liberté intérieure de l'acte de foi, mais sur l'existence d'un droit civil au culte et à la propagation publique des fausses religions. C'est précisément sur ce point que la notion traditionnelle de tolérance se distingue de la liberté religieuse proclamée par Vatican II.

L'objectif est de comprendre ce qui sépare ces deux doctrines, d'examiner les tentatives proposées pour les concilier et de mesurer les conséquences de ce retournement sur la doctrine catholique des rapports entre l'Église, l'État et la société.

Vidéo : https://www.youtube.com/watch?v=D7_ijvuHGqQ

Chapitres :

00:00	Tolérance ou liberté religieuse ?
04:59	Controverse dans la Commission
09:28	Les votes de la Commission
11:41	Le grand retournement
16:18	Bref rappel sur la vraie religion
17:49	La liberté psychologique
19:28	La liberté morale
22:41	La liberté civile et la loi humaine
28:04	La tolérance
35:05	Le rapport entre l'Église et l'État
38:33	Petite histoire du libéralisme catholique
46:40	La nouvelle liberté religieuse de Vatican II
51:45	La nouvelle doctrine de la relation Église-État
54:47	Fondements de la doctrine conciliaire
55:49	La liberté de l'acte de foi
57:50	La dignité humaine
59:35	La contradiction historique
1:04:21	L'autorité comparée des deux textes
1:12:28	Deux objections
1:17:27	Conséquences politiques
1:24:41	Conclusion

Tolérance ou liberté religieuse ?

19 juin 1962. Nous sommes à une session de la Commission centrale préparatoire du concile Vatican II. Une centaine de prélats, cardinaux et archevêques doivent se prononcer sur la préparation des schémas, c'est-à-dire des textes qui seront soumis au vote lors de l'ouverture prochaine du Concile. Des commissions ont rédigé ces schémas, chacune sur son sujet propre. Mais ce jour-là, une chose tout à fait inattendue frappe les membres de la Commission centrale : deux schémas provenant de deux commissions différentes se trouvent en concurrence sur un même sujet et tiennent un discours diamétralement opposé.

Les deux schémas sont intitulés *De tolerantia religiosa* et *De libertate religiosa* : tolérance ou liberté religieuse. Deux mots, deux doctrines et deux cardinaux s'affrontent alors sur un sujet d'importance majeure.

Le premier schéma présente la tolérance religieuse. C'est le schéma du cardinal Ottaviani,

d'esprit traditionnel, préfet du Saint-Office et personnage le plus important de la Curie romaine, le gouvernement du pape. Le cœur de cette doctrine est que seule la vérité catholique a des droits. L'erreur n'a pas de droit. Certes, on ne peut forcer personne à devenir catholique – tout le monde est d'accord là-dessus –, mais les individus comme les États ont le devoir de reconnaître la foi catholique, et les États doivent faire respecter cette vérité en empêchant la propagation et le culte des fausses religions, qui peuvent cependant être tolérés en raison des circonstances.

Le schéma Ottaviani contient en annexe une liste impressionnante de références au magistère de l'Église qui s'étend sur douze pages : Pie VI, Pie VII, Benoît XIV, Grégoire XVI, 16 références à Pie IX, 38 à Léon XIII, 8 à saint Pie X, 20 à Pie XI, 36 à Pie XII et 6 à Jean XXIII. Il est clair, aux yeux du cardinal, qu'il s'agit d'une doctrine irréfutable, toujours enseignée par l'Église, dont il se fait seulement l'écho.

En face, le second schéma présente la liberté religieuse. C'est le schéma du cardinal Bea, confesseur du pape, préfet du Secrétariat pour l'Union des chrétiens. Le cœur de cette doctrine est la dignité humaine qui, selon le cardinal Bea, implique que l'on ne puisse jamais empêcher la propagation et le culte d'une religion, même fausse. Personnellement, l'individu reste moralement tenu d'adhérer à la vérité, mais l'État ne peut empêcher la propagation des fausses religions. Il doit y avoir une « égalité civile des cultes ».

En total contraste avec l'autre schéma, celui-ci ne dispose pas de la moindre référence au magistère antérieur. Selon les mots du cardinal Bea à l'adresse d'Ottaviani : « Il est peu utile d'apporter une abondance de citations tirées de l'Antiquité chrétienne ou du Moyen Âge ; la question est de savoir ce que l'Église doit faire et exiger dans les conditions actuelles. »

Ce que le cardinal Bea appelle des citations du « Moyen Âge » sont en réalité des citations des papes, dont la vaste majorité n'a même pas cent ans.

Dès le début de la séance, le cardinal Ottaviani prend la parole contre le schéma du cardinal Bea : « Éminence, ce n'était pas de votre compétence de dresser ce schéma. » « Le Concile devrait suivre la doctrine catholique, et non une doctrine qui céderait aux exigences des non-catholiques. C'est pourquoi je pense qu'il faut écarter ce schéma de la discussion. » « Cette doctrine nouvelle est comprise comme le droit de propager des doctrines erronées. »

Le cardinal Bea répond : « Aujourd'hui les non-catholiques traitent de cette question [...] et l'on reproche sans cesse à l'Église d'être intolérante. » « Le secrétariat a estimé qu'il fallait tenir compte de cette situation. » « Nos schémas diffèrent radicalement sur un point fondamental : la mission propre et la compétence de l'autorité civile. »

Ottaviani reprend : « Nous constatons qu'il y a certains points sur lesquels nous ne sommes pas d'accord, et nous ne sommes pas d'accord sur des questions doctrinales. »

La séance est tendue. Le sujet est d'une importance capitale. Personne ne l'ignore dans cette assemblée : ce qui est en jeu, ce sont les fondements de la doctrine traditionnelle de l'Église dans ses rapports avec les États, ce que l'on appelle aussi le droit public de l'Église. Les cardinaux et archevêques interviennent alors chacun à leur tour et se montrent profondément divisés sur la question.

Controverse dans la Commission

Appelons les deux schémas « tolérance » et « liberté » pour plus de facilité.

Le cardinal Frings, archevêque de Cologne, prend la parole en faveur du schéma « liberté » : « Il existe certes une seule vérité religieuse [...] mais toutes les personnes humaines ont un droit personnel de professer, même publiquement, la religion qu'elles reconnaissent comme vraie [...] et de la diffuser, même si cette opinion est erronée. »

Il est contredit par le cardinal Ruffini, archevêque de Palerme, favorable au schéma « tolérance » : « La liberté, par elle-même, est pour la vérité et pour la vertu, et non pour l'erreur et pour le vice. »

Pour le cardinal Léger, archevêque de Montréal, le schéma « tolérance » « propose une thèse qui valait pour les siècles passés, mais ne convient plus à nos conditions politiques ».

Dans le même sens, le cardinal Döpfner, archevêque de Munich et Freising, repousse le schéma « tolérance » parce qu'il « offenserait gravement les non-catholiques ».

Même remarque du cardinal Alfrink, archevêque d'Utrecht : le schéma « liberté » « sera sans aucun doute plus acceptable pour tous les non-catholiques ». Il propose de former une troisième commission mixte pour fusionner les deux schémas. Plusieurs appuient cette proposition.

Le cardinal Larraona, membre de la Curie et préfet de la Congrégation des rites, met alors en garde : « L'admission de [la liberté religieuse] constituerait non pas une évolution, mais une véritable révolution. » Il y a certes une bonne volonté d'attirer les protestants, « mais il faut prendre garde à n'être pas naïfs ». « Si nous croyons que la conversion deviendra plus facile du fait que nous nous rapprochons d'eux [...] nous nous trompons absolument. » « Il est erroné de croire qu'en cédant sur la doctrine [...] on obtiendrait quelque chose. » « Il n'est pas possible que nous touchions à la doctrine. » Il y a des choses « inadmissibles » dans le schéma « liberté » : « on y concède un droit objectif à l'erreur ».

Le cardinal Browne, maître de l'ordre dominicain, abonde dans le même sens : « Quant à la doctrine, le schéma "tolérance" est impeccable. [...] Et je ne peux absolument pas comprendre comment l'encyclique Immortale Dei, écrite par Léon XIII [...], pourrait jamais être modifiée. » Il faut « que nous ne nous écartions en aucune manière de ce qui a été déclaré par nos Pontifes et nos Maîtres en cette matière ».

Le cardinal Godfrey, archevêque de Westminster, rappelle l'héroïcité des martyrs catholiques de son Angleterre natale : « Même au pied de l'échafaud, la vie [de nos martyrs] était offerte s'ils acceptaient ne serait-ce qu'une seule fois de fréquenter l'Église anglicane. » « Nous serons toujours amis et pleins de charité [pour les anglicans], mais nous ne pouvons pas concéder. » « Ceux qui croient que l'Église anglicane ne diffère pas beaucoup de nous dans la foi se trompent gravement. Les confirmer dans une telle persuasion n'augmentera pas, mais réduira le nombre des conversions. »

Le patriarche melkite Maximos IV, patriarche d'Antioche et de tout l'Orient, encense littéralement le schéma « liberté » et relègue le schéma « tolérance » au « Moyen Âge ».

Mgr Hurley, archevêque de Durban, expose clairement le problème : « La doctrine traditionnelle est claire quant à l'obligation pour la cité temporelle de rendre un culte à Dieu. » Donc, « si cette doctrine ne peut être modifiée, alors le schéma ["liberté"] est caduc, et il faut s'en tenir doctrinalement à ce qui est exposé dans le schéma ["tolérance"]. » « Et je ne vois pas pourquoi une telle modification [de la doctrine traditionnelle] ne pourrait pas avoir lieu. » Il est soutenu par les cardinaux Liénart, Suenens et Montini, futur pape Paul VI.

Le cardinal Ottaviani, préfet de la Suprême Congrégation du Saint-Office, est outré de la proposition de Mgr Hurley : « Allons-nous changer la doctrine ? » Contre la proposition du cardinal Alfrink de créer une commission mixte, il lance : « Que ferait alors cette troisième commission ? Elle se disputerait ! Comme nous nous sommes disputés hier et aujourd'hui ! »

« On a parlé de l'impression que pourraient avoir les protestants, les païens, etc. Mais nous devons aussi avoir devant les yeux ce que diront les catholiques d'Italie, d'Espagne, du Portugal, d'Irlande, d'Amérique latine. [...] Le concile Vatican II fournirait des armes aux protestants pour la conquête de l'Amérique latine. »

« Il est inutile de dire, comme l'a dit un évêque : "sauf le respect dû au Magistère ecclésiastique". Le Magistère ecclésiastique est ce qui a déjà été donné, et nous ne pouvons pas dire : nous respectons le Magistère, puis agir ensuite contre ce Magistère. »

Les votes de la Commission

Viennent alors les votes. Comme on le fera lors du futur Concile, on vote « *placet* » pour « oui », « *non placet* » pour « non » ou encore « *placet juxta modum* » : « oui, moyennant des modifications », modifications que l'on peut proposer par écrit. Mais, de manière anormale, on vote ici pour deux schémas en concurrence.

Les votes sont très divisés. Quelques prélats votent en faveur des deux schémas en même temps pour tenter une conciliation qui n'aura jamais lieu, comme les cardinaux Cento, nonce au Portugal, Ritter, archevêque de Saint-Louis aux États-Unis, McIntyre, archevêque de Los Angeles, Siri, archevêque de Gênes, ou Mgr Ngô Đình Thục, archevêque de Hué au Vietnam.

Beaucoup de cardinaux votent d'une manière plus tranchée contre le schéma « tolérance » et pour le schéma « liberté ». Ce sont les grands noms du futur Concile : Frings, Döpfner, Alfrink, Léger, Suenens, König et Montini, futur pape Paul VI.

Dans l'autre sens, les cardinaux qui votent contre le schéma « liberté » et pour le schéma « tolérance » sont nombreux, surtout au sein de la Curie : on trouve les cardinaux Browne, Ruffini, Godfrey, Pizzardo, Micara, Traglia, Garibi y Rivera et Mgr Quiroga y Palacios.

Et puis il y a cet autre archevêque, consterné par la situation et fermement attaché à l'enseignement de l'Église : Mgr Lefebvre est présent en qualité de président de la conférence épiscopale d'Afrique de l'Ouest. Il intervient contre le schéma « liberté » :

« Non placet [...] parce que ce schéma repose sur des principes faux et solennellement réprouvés par les Souverains Pontifes, comme Pie IX, qui a qualifié cette erreur de "délire". [...] Nous ne

devons pas diminuer les vérités à l'égard des non-catholiques : cela serait contraire à la charité. Ils ont le droit d'entendre et de connaître la vérité. »

Nous ne devons pas diminuer les vérités à l'égard des non-catholiques : cela serait contraire à la charité. Ils ont le droit d'entendre et de connaître la vérité.

Plus tard, il se remémorera cette pénible journée : « On a pu voir tous ceux qui étaient pour le cardinal Bea, qui étaient anti-traditionnels, qui étaient libéraux, et tous ceux qui étaient pour le cardinal Ottaviani, qui étaient au contraire des traditionalistes. [...] Alors j'ai pensé : qu'est-ce que va devenir le Concile dans des conditions comme ça ? Si vraiment il y a une rupture, une division profonde entre les cardinaux, comment ça va se passer ? »

Le grand retournement

Cette bataille, qui s'est déroulée avant le Concile, s'est poursuivie pendant celui-ci. Aucun schéma n'a été autant discuté, aucun débat n'a été plus animé que celui sur la question de la liberté religieuse. Et, comme il arrive après une bataille, il y eut un gagnant et un perdant : le schéma « tolérance » fut discrètement écarté en janvier 1963, entre deux sessions du Concile ; et le schéma « liberté », après des remaniements successifs qui en conservèrent les points essentiels, fut finalement approuvé à la toute fin du concile Vatican II sous le nom de déclaration *Dignitatis humanæ*, « la dignité humaine », le 7 décembre 1965.

Cela pose un grave problème : le concile Vatican II a validé là exactement ce que la doctrine catholique antérieure condamnait par la voix des papes. Malgré les dénégations de certains, il s'agit bien d'un retournement à 180 degrés sur une question cruciale. Ce n'est pas le seul retournement de Vatican II ; il y a aussi la question de l'œcuménisme, de la collégialité et d'autres encore ; mais c'est probablement le plus visible.

Bien sûr, beaucoup se réjouissent aujourd'hui de ce retournement contre ce qu'ils appelleront un obscurantisme moyenâgeux monolithique pour arriérés passéistes, sclérosés, rétrogrades, fossilisés, sentant la naphthaline, arc-boutés sur des conceptions périmées par nostalgie d'un temps révolu. On connaît la chanson.

Mais si l'on laisse de côté les slogans de ceux qui ont l'idolâtrie du présent et que l'on essaie plutôt d'utiliser notre intelligence, on pourra constater que la position traditionnelle a des fondements intellectuels très solides. Lorsque les papes ont condamné cette liberté religieuse, ils ne se sont pas contentés de dire : « C'est faux ; faites ce qu'on vous dit ; fin de l'histoire. » Les papes, en particulier Léon XIII, ont largement détaillé les raisons théologiques profondes d'une doctrine traditionnelle cohérente et complexe.

Cette position paraît peut-être choquante dans la mentalité d'aujourd'hui, tout comme la mentalité d'aujourd'hui aurait choqué les catholiques d'autrefois, et comme elle choquera peut-être les hommes du futur. Mais une personne n'a pas raison pour le seul fait qu'elle est choquée. On ne doit pas chercher à savoir ce qui choque, mais ce qui est vrai.

L'enjeu de la question

Il ne faut pas s'y tromper : l'enjeu n'a rien à voir ici avec une question de préférence personnelle pour une thèse ou l'autre, ni avec une opinion politique. C'est une question de foi. Quand on a la foi, on se doit d'adhérer à ce que Dieu révèle, même si cela contrarie nos opinions personnelles, parce que c'est l'autorité de Dieu. Et cette Révélation divine nous est donnée par le magistère de l'Église, qui est chargé de la transmettre sans la changer.

Mgr Lefebvre lui-même raconte que lorsqu'il est entré au séminaire à Rome : « Je croyais, par exemple, qu'il était excellent que l'État fût séparé de l'Église. Eh oui, j'étais libéral ! [...] Je me suis aperçu que j'avais beaucoup d'idées fausses, en effet. [...] J'étais heureux d'apprendre la vérité, heureux de me rendre compte que j'étais dans l'erreur et qu'il fallait que je change de conception des choses. Et surtout en étudiant les encycliques des papes qui nous montrent justement toutes les erreurs modernes et nous ouvrent un peu les yeux sur toutes les erreurs de notre temps. [...] Je cherche au moins à ne pas avoir d'idée personnelle. J'ai toujours cherché à ne pas en avoir. »

En s'opposant à la liberté religieuse, Mgr Lefebvre ne combattait donc pas pour une opinion personnelle – c'est important de le comprendre –, mais au contraire pour une doctrine qu'il avait apprise auprès des papes.

La question qui nous intéresse est donc de savoir quel est l'enseignement de l'Église sur ce sujet. Pour le comprendre, il faut passer par un certain nombre d'explications. Ce n'est pas le sujet le plus facile qui soit, mais elles sont nécessaires pour éviter les contresens et ne pas avoir une vue tronquée de la question.

Bref rappel sur la vraie religion

D'abord, un bref rappel sur la vérité. Cet article n'a pas pour but d'en donner les preuves, mais, pour comprendre la suite, il doit être entendu qu'il n'y a qu'une seule vraie religion : la religion catholique. On ne parle pas d'une « vérité » au sens subjectiviste, comme s'il s'agissait simplement de la « vraie religion aux yeux d'un certain groupe », mais de vraie religion au sens objectif, indépendamment de ce que pensent les hommes. « Je suis la Voie, la Vérité et la Vie^[1] », nous dit Jésus-Christ. Et non une voie parmi d'autres.

La liberté

Passons à la notion centrale de liberté. Le mot « liberté » possède plusieurs sens qu'il faut démêler pour éviter les confusions. Souvent, les discussions s'enlisent parce qu'un même mot est utilisé dans des sens différents. Quand on parle de « liberté » tout court, sans précision, le terme est ambigu et c'est le contexte qui permet de comprendre de quelle liberté il s'agit.

On distinguera ici trois sens du mot liberté :

- la liberté psychologique, qui fait abstraction de toute loi ;
- la liberté morale, limitée par la loi divine ;

– la liberté civile, limitée par les lois de l'État.

Tout ce qui suit est expliqué en détail dans l'encyclique *Libertas* du pape Léon XIII sur la liberté.

La liberté psychologique

Prenons un passant qui fait tomber son portefeuille sans s'en rendre compte. Une personne marche derrière lui et voit le portefeuille tomber. Elle se dit : « Personne n'a vu ; je pourrais lui rendre son portefeuille... ou bien le garder pour moi. » Les deux alternatives, « rendre » ou « garder », se proposent à elle dans son esprit.

Si l'on fait totalement abstraction de la morale et de la loi civile, cet homme a la possibilité simplement psychologique de choisir l'une ou l'autre option. En ce sens, il est libre de voler le portefeuille ou de le rendre. Il a la possibilité du bien ou du mal. C'est ce qu'on appelle la liberté psychologique, ou libre arbitre.

C'est cette liberté qui fait que l'homme est responsable de ses actes et peut recevoir soit une récompense pour le bien, soit une punition pour le mal accompli. S'il était somnambule ou totalement ivre, par exemple, il ne serait pas psychologiquement libre et n'aurait ni mérite pour avoir rendu le portefeuille, ni démerite pour l'avoir pris, n'étant pas conscient de ses actes.

En ce sens, l'homme est psychologiquement libre d'adhérer à la religion qu'il veut et de la pratiquer. Mais ce n'est pas ce sens qui nous intéresse ici. Cette distinction permet seulement de mieux comprendre les différents sens du mot « liberté ».

La liberté morale

Supposons maintenant que notre homme, qui a pris le portefeuille, éprouve des scrupules de conscience. Il se rappelle qu'il existe aussi une morale qui lui interdit de voler le portefeuille. Or, au regard de la morale, cet homme n'est pas libre de le voler. Il n'est pas moralement libre. Pourquoi ? Parce que c'est mal : c'est contraire à la loi divine.

Voler n'est pas une liberté. C'est un acte dit « licencieux » et non « libre ». La liberté morale est la faculté de se mouvoir, c'est-à-dire de choisir, dans le bien, et non en dehors. Ce n'est pas un carcan étroit, car nous avons tous les jours bien des choix à faire entre diverses options moralement bonnes. Il n'y a pas toujours la seule alternative entre le bien et le mal.

La liberté a un but, une finalité : elle est faite pour le bien, de la même manière que l'intelligence est faite pour connaître le vrai. La volonté n'est pas faite pour le mal, ni l'intelligence pour l'erreur. On ne vante pas l'intelligence d'un homme qui commet constamment des erreurs. De même, on ne doit pas dire de quelqu'un qui pèche constamment qu'il est libre. Jésus-Christ nous dit au contraire : « *Quiconque commet le péché est esclave du péché.*^[2] »

C'est pour cette raison que l'on peut dire que Dieu est libre alors qu'il est incapable de faire le mal. C'est justement parce que sa liberté est parfaite que Dieu ne peut pas faire le mal. La capacité à faire le mal n'est pas une perfection : c'est une défaillance de la liberté, un défaut, tout comme l'erreur est une défaillance de l'intelligence.

En ce sens, l'homme est parfaitement libre d'adhérer à la vraie religion et de la pratiquer, mais il n'est pas libre d'adhérer à une fausse religion, quand bien même il penserait subjectivement qu'elle est vraie. Il n'est pas libre s'il est prisonnier de l'erreur. Il n'est peut-être pas coupable de cette erreur, mais la culpabilité est une autre question. Il n'y a de liberté que dans la vérité.

Que dit Vatican II à propos de cette liberté morale ? Globalement, la même chose. La déclaration *Dignitatis humanæ* précise bien qu'elle n'est « pas fondée sur une disposition subjective de la personne » et que les hommes « sont tenus d'adhérer à la vérité dès qu'ils la connaissent et de régler toute leur vie selon les exigences de cette vérité », et que cette vérité se trouve dans l'Église catholique.

Un grand nombre de défenseurs de Vatican II mettent en avant ce point et concluent qu'il n'y a aucun problème : il y a ici continuité. C'est vrai. Mais ils montrent surtout qu'ils n'ont pas compris où se trouve le véritable problème. Celui-ci ne se situe pas au niveau de l'obligation morale personnelle vis-à-vis de la vraie religion, mais au niveau de la liberté civile.

La liberté civile et la loi humaine

Supposons maintenant que notre homme au portefeuille soit interpellé par un policier qui a vu la scène et le rappelle à l'ordre. Cette fois, entre en jeu non plus la loi divine, mais la loi civile. On parle alors de liberté civile, ou pénale. C'est la liberté vis-à-vis des peines infligées par les lois de l'État, ce qu'on appelle la « coercition » : amende, prison, etc.

Dans le cas du portefeuille, la loi civile interdit évidemment le vol tout autant que la loi divine. Il n'y a pas de différence ici. Mais il peut y avoir des différences entre loi morale et loi civile, et donc entre liberté morale et liberté civile. Par exemple, le mensonge est immoral, mais la plupart des pays ne le sanctionnent pas pénalement, sauf dans des cadres particuliers.

Tout cela pose la question cruciale du rapport entre loi divine et loi humaine. L'homme peut-il établir les lois civiles qu'il veut, comme il le veut, sans tenir compte de la loi divine ? Si tel était le cas, si l'homme était son seul maître, rien ne l'empêcherait d'autoriser démocratiquement la mise à mort légale d'une partie de la population, jugée par exemple trop âgée ou appartenant à telle catégorie socio-ethnique.

Mais il existe des lois transcendantes à l'homme contre lesquelles même un État souverain ne peut légiférer. Léon XIII enseigne que « *la force des lois humaines consiste en ce qu'on les regarde comme une dérivation de la loi éternelle et qu'il n'est aucune de leurs prescriptions qui n'y soit contenue, comme dans le principe de tout droit* ».

La loi humaine doit donc s'aligner sur la loi divine, qui en constitue la norme suprême, au point qu'une loi humaine qui serait contraire à la loi divine « n'aurait aucune force de loi », comme le dit Léon XIII. La loi civile n'est donc pas un obstacle à la liberté morale ; au contraire, elle aide la liberté humaine en l'orientant vers son but.

Cela concerne la morale naturelle fondée sur la raison, comme l'interdit du meurtre ou du vol, mais aussi les questions religieuses de culte, ce que l'on appelle l'ordre surnaturel, fondé sur la Révélation, que les lois civiles doivent également prendre en compte. Qu'elle vienne de la raison

ou de la Révélation, une vérité morale reste une vérité.

Vouloir restreindre les lois civiles uniquement à l'ordre naturel de la raison en excluant l'ordre surnaturel de la Révélation est une erreur condamnée par les papes sous le nom de « naturalisme ». Léon XIII condamnait l'erreur de ceux qui « *rejettent témérairement les lois de la foi et des mœurs que la nature ne peut atteindre et qui ont été transmises par l'autorité même de Dieu, ou du moins prétendent qu'il n'y a aucune raison d'en tenir compte, surtout dans les affaires publiques de l'État* ».

Puisque la religion catholique est la vraie, il est donc logique que la loi civile lui accorde la liberté pleine et entière. Dans ce sens, on peut parler de liberté religieuse civile ; on peut même trouver cette expression dans le magistère antérieur à Vatican II. Mais cette liberté est restreinte à la seule véritable religion : la religion catholique. Il n'existe pas de liberté religieuse « neutre » faisant abstraction de la vérité.

L'Église a toujours défendu sa propre liberté au nom de sa vérité ; mais, dans le même temps, elle a toujours cherché l'interdiction de la propagande et du culte de toutes les autres religions en raison de leur fausseté.

Il existe cependant plusieurs raisons qui peuvent justifier un décalage entre loi divine et loi humaine :

- D'abord, la loi divine – qui tient dans les dix commandements – donne des principes très généraux, sans donner leur application particulière, comme les conditions pour l'obtention de la nationalité d'un pays, les droits sur un héritage ou les règles de location d'un bien. L'homme dispose d'une légitime marge de manœuvre. Il n'existe pas de « charia catholique ».
- Il en va de même pour les peines : la loi divine dit ce qui est immoral, mais ne dit pas quelle peine il faut infliger pour telle faute. C'est à l'État de décider des peines appropriées selon la vertu de prudence. Cela peut légitimement varier selon les époques, les cultures et les situations politiques.
- Il y a également les choses trop minimes pour être traitées par la loi, comme le mensonge ou l'insulte du quotidien. Saint Thomas d'Aquin enseigne que seules les fautes suffisamment graves, touchant au bien commun, doivent être punies par l'État.
- Enfin, il existe le principe important de la tolérance, qu'il faut maintenant développer.

La tolérance

Le mot « tolérance » possède lui aussi plusieurs sens : un sens traditionnel et un sens purement moderne et non catholique.

La tolérance au sens moderne vient du philosophe protestant John Locke dans sa fameuse Lettre sur la tolérance. C'est une tolérance dite « positive », qui accepte l'autre dans sa différence. Pour Locke, l'État est incompetent en matière de religion et ne doit donc exercer aucune coercition envers les religions tant qu'elles ne viennent pas troubler l'ordre public.

Mais la tolérance au sens traditionnel est une tolérance « négative ». Cette tolérance est très bien expliquée dans l'Évangile par la parabole du bon grain et de l'ivraie : un homme sème du bon grain dans son champ, mais son ennemi y sème de l'ivraie pendant la nuit, de la mauvaise herbe. Le champ symbolise le monde ; le bon grain, les hommes de bien ; et l'ivraie, les mauvais hommes.

Des serviteurs demandent alors à leur maître : voulez-vous que nous arrachions l'ivraie ? Mais le maître leur répond : « Non », « de peur que vous ne déraciniez en même temps le bon grain ».

La tolérance négative est précisément ce « non », ce « laissez-faire ». On ne donne pas un droit au mal, mais on ne l'empêche pas ; on laisse pousser la mauvaise herbe, non pas parce qu'elle en serait digne, mais par égard au bon grain, c'est-à-dire en raison du bien qui peut en découler ou pour éviter un plus grand mal.

Saint Augustin disait : « Supprimez les prostituées et vous apporterez un trouble général par le déchaînement des passions. » Tolérer ce vice permet d'empêcher qu'il ne se répande en dehors de ce que l'on appelait des « maisons de tolérance ». C'est un moyen de contenir un vice que l'on est impuissant à supprimer totalement.

La politique qui cherche à passer tous les vices au rouleau compresseur est loin d'être toujours la meilleure. Interdire un vice, même avec la meilleure intention, peut entraîner des dégâts pires que le vice même que l'on cherche à supprimer, comme une guerre civile ou le développement du crime organisé. On peut, par exemple, penser à la prohibition de l'alcool aux États-Unis dans les années 1920–1930, dont le bilan a été très négatif.

Saint Thomas d'Aquin voit dans ce principe de tolérance une imitation de la manière dont Dieu lui-même gouverne le monde : Dieu ne veut pas positivement le mal, mais il le permet négativement, il le laisse faire, afin d'en tirer un plus grand bien.

De même, l'État peut tolérer le mal et promulguer des lois de tolérance que les citoyens doivent respecter. C'est un jugement de prudence qui appartient à ceux qui gouvernent et qui peut même devenir un devoir si les circonstances l'exigent.

Mais les circonstances peuvent aussi exiger l'intolérance. Un mal tolérable dans une situation donnée ne l'est pas forcément dans toutes les situations. Laisser faire le mal comporte nécessairement un danger. La tolérance ne doit pas servir de prétexte facile à une lâche inaction.

Léon XIII remarque que la tolérance « *doit être rigoureusement circonscrite dans les limites exigées par sa raison d'être* ». La tolérance est circonstanciée ; elle dépend de la balance entre le mal toléré, d'une part, et les effets bons de la tolérance, d'autre part.

Équilibrer la balance signifie que la tolérance est rarement totale, mais qu'elle s'exerce par degrés. C'est une liberté surveillée, afin de s'ajuster le mieux possible aux risques et de ne pas trop concéder. L'État catholique sera toujours plus sévère envers la propagande des fausses religions qu'envers leur culte, car les deux pèsent différemment dans la balance.

Parfois, la tolérance d'un culte pèse positivement dans la balance lorsqu'elle favorise les conversions ou lorsque l'intolérance peut susciter une réaction de résistance qui revitalise l'opposition.

Mais, dans d'autres cas, la tolérance pèse négativement lorsqu'elle permet une prolifération au détriment de la foi catholique.

Quand il s'agit du bien, l'État doit chercher à lui laisser la liberté la plus large possible : il le favorise. Mais, quand il s'agit du mal, l'État doit au contraire chercher à en restreindre la tolérance : il agit comme un frein.

Faire le bien est un droit dont on peut exiger la liberté. Faire le mal n'est jamais un droit et l'auteur du mal ne peut pas exiger d'être toléré. Seuls ceux qui gouvernent accordent une tolérance comme une concession à la faiblesse humaine.

Mais, au niveau du droit, Pie XII disait dans un célèbre discours aux juristes :

Ce qui ne répond pas à la vérité et à la loi morale n'a objectivement aucun droit à l'existence, ni à la propagande, ni à l'action.

Pour les religions fausses, il n'existe donc pas de liberté religieuse, mais il peut exister une tolérance religieuse circonstanciée. Saint Thomas d'Aquin est favorable, par exemple, à une tolérance spéciale du culte juif parce que ce culte, même s'il représente désormais un péché grave, préfigure la Nouvelle Alliance. De fait, le culte juif a historiquement bénéficié d'une tolérance habituelle, contrairement à toutes les autres religions et hérésies.

Un autre exemple bien connu est l'édit de Nantes, qui instaura la tolérance du protestantisme en France à partir de 1598 jusqu'à sa révocation par Louis XIV en 1685. Cet édit de tolérance était conforme à la doctrine de l'Église, tout comme sa révocation. En revanche, on peut s'interroger sur la prudence de ces décisions relativement aux circonstances historiques. Il n'est pas impossible de penser que la révocation de l'édit de Nantes n'était pas prudente au regard de l'histoire.

Le rapport entre l'Église et l'État

Nous avons vu que la loi civile doit se régler sur la loi divine. Cela pose évidemment la question du rapport entre l'Église et l'État.

À ce sujet, on connaît la fameuse réplique de Jésus-Christ dans l'Évangile : « *Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu.*^[3] » La pensée moderne interprète cette réplique comme une séparation totale entre l'Église et l'État, représentés par Dieu et César, mais la doctrine traditionnelle y voit seulement la distinction des deux pouvoirs, sans séparation stricte.

Il existe bien une société spirituelle – l'Église – avec son chef propre, le pape ; et une société temporelle – l'État – avec son chef propre. Ces deux sociétés sont souveraines dans leur domaine propre : le chef d'État n'a pas à déterminer le rite de la messe, ni le pape à déterminer le prix du pain. L'Église a son droit canonique ; l'État a son code civil. Il y a distinction des pouvoirs. Tout le monde est d'accord là-dessus.

Mais « César », c'est-à-dire le chef d'État, n'est ni l'égal de Dieu, ni indépendant de Dieu, et encore moins supérieur à Dieu. Dieu est aussi le créateur des sociétés humaines parce qu'il a créé l'homme avec une nature sociale. Dieu a donc un droit sur les États.

Si l'individu est capable de connaître la vraie religion, alors l'État – qui s'incarne dans des hommes – est également capable de connaître la vraie religion. Cela ne signifie pas que l'Église soit supérieure à l'État – ce n'est pas le cas –, mais que Dieu est supérieur aux deux : à l'Église et à l'État.

Les papes l'ont sans cesse rappelé, en particulier Léon XIII dans *Immortale Dei* :

Les chefs d'État doivent donc tenir pour saint le nom de Dieu et mettre au nombre de leurs principaux devoirs celui de favoriser la religion, de la protéger par leur faveur, de la défendre par l'autorité et le soutien des lois.

Même si l'État n'a pas pour rôle de sauver les âmes, il ne peut ignorer que ses sujets ont pour but ultime de sauver leur âme, et il ne peut exposer ses sujets à ce qui est faux ou mauvais. L'Église comme l'État y gagnent lorsqu'ils se procurent une aide mutuelle, même si des disputes peuvent toujours surgir entre eux.

Le pape saint Pie X a condamné le principe même de la séparation de l'Église et de l'État comme une « très pernicieuse erreur », « injurieuse pour Dieu », une « négation très claire de l'ordre surnaturel », une « thèse [qui] bouleverse l'ordre très sagement établi par Dieu dans le monde, qui exige une harmonieuse concorde entre les deux sociétés ». Une thèse que ses prédécesseurs, dit-il, « n'ont jamais cessé de condamner ».

C'est également ce que rappelle la doctrine et la fête du Christ-Roi. Le règne du Christ que nous demandons dans le Notre Père est d'abord un règne spirituel, mais, comme Pie XI l'a rappelé, c'est également un règne sur les sociétés.

Petite histoire du libéralisme catholique

Toute cette doctrine traditionnelle solidement établie allait être contestée à l'intérieur même de l'Église à partir du XIX^e siècle. Pour comprendre le retournement qui s'est opéré, transportons-nous en France au lendemain de la Révolution de 1789.

Venues de la franc-maçonnerie, les idées de « Liberté, Égalité et Fraternité » ont pénétré les esprits. Une liberté, une égalité et une fraternité qui ne se règlent plus sur la Révélation chrétienne. On ne rejette pas encore Dieu lui-même, mais on rejette l'idée d'une Révélation surnaturelle qui s'impose au-dessus de la raison naturelle. C'est le « naturalisme ».

La Déclaration des droits de l'homme de 1789, qualifiée par le pape Pie VI de « contraire à la religion et à la société », ne se fait pas sous le regard de la Trinité, mais « sous les auspices » d'un vague « Être suprême ». On y proclame la liberté religieuse... et l'on tue allègrement au nom de la liberté.

En juin 1793, le maire de Paris ordonne d'inscrire sur les façades de l'Hôtel de Ville et des édifices publics : « Liberté, Égalité, Fraternité ou la mort. »

Malgré cela, certains catholiques sont séduits par ces idées nouvelles de liberté. Lors de la Restauration, en 1814, Louis XVIII reconnaît le catholicisme comme religion d'État, mais accorde la

liberté de tous les cultes, ce qui lui vaut une protestation du pape Pie VII : « [En établissant] la liberté de tous les cultes sans distinction, [on] confond la vérité avec l'erreur. »

En 1830, un groupe de catholiques français dits « libéraux » fonde le journal L'Avenir. Parmi eux se trouvent l'abbé Félicité de Lamennais, l'abbé Henri Lacordaire et le comte Charles de Montalembert. Devise du journal : « Dieu et la liberté ».

Ces catholiques « libéraux » ne prétendent pas que toutes les religions se valent. Lamennais dit que le catholicisme « est la vérité même de Dieu ». Mais il estime qu'il doit triompher par la seule force de la vérité, sans l'aide de lois coercitives de l'État : « Nous demandons premièrement la liberté de conscience ou la liberté de religion, pleine, universelle, sans distinction comme sans privilège ; et, par conséquent [...] la totale séparation de l'Église et de l'État. »

Beaucoup d'évêques français condamnent aussitôt ce journal qui véhicule une doctrine révolutionnaire. Sans soutien, le journal est en difficulté. Son édition est suspendue fin 1831.

Se proclamant « pèlerins de la liberté », Lamennais, Lacordaire et Montalembert tentent alors de plaider leur cause directement auprès du pape Grégoire XVI, fraîchement élu. Le pape les reçoit et leur promet d'examiner leur doctrine. Cet examen mène à une condamnation sans appel dans l'encyclique *Mirari vos* de 1832 : « De cette source empoisonnée de l'indifférentisme découle cette maxime fausse et absurde, ou plutôt ce délire : qu'on doit procurer et garantir à chacun la liberté de conscience. »

Notons les mots « procurer et garantir » : ils indiquent que le pape ne condamne pas seulement une liberté morale intérieure, mais une liberté civile extérieure.

Nos trois hommes déclarent se soumettre à la déclaration du pape. Mais la soumission de Lamennais n'est qu'apparente. L'année suivante, il publie *Paroles d'un croyant*, plaidoyer lyrique pour le libéralisme. Il encourt une nouvelle condamnation par Grégoire XVI dans l'encyclique *Singulari nos* en 1834. Lamennais finira ses jours en totale rupture avec l'Église.

Montalembert n'abandonne pas non plus son libéralisme. En 1863, il prononce à Malines un grand discours intitulé « L'Église libre dans l'État libre », vibrant plaidoyer pour la liberté religieuse.

Il se défend absolument de « professer ou défendre la ridicule et coupable doctrine que toutes les religions sont également vraies et bonnes en elles-mêmes, ou que l'autorité spirituelle n'oblige pas la conscience ». Non, il revendique une liberté de conscience et des cultes au niveau du pouvoir civil seulement : « Ce n'est donc pas contre l'Église, c'est contre l'État et contre lui seul que je revendique cette liberté de conscience. »

Une liberté religieuse qui n'est pas « illimitée », mais contenue dans les limites de la « raison » et de la « religion naturelle ». À ses yeux, « la vérité a besoin de la liberté et n'a plus besoin d'autre chose ».

Le discours fait scandale. Le pape Pie IX fait envoyer une lettre privée à Montalembert par le cardinal Antonelli. Avec délicatesse pour sa personne et ses mérites, on lui fait savoir qu'après un « examen soigneux et approfondi des discours », « on les reconnaît répréhensibles par le conflit

dans lequel ils se trouvent avec les enseignements de l'Église catholique », notamment *Mirari vos*, déjà cité.

Le cardinal précise que le pape « ne pourra se taire » au sujet de cette doctrine, ce qui annonce une condamnation publique.

L'année suivante, en 1864, Pie IX publie la célèbre encyclique *Quanta cura*. À cette encyclique est joint un opuscule, « L'erreur libre dans l'État libre », réponse directe à Montalembert écrite par un laïc, et surtout le fameux *Syllabus* de Pie IX.

Un syllabus est un recueil d'erreurs condamnées, comme l'Église a coutume d'en publier. Mais celui-ci est communément désigné comme le *Syllabus* en raison de son importance. Il renferme 80 propositions condamnées contre le libéralisme, le naturalisme, le rationalisme et d'autres erreurs en vogue, dont la liberté de culte et la séparation de l'Église et de l'État.

Dans un passage central et solennel de l'encyclique *Quanta cura*, Pie IX enseigne :

Contre la doctrine de la Sainte Écriture, de l'Église et des saints Pères, [ceux qui appliquent un principe "impie et absurde"] affirment sans hésitation que : "la meilleure condition de la société est celle où on ne reconnaît pas au pouvoir le devoir de réprimer par des peines légales les violateurs de la religion catholique, si ce n'est dans la mesure où la paix publique le demande".

Pie IX continue :

À partir de cette idée tout à fait fausse du gouvernement des sociétés, [ces hommes impies] soutiennent ce que Grégoire XVI qualifiait de "délire" : "La liberté de conscience et des cultes est un droit propre à chaque homme."

Ce que Pie IX condamne, c'est ce qu'on appelle une « immunité de coercition », c'est-à-dire l'affirmation de principe selon laquelle l'État n'aurait pas le droit d'employer son pouvoir coercitif sur les fausses religions en tant que fausses. Cette ligne doctrinale sera constamment maintenue et répétée par les papes... jusqu'à Vatican II.

La nouvelle liberté religieuse de Vatican II

Par un retournement spectaculaire, 101 ans plus tard, la thèse condamnée par Pie IX en 1864 se trouve au contraire affirmée par la déclaration *Dignitatis humanæ* en 1965 :

Ce Concile du Vatican déclare que la personne humaine a droit à la liberté religieuse. Cette liberté consiste en ce que tous les hommes doivent être exempts de toute contrainte de la part tant des individus que des groupes sociaux et de quelque pouvoir humain que ce soit, de telle sorte qu'en matière religieuse nul ne soit forcé d'agir contre sa conscience ni empêché d'agir, dans de justes limites, selon sa conscience, en privé comme en public, seul ou associé à

d'autres.

Que personne ne doive « être forcé d'agir contre sa conscience » ne pose pas de difficulté si on le comprend dans le sens où l'on ne peut forcer personne à devenir catholique. En revanche, que personne ne doive « être empêché d'agir selon sa conscience » en « public », c'est proclamer la liberté du culte et de la propagande des fausses religions.

Cela est plus explicite encore dans la suite du texte, où il est question de « culte public » à la « divinité suprême » et de pouvoir « enseigner et manifester » sa foi « de vive voix et par écrit ». C'est la proclamation d'une « immunité de coercition » : exactement ce que condamnait Pie IX.

Dignitatis humanæ affirme que l'État est tenu, par la nature même des choses, de permettre l'existence de toutes sortes de religions en son sein ; alors que l'enseignement traditionnel disait que l'État est tenu, en soi, de n'autoriser que le catholicisme, et qu'il peut tolérer d'autres religions lorsque des circonstances particulières – et non la nature même des choses – l'exigent.

On peut être d'avis que la situation du monde actuel demande une tolérance plus large et globale. Cela reste conforme à la doctrine traditionnelle dans la mesure où il s'agit d'un jugement circonstancié. Le problème consiste à affirmer par principe un droit naturel pour l'erreur, ce qui n'est plus du tout la même chose que la tolérance.

« Presque exactement un siècle plus tard, [nous dit John Courtney Murray,] la Déclaration sur la liberté religieuse semble affirmer comme doctrine catholique ce que Grégoire XVI et Pie IX considéraient comme un "délire", une idée folle. »

Murray est l'un des principaux rédacteurs du texte conciliaire, un théologien qui avait été condamné par Rome avant le Concile précisément à cause de cette thèse.

Un autre rédacteur de ce texte, le père Congar, lui aussi condamné avant le Concile, remarque : « On ne peut nier qu'un tel texte ne dise matériellement autre chose que le Syllabus de 1864, et même à peu près le contraire des propositions 15, 77 à 79 de ce document. »

Pour l'abbé René Laurentin, expert au Concile, cette déclaration « assure [...] la rupture de certaines amarres avec un passé révolu ».

Enfin, l'abbé Ratzinger, futur pape Benoît XVI et expert au Concile, dit : « On pourrait dire [que le texte de *Gaudium et Spes*] est, en liaison avec les textes sur la liberté religieuse et sur les religions dans le monde, une révision du Syllabus de Pie IX, une sorte de contre- Syllabus [...] Ce texte joue le rôle d'un contre- Syllabus, dans la mesure où il représente une tentative pour une réconciliation officielle de l'Église avec le monde tel qu'il était devenu depuis 1789. »

Le simple passage du mot « tolérance » au mot « liberté » avec Vatican II illustre bien le retournement opéré. Mgr Minnerath, docteur en droit canon, évoque ce changement comme une « différence radicale » : « La notion de tolérance ne pouvait manquer d'évoquer la problématique que l'on s'efforçait précisément de dépasser. Aussi fut- elle abandonnée dès l'étape suivante de la rédaction, celle du texte préconciliaire présenté en juin 1962. »

La nouvelle doctrine de la relation Église-État

Qu'en est-il du rapport entre l'Église et l'État dans cette nouvelle doctrine ?

Un passage, ajouté à la dernière minute pour rassurer des traditionalistes inquiets, affirme que cette doctrine nouvelle « *ne porte aucun préjudice à la doctrine catholique traditionnelle au sujet du devoir moral de l'homme et des sociétés à l'égard de la vraie religion* », sans donner aucune précision sur la nature de ces devoirs traditionnels.

Et juste après cette affirmation, le texte porte directement préjudice à l'un des grands devoirs traditionnels de l'État catholique en rejetant la coercition en matière religieuse.

Un seul paragraphe évoque la religion d'État en ces termes : « *Si, en raison des circonstances particulières dans lesquelles se trouvent certains peuples, une reconnaissance civile spéciale est accordée dans l'ordre juridique de la cité à une communauté religieuse donnée, il est nécessaire que [...] le droit à la liberté religieuse soit reconnu.* »

La formulation est conditionnelle ; elle est réduite à des « circonstances particulières » non précises ; et elle ne différencie pas entre vraie et fausse religion. Les théologiens conciliaires comme Mgr Roland Minnerath admettent donc encore la possibilité théorique d'un catholicisme d'État, mais comme un reliquat de l'histoire. Il ne s'agit plus d'une norme recherchée, d'une revendication que l'Église demande aux États et pour laquelle le catholique doit militer.

Le lendemain même de la promulgation de *Dignitatis humanæ*, Paul VI envoyait un message adressé aux gouvernants des différentes nations :

Que vous demande [l'Église] aujourd'hui ? Elle vous l'a dit dans un des textes majeurs de ce Concile : elle ne vous demande que la liberté.

Le père John Courtney Murray commentait ces paroles de Paul VI en disant :

L'Église ne revendique pas, au nom du droit ou de la loi divine, d'être établie comme "religion d'État". Elle revendique simplement la liberté, rien de plus.

C'est d'ailleurs un fait que la doctrine antérieure n'a jamais été rappelée et que les États catholiques ont pour la plupart disparu sans la moindre protestation de l'Église, à l'exception du Liechtenstein, de Monaco ou du Costa Rica, qui ne comptent pas vraiment parmi les États les plus importants du monde.

Une note de la Congrégation pour la doctrine de la foi de 2002 sur l'engagement des catholiques dans la vie politique, signée du cardinal Ratzinger, se défend de tout « confessionnalisme » de l'État, comme s'il s'agissait d'une chose dont il n'est plus question.

Fondements de la doctrine conciliaire

La force de la vérité

Sur quoi s'appuie cette doctrine nouvelle ? Exactement comme les libéraux du XIX^e siècle, le Concile affirme que « la vérité ne s'impose que par la force de la vérité elle-même », sans coercition.

Cette affirmation a le défaut d'ignorer qu'il existe un péché originel, dont découle ce qu'on appelle la blessure d'ignorance ; blessure qui fait que l'homme a plus de mal à adhérer à la vérité. La vérité est certes forte en elle-même, mais l'homme est faible dans la réception de cette vérité, pour bien des raisons. L'erreur possède également un grand pouvoir de séduction.

Il suffit d'en voir le résultat : comme l'avaient prédit les cardinaux Larraona et Ottaviani, le protestantisme a envahi l'Amérique latine.

La liberté de l'acte de foi

Deuxième idée derrière *Dignitatis humanæ* : l'homme ne pourrait rechercher la vérité religieuse que dans l'absence de toute contrainte. S'il subit une contrainte, son acte de foi n'est plus libre et n'est donc plus un acte de foi. La liberté religieuse serait ainsi dans la nature même des choses.

Mais ce raisonnement confond deux choses.

Premièrement, ce raisonnement est juste lorsqu'on cherche à forcer quelqu'un à devenir catholique, et c'est précisément pour cela que ce n'est pas permis : il est impossible de forcer l'acte de foi, parce qu'il s'agit d'un acte intérieur de la libre volonté.

Deuxièmement, ce raisonnement est tout à fait faux lorsqu'on interdit à quelqu'un de pratiquer un faux culte. Interdire le culte et la propagande des fausses religions n'enlève pas la liberté d'adhérer à la vraie religion, parce que l'interdiction du faux n'est pas une obligation d'adhérer au vrai. Il existe une troisième possibilité, qui consiste à s'abstenir de toute pratique publique ou propagande en faveur d'un culte.

Dignitatis humanæ raisonne comme si l'homme était davantage libre lorsque la société lui laisse choisir entre toutes les religions plutôt qu'une seule. Mais c'est le contraire qui est vrai : l'homme est davantage libre quand seule la vérité se propose à lui, car la liberté est faite pour le vrai et le bien, et non pour l'erreur.

Dignitatis humanæ semble considérer la liberté indépendamment de la vérité. C'est une grave confusion entre liberté psychologique et liberté morale.

La dignité humaine

Le fondement principal du texte repose surtout sur la « dignité humaine », qui donne son titre au document.

Sans entrer trop profondément dans les détails de cette notion, il faut distinguer deux sens du mot « dignité ». La dignité promue par le Concile est une dignité dite « ontologique », c'est-à-dire liée au simple fait d'être de nature humaine : je suis homme, donc je suis digne. Et puisque l'on ne peut pas perdre la nature humaine, on ne perd pas non plus cette dignité, quoi qu'il arrive.

Elle est dite « inamissible ». Dans ce sens moderne, l'homme qui s'attache à une fausse religion garde cette dignité.

Mais la théologie traditionnelle insiste au contraire sur la dignité dite « opérative », c'est-à-dire le fait d'agir conformément à notre nature humaine. Si je fais le bien, je suis digne ; mais si je fais le mal, je suis indigne. Cette dignité peut être perdue, au moins de manière relative et réversible, par des actes mauvais.

« *Par le péché l'homme s'écarte de l'ordre prescrit par la raison ; c'est pourquoi il déchoit de la dignité humaine* », dit saint Thomas d'Aquin.

Et Léon XIII enseigne que « *si l'intelligence adhère à des opinions fausses, si la volonté choisit le mal et s'y attache, ni l'une ni l'autre n'atteint sa perfection, toutes deux déchoient de leur dignité native et se corrompent* ».

L'homme n'est digne que dans le bien et dans le vrai.

La contradiction historique

Cette doctrine nouvelle pose également de graves problèmes sur le plan historique, car l'Église a clairement agi durant son existence contre la liberté religieuse en cherchant à faire interdire le culte et la propagande des fausses religions.

Bien sûr, ce ne fut pas le cas durant les trois premiers siècles, puisque le pouvoir civil n'était pas encore chrétien. Mais, dès que l'Empire commence à devenir chrétien vers 325, l'empereur Constantin prend des décrets contre le culte des hérétiques.

En 391, à Milan, l'empereur Théodose I^{er} promulgue une loi qui ordonne la fermeture des temples et interdit toute forme de culte païen dans tout l'Empire sous peine d'amende, ce qui lui vaut l'éloge de saint Ambroise de Milan : « *Qui a célébré plus splendidement [la Pâque] que celui qui a supprimé les erreurs sacrilèges, fermé les temples, détruit les idoles ?* »

Saint Augustin consacre, quant à lui, une longue lettre à défendre la légitimité des lois impériales contre l'hérésie donatiste : « *Lorsque [les empereurs] établissent de bonnes lois en faveur de la vérité contre l'erreur, les violents sont effrayés et les intelligents sont corrigés.* »

Et, pour saint Jean Chrysostome, en Orient, le Christ « *n'empêche pas qu'on réprime les hérétiques, qu'on leur interdise toute assemblée, qu'on leur ferme la bouche et qu'on leur ôte toute liberté de répandre leurs erreurs ; mais [le Christ] ne veut pas qu'on les tue et qu'on répande leur sang* ».

Au XIII^e siècle, saint Thomas d'Aquin, déjà cité, reprend la même doctrine.

Plus tard, à la fin du XVI^e siècle, le doux saint François de Sales demande et obtient auprès du duc de Savoie d'expulser les protestants du Chablais, de leur retirer toutes leurs charges publiques et d'interdire la diffusion et même la possession des livres hérétiques.

Au XVIII^e siècle, saint Alphonse de Liguori écrit un opuscule dans lequel il fait l'éloge des princes chrétiens, notamment dans leur répression de l'erreur : Constantin, qui interdit tout exercice du culte aux hérétiques, ou saint Étienne de Hongrie, qui interdit le paganisme.

Il lui eût été facile de jouir en paix de son royaume s'il s'était contenté de permettre aux infidèles de vivre selon leur fausse loi, [dit saint Alphonse] ; mais ce bon prince préféra les avantages de la religion à ceux de l'État.

Bien sûr, tous ces auteurs affirment clairement qu'ils préfèrent la douceur et la persuasion à la force ; mais ce n'est qu'une préférence qui n'exclut pas la coercition.

En 1851 encore, Pie IX se félicite des termes du concordat avec l'Espagne :

On a pris pour base ce principe que la religion [catholique] [...] doit, comme autrefois, être exclusivement dominante dans ce royaume, de telle sorte que tout autre culte en sera banni et y sera interdit.

À la veille du concile Vatican II, le concordat espagnol de 1953 est conclu dans les mêmes termes : interdiction du culte public et de la propagande des fausses religions. Le cardinal Ottaviani s'était alors félicité qu'il s'agissait du « plus parfait des concordats du genre dans toute l'histoire de l'Église ».

Pourtant, si l'on en croit Vatican II, toutes ces paroles et tous ces faits constitueraient une vaste violation de la dignité inaliénable de l'homme.

L'Église, qui se présente comme Mère et Maîtresse de vérité, dépositaire de la Révélation divine, aurait non seulement méconnu ces principes, mais aurait même constamment bafoué positivement ce qui, selon Jean-Paul II, serait la « pierre angulaire dans l'édifice des droits humains », la « prérogative la plus noble de l'homme », la « mesure des autres droits fondamentaux ».

Et ce serait finalement en retard sur tout le monde, à la remorque du monde, en se mettant à l'école du laïcisme des prétendues « Lumières », que l'Église aurait finalement compris un principe fondamental qu'elle était incapable de comprendre par elle-même.

Tout ceci est une absurdité et une énormité inadmissibles pour qui croit en la sainteté de l'Église catholique.

Tentatives de conciliation

Devant ces difficultés, certains théologiens ont défendu l'idée qu'il s'agirait de ce que l'on appelle un développement homogène du dogme.

Le développement homogène est une notion traditionnelle : une vérité est d'abord implicite et vague dans la Révélation, puis devient plus claire avec les siècles grâce au travail théologique et finit par être affirmée clairement dans l'Église, un peu comme le papillon sort lentement de sa chrysalide.

Le problème est que, dans « développement homogène », il y a « homogène ». La liberté religieuse est contraire à la doctrine traditionnelle. C'est une doctrine « hétérogène ». Aucun développement n'est donc possible.

Des théologiens ont alors fait couler des fleuves entiers d'encre avec des thèses plus ou moins alambiquées pour s'efforcer de nier l'évidente contradiction, au risque d'un foisonnement de nouvelles contradictions entre ces différentes thèses.

On ne pourra donner ici qu'un très rapide aperçu de ces thèses, qui ont été réfutées par ailleurs.

Il y a d'abord une grande quantité de théologiens qui passent à côté du vrai problème pour trouver la continuité partout ailleurs : ils rappellent que l'Église a toujours interdit les conversions forcées ; que Vatican II dit qu'il reste une obligation morale envers la vérité ; que l'Église préfère la douceur et la persuasion, etc. Tout cela est vrai, mais le problème est ailleurs.

Certaines thèses déforment les textes dans un sens ou dans l'autre. Le père Valuet et l'abbé Lucien déforment tous deux le sens évident de la doctrine de Pie IX ; à l'opposé, des universitaires comme le père Thomas Crean ou Thomas Pink, qui se rendent bien compte du sens réel de la condamnation de Pie IX, préfèrent déformer le sens de *Dignitatis humanæ*.

Il y a encore les thèses du père de Margerie ou du père Harrison, qui s'appuient sur la question des limites de la liberté religieuse.

En effet, *Dignitatis humanæ* parle de liberté religieuse dans de « justes limites ». C'est une liberté limitée et non totale ; et, de son côté, la doctrine traditionnelle parle d'une tolérance également limitée. En rapprochant ces limites, pourrait-on donc concilier les deux ?

Ce serait oublier la différence essentielle entre les textes : dans la doctrine traditionnelle, le culte d'une religion devrait être interdit pour la seule raison de sa fausseté. Dans la doctrine nouvelle, on pourrait également interdire une certaine pratique religieuse, mais seulement pour des raisons d'ordre public et non en raison de sa fausseté : par exemple pour des raisons de santé publique ou de moralité publique.

Le père Harrison le dit lui-même : « Depuis Vatican II, l'Église estime que l'exercice public d'un culte non catholique, du seul fait qu'il est erroné, ne constitue plus – dans l'état actuel des sociétés – un mal social tel que les pouvoirs publics doivent l'interdire. »

C'est clairement affirmer le retournement : la vérité religieuse n'est plus une norme qui doit féconder le droit.

Devant ces difficultés, d'autres auteurs conciliaires, comme le père Rhonheimer, Mgr Minnerath, François Huguenin ou John Noonan, ont clairement affirmé qu'il y avait rupture tout en tâchant de la justifier au nom d'une prétendue plus grande fidélité à des principes supérieurs, au risque de tomber dans une rhétorique protestante.

Enfin, Mgr Lefebvre et la Fraternité Saint-Pie X rejettent cet enseignement parce qu'il tourne le dos à la Tradition. Mais il n'y a pas que la Fraternité Saint-Pie X. S'y ajoutent également Mgr Gherardini, qui fut professeur à l'Université pontificale du Latran, le père Joseph de Sainte-Marie, qui fut professeur à l'Université carme de Rome, Mgr Schneider, l'abbé Claude Barthe, Jean Madiran, Michael Davies, Roberto de Mattei, Arnaud de Lassus, etc.

L'autorité comparée des deux textes

Nous sommes ici face à une contradiction entre deux textes pourtant tous deux issus de l'autorité la plus haute dans l'Église. Le problème est grave, mais la solution n'est pourtant pas si compliquée : un texte est infaillible, l'autre ne l'est pas. Un texte est conforme aux Pères de l'Église, l'autre ne l'est pas. Un texte reflète la doctrine et la réalité concrète de l'Église pendant près de 1 600 ans, l'autre constitue une « indiscutable nouveauté », selon l'expression employée par Rome en réponse à Mgr Lefebvre.

L'infailibilité de l'encyclique *Quanta cura* de Pie IX a été clairement affirmée par l'écrasante majorité des théologiens, notamment les cardinaux Billot et Mazzella, car on voit bien qu'elle renferme une formule qui a le caractère d'une définition, ce qui est une condition essentielle de l'infailibilité : un acte définitif.

Plusieurs théologiens importants ont également affirmé l'infailibilité du Syllabus, mais les avis sont plus partagés sur ce point.

Quant à *Dignitatis humanæ*, la grande majorité des théologiens, conciliaires ou non, ont affirmé qu'il ne s'agit pas d'une déclaration infaillible. C'est le cas du cardinal Šeper, préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi, puis de son successeur le cardinal Ratzinger, du cardinal Brandmüller et de bien d'autres.

Là encore, il suffit de regarder le texte de la déclaration pour constater qu'il ne s'agit pas d'une définition, mais d'une simple déclaration. Les termes sont importants. Paul VI lui-même a affirmé clairement que le Concile « a évité de prononcer d'une manière extraordinaire des dogmes comportant la note d'infailibilité ».

Attention : il ne s'agit pas de dire : « Ce n'est pas infaillible, donc on s'en fiche ; c'est facultatif », comme certains le caricaturent. Cela ne fonctionne pas ainsi dans l'Église.

Un document non infaillible peut néanmoins avoir une grande autorité. Il peut même y avoir une obligation d'y assentir. Mais cette obligation n'est pas absolue : elle est relative. Car il faut être logique : ce qui n'est pas infaillible est faillible. Ce qui est faillible peut parfois faillir, c'est-à-dire être erroné.

Bien entendu, quand il s'agit de l'enseignement d'un concile œcuménique, il faut avoir des arguments très sérieux avant de dénoncer une erreur ; il faut être intellectuellement prudent et théologiquement compétent. Mais ce n'est pas impossible, surtout si l'on se fonde sur le magistère passé.

Et, dans la mesure où le texte est erroné, il n'y a évidemment plus d'obligation d'y assentir. C'est au contraire une obligation de le rejeter.

En fait, sans pouvoir trop développer ce point ici, nous avons même des raisons sérieuses de douter que le concile Vatican II constitue un réel magistère au sens traditionnel du terme, car la première chose qui a été remise en question avec Vatican II est la nature même du magistère.

Deux objections

La signature de Mgr Lefebvre

Signalons deux objections souvent faites à la position de la Fraternité Saint-Pie X.

D'abord, on nous oppose que Mgr Lefebvre a lui-même signé la déclaration *Dignitatis humanæ*. C'est un fait hors de doute. On en tire alors la conclusion que Mgr Lefebvre aurait approuvé la doctrine en question, ce qui, en revanche, est tout à fait contestable.

Reprenons les faits. Quand les évêques arrivent le jour du vote, ils signent d'abord une feuille de présence distincte. Puis vient le vote, à l'aide de bulletins individuels dotés d'un système de cartes perforées pour le dépouillement électronique.

Il est hors de doute que Mgr Lefebvre a voté contre le texte jusqu'au bout.

Après le vote final, Paul VI promulgue le texte, qui devient alors un acte officiel du Concile. Vient ensuite la fameuse signature du document.

Contrairement au vote, il n'est pas prévu de signer les documents individuellement, mais d'apposer une seule signature sur plusieurs documents à la fois, ce qui montre l'importance relative de cette signature « en gros ».

Mais surtout, Mgr Felici, secrétaire général du Concile, avait fait juste avant cette déclaration au micro de l'aula conciliaire : « *Cette signature ne signifie pas l'approbation ou la non-approbation du schéma – cela a déjà été fait au moyen des bulletins – mais elle est seulement la signature de l'acte ou du document qui aura été promulgué par le Concile.* »

Mgr Felici parle d'« approbation » pour le vote du schéma, mais de simple « signature » pour le document promulgué, marquant bien la distinction entre les deux.

Dans ces conditions, il est difficile de conclure que cette signature représenterait une approbation. Il s'agit plus vraisemblablement d'une marque d'authentification du document, comme c'est souvent l'usage des signatures. D'ailleurs, on a vu que le document n'exigeait pas une stricte adhésion de foi comme pour un dogme.

Mais, quoi qu'il en soit de cette affaire, elle ne change rien à la contradiction de la doctrine nouvelle avec l'ancienne. C'est une question essentiellement polémique qui s'attaque à la personne de Mgr Lefebvre pour détourner du véritable problème.

L'infailibilité du magistère ordinaire universel

Deuxième objection, plus technique. Une thèse isolée, défendue notamment par l'abbé Bernard Lucien, soutient l'infailibilité de *Dignitatis humanæ* en raison de ce qu'on appelle le Magistère ordinaire universel : globalement, lorsque tous les évêques du monde sont d'accord sur un point de doctrine, cet enseignement est infailible. Or, il semble que ce soit le cas ici.

Mais ce raisonnement commet deux erreurs sur la nature du Magistère ordinaire universel.

Premièrement, ce magistère ne concerne que les évêques dispersés à travers le monde et non les évêques réunis en concile. Pie IX parle clairement des évêques « dispersés ». Le terme « dispersé » revient systématiquement chez tous les théologiens parlant du magistère ordinaire.

On peut citer, par exemple, un théologien antérieur au Concile, Zapelena, qui distingue soigneusement magistère dispersé et magistère réuni en concile comme deux choses différentes.

Il ne s'agit pas d'une petite différence, parce que l'accord des évêques dans un concile est le résultat d'une concertation avec influences réciproques et s'explique tout différemment d'un accord sans concertation chez les évêques dispersés, chacun dans son diocèse à travers le monde.

Deuxièmement, pour que ce magistère universel soit infaillible, il faut qu'il énonce une doctrine définitive. La raison est simple : un texte n'a pas plus d'autorité que celle que son auteur lui donne. On ne peut pas attribuer un caractère définitif à ce que les évêques n'ont pas voulu placer à ce niveau d'autorité.

Le même Zapelena dit : « *Pour que le magistère des évêques soit infaillible, il doit être universel, unanime et définitif [peremptorie].* »

Or *Dignitatis humanæ* ne comporte aucune marque qui puisse lui donner un caractère définitif.

En fait, même l'abbé Lucien reconnaît que des défenseurs de Vatican II proches de lui, comme les pères Valuet et Harrison, ne soutiennent pas l'infaillibilité du texte.

Conséquences politiques

À ce stade, certains pourraient penser qu'il ne s'agit que d'un problème abstrait, surtout si l'on peut admettre une large tolérance et puisqu'il n'existe presque plus d'État catholique aujourd'hui.

Mais les conséquences sont très concrètes : c'est notamment la liberté de prolifération des mosquées, des minarets et des écoles coraniques en terre chrétienne.

Lorsque le peuple suisse a lancé en 2009, sans aucun appui du gouvernement, une initiative victorieuse pour interdire les minarets dans le pays, les évêques de Suisse se sont opposés à cette interdiction au nom de Vatican II, avec l'appui du Saint-Siège.

Toucher à un principe catholique structurel entraîne nécessairement des conséquences qui se répercutent dans toute la philosophie politique et dans la théologie de l'Église, et donc dans les sociétés et dans l'Église. On peut en donner un bref aperçu.

1. À partir du moment où la fonction coercitive de l'État ne concerne plus la vérité religieuse, on laisse entendre que la vérité religieuse serait d'un rang inférieur, indigne du privilège des lois, réduite au rang d'opinion privée. Une Église qui ne veut plus donner force de loi à sa propre vérité est une Église qui doute d'elle-même. Cela induit mécaniquement un esprit relativiste, comme le dénonçait le Syllabus.

2. Le catholicisme a disparu du droit public des États sans réelle protestation, voire avec l'appui

du Saint-Siège : c'est entre autres le cas de l'Espagne, de la Colombie, du canton du Valais en Suisse et même de l'Italie. Ce que nos ancêtres avaient durement établi et maintenu au prix d'innombrables sacrifices à travers les siècles se trouve soudainement bradé.

3. Sur la question de l'immigration religieuse – précisons bien qu'il s'agit ici exclusivement de son aspect religieux, hors de tout autre critère –, la plupart des pays chrétiens occidentaux ont subi une invasion migratoire qui rend leur paysage religieux méconnaissable. Ce que les invasions musulmanes des siècles passés n'avaient pas réussi, les politiques migratoires l'ont fait en quelques années.

Bien sûr, on pourrait reporter la faute sur les gouvernements, mais ce serait se voiler la face que d'ignorer la part de la liberté religieuse. Il est évident que les évêques, les politiciens et les fidèles catholiques auraient pesé tout autrement sur les décisions politiques s'ils n'avaient pas eu en tête le « vivre-ensemble » du Concile, mais plutôt la doctrine traditionnelle et notamment la proposition du Syllabus qui condamne la liberté de culte des immigrants. La liberté religieuse entraîne une certaine mentalité.

4. Désormais, lorsqu'une religion pose problème dans un pays, les pouvoirs publics s'interdisent absolument de discuter cette religion sur le plan de la vérité. On ne peut demander une mesure coercitive contre une religion sans que l'État ne se trouve obligé à la même mesure contre tous les autres cultes, y compris le culte catholique. Interdire le voile islamique impliquerait aussi l'interdiction du voile des religieuses. Réguler les écoles coraniques reviendrait à imposer la même contrainte aux écoles catholiques.

5. La liberté de l'Église s'en trouve atteinte. Alors qu'auparavant l'Église défendait sa propre liberté et son autonomie par rapport à l'État en raison de la vérité, désormais, selon Mgr Minnerath, une des nouveautés de Vatican II a été « de placer la sauvegarde de la liberté de l'Église sous la tutelle du droit commun à la liberté religieuse ».

L'Église n'a pas plus de droits que les autres. Concrètement, elle se trouve plutôt subordonnée à l'État que réellement indépendante, comme on le voit sur la question de l'éducation. Seul l'État tient le bâton des lois coercitives ; il l'utilisera d'autant plus à son seul avantage qu'il n'est plus guidé par la foi.

6. Les évêques actuels se trouvent souvent anesthésiés dans leur rôle de christianisation des lois par peur de toucher au sacro-saint laïcisme.

Tandis qu'en 1925 les évêques de France avaient le courage de proclamer publiquement que « *les lois de laïcité ne sont pas des lois. Elles n'ont de loi que le nom, un nom usurpé ; elles ne sont que des corruptions de la loi* », on a vu au contraire, en 2021, la Conférence des évêques de France réviser l'histoire en prétendant que l'Église aurait été très satisfaite de la séparation de l'Église et de l'État de 1905.

Au point que c'est un homme politique d'extrême gauche bien connu qui a dû leur rappeler la réalité historique en triomphant :

J'ai lu avec le même plaisir que tous ceux qui connaissent l'histoire de notre pays comme une

déclaration extraordinaire de la Conférence des évêques de France qui dit – écoutez socialistes, écoutez communistes, c'est notre apothéose – : “La loi de 1905 est une loi de liberté.” Que ne l'ont-ils dit à l'époque ! [...] Oui, c'est un grand événement ! Je rappelle que l'encyclique de 1906, Vehementer nos, affirmait qu'il fallait désobéir à la loi de 1905 parce qu'elle retirait les crucifix des tribunaux, n'exemptait pas les prêtres du service militaire, etc.

7. Dans l'Église, le nouveau concept dévoyé de dignité humaine a apporté bien d'autres erreurs, comme le rejet par le pape François de la peine de mort – pourtant conforme à la foi traditionnelle – ; ou l'encyclique *Fratelli tutti*, qui est plus inspirée de Rousseau que des Pères de l'Église ; et bien d'autres problèmes encore.

8. Enfin, ce changement d'une doctrine centrale dans l'Église crée une brèche extrêmement dangereuse pour tout le reste de l'édifice. Si une doctrine traditionnelle pourtant considérée comme immuable a pu être renversée, c'est l'édifice de la foi tout entier qui perd sa stabilité.

Dans ces conditions, qu'est-ce qui est vraiment immuable ? La morale catholique est-elle immuable ? Ou est-elle sujette aux caprices des hommes ?

Par une triste ironie, ce revirement pensé pour plaire aux protestants est même devenu l'un des arguments préférés des protestants, voire des musulmans, contre la foi catholique.

Conclusion

Résumons. La contradiction ne porte ni sur l'interdiction des conversions forcées, ni sur l'obligation morale d'adhérer à la vérité catholique.

La première divergence apparaît sur la question de l'État confessionnel : dans la doctrine traditionnelle, c'est la meilleure situation, celle qui est recherchée ; désormais, ce n'est plus qu'une possibilité théorique sans grand intérêt.

Mais l'opposition la plus nette concerne la légitimité de la coercition de l'État catholique contre le culte et la propagande des fausses religions, sauf tolérance.

À partir de 1789, l'Église s'est trouvée face à un mouvement de laïcisation des États qu'elle n'avait pas souhaité et contre lequel elle avait fermement lutté. Le monde s'éloignait de l'Évangile.

Lorsque les faits ne sont pas à la hauteur de la doctrine chrétienne, il y a deux manières de les accorder : soit le catholique travaille de tout son cœur à changer lentement les faits pour les élever jusqu'à la hauteur de la doctrine par un triomphe de sainteté ; soit on trahit la doctrine en la rabaisant au niveau des faits par un triomphe de lâcheté.

Dignitatis humanæ a rendu les armes en acceptant à mi-mot le principe de l'adversaire, au point qu'un franc-maçon comme Yves Marsaudon a pu dire que la « *liberté de pensée [...] partie de nos loges maçonniques, s'est merveilleusement étendue sous le dôme de Saint- Pierre* ».

C'est l'abandon de la royauté sociale du Christ. Comme disait Mgr Lefebvre : ils l'ont découronné.

La foi catholique traditionnelle maintient au contraire un principe simple : la priorité de la vérité sur la liberté. Car le Christ n'a pas dit : « *La liberté vous rendra vrai* », mais : « *La vérité vous rendra libre*^[4]. »

Source : FSSPX Actualités

Notes de bas de page

1. Jean 14, 6
2. Jean 8, 34
3. Matthieu 22, 21
4. Jean 8, 32

Source : laportelatine.org/formation/crise-eglise/liberte-religieuse/le-grand-retournement-tolerance-ou-liberte-religieuse-video-et-texte

© La Porte Latine — Fraternité Saint-Pie X, District de France