



# Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

Année XLVI n° 342 (532)

Mensuel - Nouvelle Série

Mars 2011

Le numéro 3€

## L'ANTHROPOCENTRISME COMME CLÉ DE LECTURE DU CONCILE VATICAN II

Article extrait des actes du VI<sup>e</sup> congrès théologique du Courrier de Rome « Penser Vatican II quarante ans après »  
(Janvier 2004)

### I - INTRODUCTION

#### 1 - La notion d'anthropocentrisme dans la philosophie et la théologie catholique

Dans le langage commun comme dans les domaines de la philosophie et de la théologie catholique traditionnelle, cette notion se présente à nous comme l'une des réponses possibles à la question : quel est le « centre » (cardo <sup>1</sup>) autour duquel tournent, ou vers lequel sont orientées les choses et leur activité ?

Le principe de finalité accepté - tout être qui agit, agit en vue d'une fin - il devient clair que la vérité ou l'erreur concernant le « centre » compromettra de manière décisive tout l'ordre pratique (théologie morale, éthique, politique, économie, culture, vie familiale, etc.).

Il est vrai que dans le monde païen d'autres tentatives de réponse à la question « quel est le centre ? » ont existé (réponse que nous pourrions appeler « cosmologique »), cependant, dès le début de l'ère chrétienne, deux sont, pratiquement, les réponses données <sup>2</sup> : **Dieu ou l'homme**.

La réponse non équivoque de la Tradition Catholique a toujours été le théocentrisme, c'est-à-dire, la ferme certitude que Dieu est le centre, la mesure et la fin de toutes choses. Cette vérité a déjà été entrevue par la sagesse païenne <sup>3</sup>. Pour Aristote, la fin de l'homme est la félicité, et elle consiste dans la contemplation de la vérité et du bien <sup>4</sup>. Il rend manifeste que cette fin doit être cherchée en tant que fin et non comme un simple moyen d'obtenir la félicité subjective.

1. Le mot latin « cardo » signifie gond, pivot, point capital.  
2. Plus avant il sera expliqué comment, à partir du retour du paganisme, spécialement dans les cosmovisions infectées par le « new-age », réapparaît une réponse « cosmocentrique » et, dans une certaine manière « panthéiste » à la question concernant le « centre ».  
3. C'est PLATON qui dans le dialogue avec *Protagoras* pose pour la première fois la question et les deux réponses possibles.  
4. *Éthique à Nicomaque*.

Dans la pensée classique il n'y a pas de doute quant au théocentrisme ainsi compris.

Dans la Révélation vétérotestamentaire, nous pourrions multiplier à l'infini les citations prévenant contre l'orgueil humain ; les essais de l'homme de se croire le centre du monde, amènent Dieu à le châtier de plusieurs manières, à exiger de lui l'humilité et l'adoration <sup>5</sup>. L'idée de sacrifice comme acte central de la religion a toujours cherché à exprimer cela.

Ces enseignements, nous pouvons les voir ratifiés aussi dans le Nouveau Testament <sup>6</sup>.

Parmi les Pères de l'Église, personne n'a montré comme saint Augustin dans sa « *Civitas Dei* » <sup>7</sup> la radicalité de l'option entre théocentrisme et anthropocentrisme. Pour l'Aigle d'Hippone, il est clair **qu'il n'existe que deux cités**, que toutes les deux sont en conflit jusqu'à la consommation des temps, et qu'il ne peut y avoir de *tertium quid* entre elles <sup>8</sup>.

Pour sa part, le Magistère Catholique a confirmé à plusieurs reprises l'exposé augustien, mais c'est surtout au cours du XIX<sup>e</sup> et du XX<sup>e</sup> siècles, temps du développement de l'anthropocentrisme, que nous pouvons rencontrer la doctrine catholique sur le sujet exposée de manière plus systématique <sup>9</sup>.

#### 2 - L'encyclique Quanta Cura et le Syllabus de Pie IX comme piliers de la doctrine catholique sur le sujet

C'est principalement dans ces deux documents du grand pontife du XIX<sup>e</sup> siècle qu'a été Pie IX, que nous pouvons trouver la clé pour comprendre la doctrine catholique sur notre

5. Il suffit de parcourir *la Genèse, l'Exode* et les *Psaumes*.  
6. Spécialement « Cherchez le royaume de Dieu et sa justice et tout le reste vous sera donné par surcroît ».  
7. SAINT AUGUSTIN, « La Cité de Dieu ».  
8. Dans ce sens, la distinction de ROMANO AMERIO dans *Iota Unum*, Salamanca, 1995, pp. 344 sqq, lorsqu'il parle d'une « civitas hominis » différente de la « civitas diaboli », ne peut être acceptée que si l'on prend en considération qu'elle se résout, finalement, dans la « civitas Dei » et la « civitas diaboli ».  
9. Cf. LÉON XIII, « *Humanum Genus* » 1.

sujet. Ce n'est pas en vain que le Cardinal Ratzinger a dit que « certains paragraphes de *Gaudium et Spes* et de *Dignitatis Humanae* ont joué le rôle d'un véritable contre-Syllabus <sup>10</sup> ». Pour une fois, croyons son Éminence.

#### 3 - Le monde moderne

Même si ce que nous pouvons appeler « l'option anthropocentrique » commence avec le péché de nos premiers parents, c'est avec la rupture de la Chrétienté que le conflit atteint son niveau le plus décisif. Il ne s'agit pas ici seulement du péché, il y a ici quelque chose de plus que les péchés produits par la malice ou la fragilité des humains. Depuis la Renaissance <sup>11</sup> on assiste à un essai **systématique** - avant, inconnu - de bâtir une culture et une société en rupture avec la Tradition Catholique. « L'anthropocentrisme » est le noyau de ce défi systématique, excluant le théocentrisme catholique, et le « monde moderne » en est le résultat.

#### 4 - L'antinomie anthropocentrisme-théocentrisme comme méthode de la confrontation entre l'Église et le monde moderne

La dernière proposition du Syllabus résume d'une manière admirable le magistère catholique jusqu'à Vatican II, lorsqu'elle pose l'incompatibilité essentielle entre l'Église et le « monde moderne ». Et si nous nous demandons qu'est-ce qui les rend inconciliables tous les

10. JOSEPH RATZINGER, *Compendio de Teología Católica*.  
11. Nous ne prétendons pas ici fixer une date exacte à la naissance de la modernité. Des antécédents peuvent très bien être rencontrés dans l'ère chrétienne elle-même, mais nous croyons que c'est à partir de la Renaissance comme moment saillant et suffisamment étendu, qu'il est possible de parler des « temps modernes ». Bien que cette période historique soit complexe et que diverses tendances puissent y être détectées, une vision synthétique ne peut nier la force déterminante avec laquelle y a lieu le passage d'une cosmovision théocentrique vers une autre anthropocentrique. L'une des meilleures descriptions de ce processus se trouve dans l'œuvre de THOMAS MOLNAR « *Christian Humanism* », Chicago, 1978.

deux, la réponse est : **le choc entre une vision théocentrique et une vision anthropocentrique**. En conséquence, tout essai de concilier l'Église avec la modernité, doit faire face à la question de l'anthropocentrisme et tâcher de la résoudre en quelque manière.

## 5 - L'anthropocentrisme, noyau de la Révolution antichrétienne

C'est à partir des études de la modernité en tant qu'expression d'une cosmovision anthropocentrique que de nombreux auteurs, depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, ont élaboré la notion de **Révolution antichrétienne** pour décrire et définir ce processus de guerre contre l'Église Catholique et de destruction de la Chrétienté. En effet, la notion de Révolution explique que la conformation du monde moderne n'est pas l'effet d'une quelconque force cosmique inconnue, ni le résultat d'un déterminisme quelconque. Non, elle est le résultat d'une action préméditée, basée sur la haine de Dieu, de l'Église et de la Chrétienté. Les auteurs catholiques ainsi que les révolutionnaires sont d'accord sur ce point. Voyons les déclarations d'un Jules Ferry<sup>12</sup>, d'un Antonio Gramsci<sup>13</sup> d'une part, et la définition de Mgr. Gaume, de l'autre : « *Si en lui arrachant son masque [à la Révolution], tu lui demandais, "Qui es-tu?"*, elle te dirait : *Je ne suis pas ce que tu crois. Beaucoup parlent de moi, mais ils ne me connaissent pas... Je suis la haine de tout ordre non établi par l'homme et dont il ne soit pas roi et Dieu tout à la fois* »<sup>14</sup>. Accord, donc, sur le point d'opposition contradictoire, le point par rapport auquel l'affirmation du premier implique la négation nécessaire du second, et vice-versa.

## II - ANALYSE DE QUELQUES TEXTES CONCILIAIRES

Il est clair que l'accusation d'anthropocentrisme a circulé déjà à l'époque de la réalisation du Concile; il est évident que le discours de clôture de Paul VI cherche une défense face à une accusation qui existait. Postérieurement à sa clôture, cette même accusation a été répétée chaque fois avec plus d'insistance<sup>15</sup>. Analysons, donc,

les textes du Concile Vatican II. Il faut, toutefois, faire un avertissement préliminaire. À la suite d'une lecture honnête de ces textes, le lecteur trouvera plusieurs paragraphes qui sembleraient contredire l'accusation pure et simple d'anthropocentrisme. Il est évident que **les textes sont le résultat d'une lutte entre théocentrisme et anthropocentrisme**, Paul VI lui-même l'ayant reconnu en quelque sorte dans son discours de clôture<sup>16</sup>. Est-il possible de trouver une interprétation intégrant toutes les affirmations des documents et d'en tirer une conclusion de synthèse respectant le sens réel des affirmations et n'assimilant pas, d'autre part, le principe de non-contradiction? Eh bien, ce sera notre essai : vérifier la présence d'une conception anthropocentrique et voir quels sont les textes qui ont rempli le rôle reconnu par le Cardinal Ratzinger de « *réconcilier l'Église avec le monde tel qu'il est depuis 1789* ».

## 6 - La Constitution Pastorale Gaudium et Spes

### 6.1 - Identification de l'Église avec l'humanité

Dans son « *Exposé Préliminaire* » déjà, la déclaration l'affirme sans détour, lorsqu'elle dit que « *les joies et les espoirs... de toute la famille humaine... sont aussi les joies... des disciples du Christ* »<sup>17</sup>.

Cette identification, apparemment naïve, ou qui pourrait être attribuée à la seule intention de la *captatio benevolentiae* d'une constitution « *pastorale* », va jouer un rôle décisif. Ainsi, des jugements vrais par rapport à l'Église, peuvent être constamment attribués à toute la « *famille humaine* », ce qui est erroné.

C'est ainsi que l'on commence à effacer l'abîme séparant l'ordre naturel de l'ordre surnaturel.

C'est ainsi que l'on commence par effacer, ou tout au moins diminuer, la notion du péché originel et ses conséquences.

C'est ainsi que Notre Seigneur Jésus-Christ peut commencer à être considéré comme « *optionnel* » pour la perfection de l'homme.

C'est ainsi que les frontières de l'Église deviennent floues jusqu'à disparaître.

On « *proclame* » la « *très noble vocation de l'homme et on affirme qu'un germe divin est déposé en lui* »<sup>18</sup>. Mais c'est surtout lorsque la mission de Notre Seigneur est expliquée qu'apparaît en toute netteté cette confusion qui est à la base de l'inversion anthropocentrique de tout le document : « *En réalité, le mystère de l'homme ne s'éclaire vraiment que dans le*

*mystère du Verbe Incarné [...] En Lui la nature humaine a été assumée, non absorbée, par le fait même, cette nature a été élevée en nous aussi à une dignité sans égale. Car, par son Incarnation, le Fils de Dieu s'est en quelque sorte uni Lui-même à tout homme.* » Désormais, la mission de « *l'Église conciliaire* » sera celle de découvrir et promouvoir ce « *germe* ». Les frontières entre l'ordre naturel et l'ordre de la Grâce sont ainsi dangereusement estompées. Maintenant, le salut éternel sera en quelque sorte « *dû* » à l'homme pour ne pas décevoir cette « *vocation* » et ce « *germe* ». Il s'ensuit que « *l'Église fait ainsi route avec toute l'humanité et partage le sort terrestre du monde* »<sup>19</sup>. Ainsi, un fondement est donné à ce qui a été exprimé au point 1, lorsque les espoirs de la famille humaine sont identifiés avec ceux de l'Église. En parlant de « *l'aide que l'Église reçoit du monde d'aujourd'hui* », le document déclare « *tous ceux qui contribuent au développement de la communauté humaine au plan familial, culturel, économique et social, politique (tant au niveau national qu'au niveau international), apportent par le fait même, et en conformité avec le plan de Dieu, une aide non négligeable à la communauté ecclésiale, pour autant que celle-ci dépend du monde extérieur. Bien plus, l'Église reconnaît que, de l'opposition même de ses adversaires et de ses persécuteurs, elle a tiré de grands avantages et qu'elle peut continuer à le faire* »<sup>20</sup>. La rupture entre le monde et l'Église est sauvée ou tout au moins mise de côté. Toute action humaine naturellement bonne, *per se* aide le plan divin.

### 6.2 - La définition de « monde »

Dans la théologie catholique, le terme **monde** acquiert des acceptions différentes. Il y a un monde au sens physique, lequel, en principe, est bon - bonté ontologique - puisque Dieu l'a créé, et il y a un **monde** qui est l'un de grands ennemis du salut de l'âme, tout comme le démon et la chair, monde pour lequel Notre Seigneur n'a pas voulu prier et dont Il a demandé au Père de nous préserver, même sans nous en retirer<sup>21</sup> (c'est le monde, moralement mauvais) et il y a un **monde moderne**, avec lequel le Pontife Romain ne peut pas se réconcilier, d'après la proposition 80 du Syllabus. Le n° 2 de la GS fait table rase de ces distinctions. Elle dit, en effet : « *Le monde qu'il a ainsi en vue est celui des hommes, la famille humaine tout entière avec l'univers au sein duquel elle vit. C'est le théâtre où se joue l'histoire du genre humain, le monde marqué par l'effort de l'homme, ses défaites et ses victoires. Pour la foi des chrétiens, ce monde a été fondé et demeure conservé par l'amour du Créateur; il est tombé, certes, sous l'esclavage du péché, mais le Christ, par la Croix et la Résurrection, a brisé le pouvoir du Malin et l'a libéré pour qu'il soit transformé selon le dessein de Dieu et qu'il parvienne ainsi à son accomplissement.* »

La rédaction donne l'impression qu'après la venue de Notre Seigneur, le péché et le démon - déjà vaincus - ont perdu leur force et leur capacité pour le mal. L'opposition entre les deux pre-

un chapitre intitulé « *The cult of the man* »; dans le milieu français LOUIS SALLERON dans son livre « *La Nouvelle Messe* » signale aussi l'anthropocentrisme comme l'une des clés de la réforme qui a suivi le Concile Vatican II.

16. Au point n° 8.

17. Note du traducteur : Pour toutes les citations, nous avons eu recours à la traduction figurant sur la *page web du Vatican* en français, sauf lorsqu'il nous a paru nécessaire de nous en écarter pour suivre la traduction espagnole du site du Saint Siège, en vue d'une meilleure compréhension des commentaires de l'auteur, qui s'en est servi.

18. GS, n° 3 in fine.

19. GS, n° 40.

20. GS, n° 44.

21. ANTONIO ROYO MARIN, O.P., *Teología de la Perfección Cristiana*, B.A.C., Madrid, 1976.

12. JEAN OUSSET, *Marxismo y Revolución*, Ediciones Cruz y Fierro, Buenos Aires, 1977, p. 49 « *Ce qu'il faut surtout sauvegarder, c'est le bien inestimable conquis par l'homme à travers tous les préjugés, toutes les souffrances et tous les combats : l'idée qu'il n'y a pas de vérité sacrée... qu'une secrète rébellion doit entrer dans toutes nos affirmations et nos pensées, que si l'idéal même de Dieu se faisait visible, si Dieu même se montrait d'une façon palpable face aux multitudes, le premier devoir de l'homme serait de rejeter toute obéissance et de le considérer comme un égal avec qui l'on discute et non comme le Seigneur que l'on subit.* »

13. ANTONIO GRAMSCI, *Cahiers de Prison*.

14. JEAN OUSSET, *op. cit.*, p. 48.

15. Parmi divers auteurs, nous pouvons citer spécialement ROMANO AMERIO dans « *Iota Unum* », Salamanca, 1995, pp. 327 *sqq.*, PAOLO PASQUALUCCI dans « *Politica et religione* », Antonio Pellicani Editore, Roma, 2001 (*Politique et Religion*, éd Courrier de Rome 2003) surtout pp. 51 *sqq.* Dans le monde anglo-saxon, THOMAS MOLNAR dédie à ce thème un livre « *Christian Humanism* », MICHAEL DAVIS dans son livre « *Pope Paul's new mass* », lui consacre

miers sens du mot monde est ainsi effacée. Cette idée va se refléter dans plusieurs passages.

### 6.3 - L'intention anthropocentrique

Dans le texte suivant, l'intention anthropocentrique est déclarée sans ambages : « *C'est donc l'homme, l'homme considéré dans son unité et sa totalité, l'homme, corps et âme, cœur et conscience, pensée et volonté, qui constituera l'axe de tout notre exposé* »<sup>22</sup>. » Et cela parce que « *l'homme [est la] seule créature sur terre que Dieu a voulue pour elle-même* »<sup>23</sup>. Lorsque sont décrites « *les aspirations de plus en plus universelles de l'humanité* », il est affirmé que « *pendant ce temps, la conviction grandit que le genre humain peut et doit non seulement renforcer sans cesse sa maîtrise sur la création, mais qu'il peut et doit en outre instituer un ordre politique, social et économique qui soit toujours plus au service de l'homme, et qui permette à chacun, à chaque groupe, d'affirmer sa dignité propre et de la développer* »<sup>24</sup>. Lorsqu'elle commence l'analyse de la dignité humaine, elle renchérit : « *Croyants et incroyants sont généralement d'accord sur ce point : tous les biens de la terre doivent être ordonnés à l'homme comme à son centre et à son sommet* »<sup>25</sup>. » Quand elle fait allusion à l'activité humaine dans le monde, la même idée revient : « *De même qu'elle procède de l'homme, l'activité humaine lui est ordonnée* »<sup>26</sup>. » La même idée réapparaît concernant la culture : « *l'Église rappelle à tous que la culture doit être subordonnée au développement intégral de la personne, au bien de la communauté et à celui du genre humain tout entier* »<sup>27</sup>. » Considérant la fin de l'ordre social et politique, le texte affirme : « *la conviction grandit que le genre humain peut et doit non seulement renforcer sans cesse sa maîtrise sur la création, mais qu'il peut et doit en outre instituer un ordre politique, social et économique qui soit toujours plus au service de l'homme* »<sup>28</sup>. » Le chapitre consacré à la vie économique-sociale, commence par dire : « *Dans la vie économique-sociale aussi, il faut honorer et promouvoir la dignité de la personne humaine, sa vocation intégrale et le bien de toute la société. C'est l'homme en effet qui est l'auteur, le centre et le but de toute la vie économique-sociale* »<sup>29</sup>. » La subordination à Dieu comme à la fin dernière, n'est même pas mentionnée. Et la conclusion parachève le document dans le même sens, en déclarant : « *Tirées des trésors de la doctrine de l'Église, les propositions que ce Saint Synode vient de formuler ont pour but d'aider tous les hommes de notre temps, qu'ils croient en Dieu ou qu'ils ne Le reconnaissent pas explicitement, à percevoir avec une plus grande clarté la plénitude de leur vocation, à rendre le monde plus conforme à l'éminente dignité de l'homme, à rechercher une fraternité universelle, appuyée sur des fondements plus profonds, et, sous l'impulsion de l'amour, à répondre généreuse-*

*ment et d'un commun effort aux appels les plus pressants de notre époque* »<sup>30</sup>. » Les citations pourraient être multipliées, mais nous croyons que celles mentionnées suffisent à prouver la thèse avancée dans le titre de cet exposé. Il ne s'agit pas de points isolés, mais elles constituent la charpente de tout le document, en devenant ainsi la clé herméneutique de son interprétation. Comme nous l'avons déjà dit, le Cardinal Ratzinger a raison sur ce point.

### 6.4 - Le jugement bénin et ingénu sur le monde moderne

Nous devons signaler spécialement **l'absence de toute référence au phénomène de la Révolution antichrétienne comme fait fondamental de l'histoire moderne et contemporaine**. Les motifs sont clairs, si l'anthropocentrisme est l'essence du monde moderne et celui-ci est le fruit de la Révolution, et alors si « l'Église conciliaire » désire se réconcilier avec lui, il faut changer la vision que l'Église Catholique en a et, bien sûr, il vaut mieux ne pas mentionner la « mère » (de ce monde moderne).

Aussi l'étendue des changements intervenus dans les temps modernes est-elle reconnue de façon empirique : « *une véritable métamorphose sociale et culturelle dont les effets se répercutent jusque sur la vie religieuse* »<sup>31</sup>, mais le jugement porté sur eux est toujours positif, ou, si certains aspects sont critiqués, on considère toujours que « *comme en toute crise de croissance, cette transformation ne va pas sans de sérieuses difficultés* ». Lorsque le monde moderne est analysé, et que ses ingrédients antichrétiens sont vérifiés, ils sont considérés accidentels, ce qui permet de l'accepter en tant que tel « *La civilisation moderne elle-même, non certes par son essence même, mais parce qu'elle se trouve trop engagée dans les réalités terrestres, peut rendre souvent plus difficile l'approche de Dieu* »<sup>32</sup>. » Mais pour compenser, s'ensuit le typique « *mea culpa* » : « *C'est pourquoi, dans cette genèse de l'athéisme, les croyants peuvent avoir une part qui n'est pas mince, dans la mesure où, par la négligence dans l'éducation de leur foi, par des présentations trompeuses de la doctrine et aussi par des défaillances de leur vie religieuse, morale et sociale, on peut dire d'eux qu'ils voient l'authentique visage de Dieu et de la religion plus qu'ils ne le révèlent* »<sup>33</sup>. » En analysant les problèmes de la culture contemporaine, alors que l'on diagnostique : « *On peut craindre que l'homme, se fiant trop aux découvertes actuelles, en vienne à penser qu'il se suffit à lui-même et qu'il n'a plus à chercher de valeurs plus hautes* »<sup>34</sup>, l'on nous prévient, immédiatement, en disant : « *Cependant ces conséquences fâcheuses ne découlent pas nécessairement de la culture moderne et ne doivent pas nous exposer à la tentation de méconnaître ses valeurs positives. Parmi celles-ci, il convient de signaler : le goût des sciences et la fidélité sans défaillance à la vérité dans les recherches scientifiques, la nécessité de travailler en équipe dans des groupes spécialisés, le sens de la solidarité internationale, la conscience de plus en plus*

*nette de la responsabilité que les savants ont d'aider et même de protéger les hommes, la volonté de procurer à tous des conditions de vie plus favorables, à ceux-là surtout qui sont privés de responsabilité ou qui souffrent d'indigence culturelle. Dans toutes ces valeurs, l'accueil du message évangélique pourra trouver une sorte de préparation, et la charité divine de Celui qui est venu pour sauver le monde peut l'en informer* ». » Arrivés là, on a le droit de se demander pourquoi faut-il considérer ces choses comme « *propres de la culture moderne* ». Les apports des sages de l'Antiquité et de l'ère chrétienne n'ont-ils pas été « d'une fidélité sans défaillance » ? N'y avait-il pas à l'époque où « *la philosophie de l'Évangile gouvernait les États* » un sens de la « *solidarité internationale* » inconnue du monde moderne ? Ici, en plus d'une vision doctrinale déviée, il y a aussi une partialité historique incompatible avec la « *fidélité sans défaillance à la vérité dans les recherches scientifiques* »...

### 6.5 - Une fausse conception de la personne humaine et de sa dignité

Toute lecture - même superficielle - des textes mentionnés montre que l'axe autour duquel tournent les argumentations - et pas seulement de *Gaudium et Spes* - est une notion particulière de la personne humaine et de sa dignité. Tout le premier chapitre de GS est consacré à développer cette notion clé du document et de tout le Concile. Il commence en réaffirmant l'anthropocentrisme<sup>35</sup> au point 12, ensuite est soulevée la question « *qu'est-ce que l'homme ?* », à laquelle une série de réponses partiales et phénoménologiques est donnée sur un ton acritique<sup>36</sup>, faisant allusion à la création de l'homme, à sa vocation sociale et à sa condition de seigneur des créatures.

Par la suite, est considéré le péché. Ici nous rencontrons un paragraphe qui paraît contredire nos thèses : « *Refusant souvent de reconnaître Dieu comme son principe, l'homme a, par le fait même, brisé l'ordre qui l'orientait à sa fin dernière, et, en même temps, il a rompu toute harmonie, soit par rapport à lui-même, soit par rapport aux autres hommes et à toute la création* »<sup>37</sup>. » Mais faisons attention à la fin du paragraphe, le péché, qu'a-t-il de mauvais et de nuisible ? « *Il amoindrit l'homme lui-même en l'empêchant d'atteindre sa plénitude.* » C'est ainsi que tout - même le péché - reprend un sens anthropocentrique.

En expliquant la constitution de l'homme, l'ordination immédiate et directe de la personne à Dieu, au-dessus du bien commun politique, du bien commun intrinsèque de l'univers et même de l'Église, est établie, en disant : « *En vérité, l'homme ne se trompe pas, lorsqu'il se reconnaît supérieur aux éléments matériels et qu'il se considère comme irréductible, soit à une simple parcelle de la nature, soit à un élément anonyme de la cité humaine. Par son intériorité, il dépasse en effet l'univers entier : c'est à ces profondeurs qu'il revient lorsqu'il fait retour en lui-même où l'attend ce Dieu qui scrute les cœurs et*

22. GS, n° 3.

23. GS, n° 24. Voir à ce sujet, l'excellente critique qu'en fait Romano Amerio, op. cit. p. 327.

24. GS, n° 9.

25. GS, n° 12.

26. GS, n° 35.

27. GS, n° 59.

28. GS, n° 9.

29. GS, n° 63.

30. GS, n° 91.

31. GS, n° 4.

32. GS, n° 19.

33. GS, n° 19.

34. GS, n° 5

35. Voir la citation de la note 27.

36. Dans l'une d'elles, il paraît même dénoncer l'anthropocentrisme.

37. GS, n° 13.

où il décide personnellement de son propre sort sous le regard de Dieu. » Plus en avant, la doctrine sur la conscience est exposée, dans le seul paragraphe où nous rencontrons clairement expliquée la dépendance de l'homme par rapport à Dieu : « *Au fond de sa conscience, l'homme découvre l'existence d'une loi qu'il ne s'est pas donnée lui-même, mais à laquelle il est tenu d'obéir. Cette voix, qui ne cesse de le presser d'aimer et d'accomplir le bien et d'éviter le mal, au moment opportun résonne dans l'intimité de son cœur : "Fais ceci, évite cela". Car c'est une loi inscrite par Dieu au cœur de l'homme; sa dignité est de lui obéir, et c'est elle qui le jugera* <sup>38</sup>. » Mais déjà auparavant le document avait établi que la personne humaine n'est pas ordonnée au bien commun politique, au bien intrinsèque de l'univers et à celui de l'Église. Il est clair que cette perception de la loi naturelle dont parle Saint Paul est tout à fait insuffisante pour rectifier la conscience. Comme le texte le reconnaît lui-même, c'est ce qui arrive « *lorsque l'homme se soucie peu de rechercher le vrai et le bien et lorsque l'habitude du péché rend peu à peu sa conscience presque aveugle* ». Pour la Tradition Catholique il est clair que ce ne sont que les premiers principes de la loi naturelle qui sont *per se nota*, et que la vie morale en requiert plus pour son développement. D'ailleurs, les conclusions de ces premiers principes sont nécessaires aussi, et, étant donné la nature déchue de l'homme, d'habitude, il n'est possible de les connaître de manière générale, que dans une Cité catholique. C'est-à-dire, seulement développés à la lumière de la Révélation et précisés par les lois et les coutumes catholiques. Le paragraphe cité ci-dessus peut très bien être signé par un stoïcien à la Cicéron ou par un rationaliste comme Samuel Pufendorf.

Vient ensuite, l'analyse de la liberté humaine : « *l'homme se tourne vers le bien seulement dans l'emploi de la liberté. Cette liberté, nos contemporains l'estiment grandement et ils la poursuivent avec ardeur* <sup>39</sup>. » La formulation est équivoque, car le mot « seulement » admet d'être interprété ici comme condition nécessaire - ce qui est vrai - et comme condition suffisante - ce qui est faux -. Il suffit de comparer cette affirmation avec les enseignements de Léon XIII <sup>40</sup> dans l'encyclique « *Libertas* ». La perfection de l'homme concret - auquel le Concile dit s'adresser - requiert, en plus de la liberté, la vie ordonnée par les vertus naturelles, les vertus morales infuses et les théologiques et a besoin de la société, non comme d'un ajout juxtaposé à sa personnalité, mais comme d'une chose exigée par sa nature spécifique en vue d'atteindre la perfection. **Elle a même besoin de la contrainte.** Qui, avec son bon sens, peut croire que l'éducation et la vie en commun peuvent atteindre leur plénitude après le péché sans elle? Et cependant, le texte l'exclut expressément, en disant : « *La dignité de l'homme exige donc de lui qu'il agisse selon un choix conscient et libre, mû et déterminé par une conviction personnelle et non sous le seul effet de poussées instinctives ou d'une contrainte extérieure.* » Aucune dis-

inction n'est faite entre contraintes injustes et immorales, et contraintes légitimes et bienfaisantes. Si cela était vrai, alors Pélage et Rousseau auraient raison. D'où la trouvaille de Mgr. Lefebvre lorsqu'il a étudié le problème et l'exposa sous le titre de « contraintes bienfaisantes » <sup>41</sup>.

#### 6.6 - La vraie et la fausse dignité humaine - Quelques distinctions

La doctrine traditionnelle a toujours défendu la vraie dignité de la personne humaine. Mais il faut bien comprendre cette dignité.

« Dignité », « digne » c'est quelqu'un ou quelque chose qui mérite. Voilà pourquoi pour connaître ce que l'homme mérite, il faut surtout connaître la **cause** de ce mérite. C'est ce qui, dans le langage juridique et moral, s'appelle le titre. C'est celui-ci qui détermine la nature et l'étendue du mérite.

Aussi, est-il possible de distinguer d'abord dans l'homme une **dignité naturelle**, celle qu'il possède en vertu de sa nature spécifique, être substantiel doué d'une nature rationnelle. Cela suppose qu'il ne peut pas être traité comme une chose ou un animal... mais pas comme un ange non plus.

À son tour, il faut distinguer là, la **dignité ontologique** ou **potentielle**, celle qu'il possède par le simple fait d'être homme et indépendamment de ce qu'il fasse ou ne fasse pas. Ainsi, le plus grand saint et le pire criminel ne peuvent rien changer à cette dignité ontologique, car il n'est pas dans leur pouvoir de changer leur nature.

Et d'autre part, sa **dignité morale** ou **actuelle**, ainsi que l'enseigne Léon XIII : « *La liberté, bien excellent de la nature et apanage exclusif des êtres doués d'intelligence ou de raison, confère à l'homme une dignité en vertu de laquelle il est mis entre les mains de son conseil et devient le maître de ses actes. Ce qui, néanmoins, est surtout important dans cette prérogative, c'est la manière dont on l'exerce, car de l'usage de la liberté naissent les plus grands maux comme les plus grands biens. Sans doute, il est au pouvoir de l'homme d'obéir à la raison, de pratiquer le bien moral, de marcher droit à sa fin suprême; mais il peut aussi suivre le chemin opposé, et, en poursuivant des fantômes de biens trompeurs, renverser l'ordre légitime et se précipiter volontairement dans une ruine inévitable* <sup>42</sup>. » Cette dernière espèce de dignité, l'homme peut l'augmenter au moyen d'une vie vertueuse ou la détruire en s'écartant de l'ordre dû.

Cette distinction n'apparaît point dans GS. D'où une sorte d'égalisation de tous les hommes. Et c'est à partir de la disparition de cette distinction que naissent l'égalitarisme, l'assomption de la doctrine moderne des droits humains et l'impossibilité de justifier, par exemple, la légitimité de la peine de mort.

Par ailleurs, il existe la **dignité du chrétien**, fondée sur son appartenance au corps mystique de l'Église, acquise non par propre mérite, mais par la Grâce de Dieu à travers le Baptême.

GS ne paraît pas faire trop de différences entre

elles, lorsqu'il affirme : « *Et cela ne vaut pas seulement pour ceux qui croient au Christ, mais bien pour tous les hommes de bonne volonté, dans le cœur desquels, invisiblement, agit la grâce. En effet, puisque le Christ est mort pour tous et que la vocation suprême de l'homme est réellement unique, à savoir divine, nous devons tenir que l'Esprit Saint offre à tous, d'une façon que seul Dieu connaît, la possibilité de s'associer au mystère pascal* <sup>43</sup>. »

Cette affirmation nous permet de voir comment sont posées les bases d'un faux œcuménisme et du dialogue interreligieux, à partir d'une confusion entre l'ordre de la nature et celui de la grâce, à partir d'une confusion concernant la dignité humaine.

Heureusement, le catholique était déjà prévenu contre ces erreurs, lesquelles ne sont que l'écho de celles condamnées chez Marc Sangnier et de celles, que nous espérons voir condamnées, chez Jacques Maritain <sup>44</sup>. Saint Pie X avait déjà averti qu'à la base de toutes les falsifications des notions sociales fondamentales, « *Le Sillon* » place une fausse idée de la dignité humaine. D'après lui, l'homme ne sera vraiment homme, digne de ce nom, que du jour où il aura acquis une conscience éclairée, forte, indépendante, autonome, pouvant se passer de maître, n'obéissant qu'à lui-même et capable d'assumer et de porter sans forfaire les plus graves responsabilités. Voilà de ces grands mots avec lesquels on exalte le sentiment de l'orgueil humain; tel un rêve qui entraîne l'homme, sans lumière, sans guide et sans secours, dans la voie de l'illusion, où, en attendant le grand jour de la pleine conscience, il sera dévoré par l'erreur et les passions. Et ce grand jour, quand viendra-t-il? À moins de changer la nature humaine (ce qui n'est pas au pouvoir du Sillon), viendra-t-il jamais? Est-ce que les saints, qui ont porté la dignité humaine à son apogée, avaient cette dignité-là? Et les humbles de la terre, qui ne peuvent monter si haut et qui se contentent de tracer modestement leur sillon, au rang que la Providence leur a assigné, en remplissant énergiquement leurs devoirs dans l'humilité, l'obéissance et la patience chrétiennes, ne seraient-ils pas dignes du nom d'hommes, eux que le Seigneur tirera un jour de leur condition obscure pour les placer au ciel parmi les princes de son peuple <sup>45</sup>? »

Impossible de mieux décrire l'erreur sur la conception anthropocentrique de la dignité de la personne humaine.

#### 6.7 - La communauté humaine

Le deuxième chapitre de GS est consacré à ce sujet. Les imprécisions s'accumulent. Fidèle à l'esprit « personnaliste », il décrit la communauté humaine comme « *communauté de personnes* », formule d'incontestable saveur maritainienne. Et l'on n'y trouve rien de meilleur que de comparer la communauté humaine à la Très Sainte Trinité : « *une certaine ressemblance entre l'union des Personnes divines et celle*

38. GS, n° 16.

39. GS, n° 17.

40. *Libertas præstantissimum*.

41. MGR MARCEL LEFEBVRE, *Ils l'ont découronné*, éd. Fideliter, Escuroles, 1987, p. 39.

42. LÉON XIII, *Libertas præstantissimum*.

43. GS n° 22 in fine.

44. Cf. JULIO MEINVILLE, *De Lamennais à Maritain*, Ediciones Theoría, Buenos Aires, 1970 et EULOGIO PALACIO, *El mito de la nueva cristiandad*, Ediciones Dicitio, Buenos Aires, 1976.

45. S.S. SAINT PIE X, *Notre Charge Apostolique*, n° 23.

des fils de Dieu dans la vérité et dans l'amour nous est suggérée<sup>46</sup>. » Mais, qui ne peut pas voir qu'en Dieu Un et Trine il y a distinction de personnes consubstantielles - le Credo le dit - tandis que les communautés humaines sont des réalités accidentelles, dans l'ordre de l'accident de relation, et qu'elles ne peuvent être considérées comme un tout que dans l'ordre pratique? Cette erreur sur la nature de l'ordre social sera à l'origine de dérives libérales et socialistes, suivant que l'une ou l'autre tendance prévale.

### 6.8 - Personne et société

Le texte prétend que la sociabilité n'implique pas une exigence de subordination de la personne au bien commun politique - puisque cela entraînerait un frein à son exaltation - et alors, il préfère parler « d'interdépendance », ce qui ne résout rien, car la question : « Qui est supérieur? » continue d'être posée; et c'est ainsi qu'il dit : « *Le caractère social de l'homme fait apparaître qu'il y a interdépendance entre l'essor de la personne et le développement de la société elle-même. En effet, la personne humaine qui, de par sa nature même, a absolument besoin d'une vie sociale, est et doit être le principe, le sujet et la fin de toutes les institutions*<sup>47</sup>. »

### 6.9 - Personne et bien commun<sup>48</sup>

Tout cet effort visant à faire de l'homme le centre de toutes choses, doit, forcément, affronter le problème du bien commun public. Et comme Sangnier et Maritain, spécialement, nient la subordination au bien commun, GS doit en faire autant. Empruntant la définition de *Mater et Magistra*, il nous dit que celui-ci est « *cet ensemble de conditions sociales qui permettent, tant aux groupes qu'à chacun de leurs membres, d'atteindre leur perfection d'une façon plus totale et plus aisée*<sup>49</sup>. » Par là, il ne s'aperçoit pas du fait que les notions de « condition » et de « cause finale » s'excluent lorsqu'elles sont attribuées à une même réalité. En effet, la dernière doit être aimée *per se*, avec amour de bienveillance, tandis que la première est voulue en tant que simple moyen en vue d'une autre fin, et si elle est aimée, elle l'est avec amour de concupiscence.

**Cela introduit une altération totale de la doctrine catholique sur l'ordre social et politique, impliquant une erreur rien moins que sur sa fin et sur la manière dont cet ordre doit être cherché par les hommes.**

En effet, ce qui distingue un **groupe social**<sup>50</sup> d'une simple **agrégation**, c'est que le premier possède une fin commune perfective de ses membres qui doit être désirée en tant que telle (c'en est ainsi de la famille, la corporation ou la communauté politique); tandis que l'agrégation implique tout simplement une juxtaposition de personnes, entre lesquelles il peut y avoir un

certain ordre, mais celui-ci sera comme « l'ordre » d'un hôtel par rapport à ses passagers, c'est-à-dire, une chose tout à fait extérieure et non perfective d'eux-mêmes en tant qu'hommes; il n'est voulu que comme « condition » pour atteindre les buts particuliers de chacun et pas avec amour de prédilection.

Cette fausse définition du bien commun politique, qui altère tout l'enseignement social de « l'Église conciliaire » est, en même temps, une exigence de l'anthropocentrisme fondationnel qui n'admet pas que l'homme soit subordonné à autre chose qu'à lui-même.

### 6.10 - Les droits de la personne humaine

Sans trop parler des devoirs de l'homme, le texte dresse une liste de choses « nécessaires », qui doivent lui être « facilitées ». Et sans préciser qui sera obligé à ces prestations. Voilà le versant « socialiste » de GS, dont vont s'inspirer, entre autres, les « théologiens de la libération » en Amérique hispanique à partir de la II<sup>e</sup> Conférence Épiscopale latino-américaine de Medellín, Colombie, en 1968 : « *Il faut donc rendre accessible à l'homme tout ce dont il a besoin pour mener une vie vraiment humaine, par exemple : nourriture, vêtement, habitat, droit de choisir librement son état de vie et de fonder une famille, droit à l'éducation, au travail, à la réputation, au respect, à une information convenable, droit d'agir selon la droite règle de sa conscience, droit à la sauvegarde de la vie privée et à une juste liberté, y compris en matière religieuse*<sup>51</sup>. »

À partir de GS la voie commencée par Jean XXIII s'approfondit, voie qui consiste à formuler la doctrine sociale catholique en termes de « droits de l'homme », à l'instar de l'ONU et des principaux courants de la modernité, oubliant la condamnation de Pie VII contre la fameuse déclaration de 1793<sup>52</sup>. Il est évident que ce changement est une autre conséquence de l'anthropocentrisme, de la mentalité de l'homme moderne, qui ne veut être que créancier mais jamais débiteur de rien ni de personne.

### 6.11 - Personnalisme anthropocentrique et mariage

Si l'ordre politique en est ainsi touché, en raison de l'erreur sur le bien commun, rien d'étonnant à ce que la doctrine catholique concernant le mariage en soit aussi affectée. Comme le dit Amerio : « *la doctrine traditionnelle du mariage considéré comme une union visant par elle-même à la procréation s'est infléchie au Concile, qui le regarde avant tout comme une « communauté de vie et d'amour » (GS n° 48) suivie de procréation [...] on peut remarquer que dans la doctrine du Concile, l'égalité essentielle de deux valeurs étant maintenue, la valeur génétique est devenue en quelque sorte secondaire par rapport à la valeur personnaliste*<sup>53</sup>. » Il est clair qu'une fois le nouveau principe pratique établi, rien n'échappera à son emprise.

## 7 - La déclaration Dignitatis Humanæ, apogée de l'anthropocentrisme conciliaire

Nous ne pouvons pas ici nous étendre dans la

critique de ce document, que beaucoup d'autres avant nous, ont fait, et tout d'abord S.E.R. Mgr Marcel Lefebvre<sup>54</sup>. Nous allons voir comment s'y applique l'anthropocentrisme.

### 7.1 - L'optimisme progressiste

Comme toute déclaration d'un « concile pastoral », il est clair que ses déclarations comportent une double racine. En premier lieu - du moins, ainsi aurait-il dû être - la doctrine et en second lieu, l'observation de la réalité, à laquelle doit être appliquée la pastorale. Les deux racines constituent les prémisses de tout jugement prudentiel.

Et ici l'anthropocentrisme mène à des erreurs sur les deux plans. Le texte commence par soutenir que « *La dignité de la personne humaine est, en notre temps, l'objet d'une conscience toujours plus vive; toujours plus nombreux sont ceux qui revendiquent pour l'homme la possibilité d'agir en vertu de ses propres options et en toute libre responsabilité; non pas sous la pression d'une contrainte mais guidé par la conscience de son devoir*<sup>55</sup>. Il est impossible de ne pas voir ici l'écho du progressisme de GS. Mais peut-on sérieusement affirmer ça après les ravages de deux guerres mondiales, après la terreur soviétique et chinoise, pour ne mentionner que les cas les plus flagrants? Toute vision sérieuse de notre temps peut constater plutôt le contraire : une perte terrible de la valeur de la personne humaine. Comparons la guerre aux temps de la Chrétienté et la guerre moderne. Comparons le travail dans les corporations du XIII<sup>e</sup> siècle et dans une usine de nos jours, comparons le traitement dispensé aux pauvres, aux faibles, aux malades dans ces époques si différentes, et personne, ayant un minimum d'honnêteté intellectuelle, ne pourra soutenir une chose semblable<sup>56</sup>. Seule une mentalité idéologique imbue d'un optimisme réfractaire à l'expérience peut faire des affirmations pareilles.

### 7.2 - Le problème du fondement du droit

L'aspect le plus grave du document n'est pas l'affirmation d'un « droit à la liberté religieuse », chose qui aurait pu être fondée, tenant compte du caractère analogique du terme, sur la fameuse distinction entre thèse et hypothèse, telle que l'enseignait Léon XIII<sup>57</sup>, et telle que le schéma de la Commission Préparatoire du Concile l'avait prévue<sup>58</sup>.

Ce qui rend incompatible ce texte avec la Tradition Catholique c'est le **fondement** que l'on prétend fournir à ce « droit ».

Le texte dit : « *Le droit à la liberté religieuse a son fondement dans la dignité même de la personne humaine telle que l'a fait connaître la Parole de Dieu et la raison elle-même. Ce droit*

46. GS, n° 24.

47. GS, n° 25.

48. Cf. JULIO MEINVILLE, *Crítica a la concepción de Maritain de la persona humana*, Ediciones Ephe-ta, Buenos Aires, 1995. Nous considérons que les critiques de l'auteur à l'adresse des œuvres de Jacques Maritain sont applicables, en large mesure, aux documents conciliaires.

49. GS, n° 26.

50. Cf. GUIDO SOAJE RAMOS, Guido, *El Grupo Social*, éd. polycopiée INFIP, Buenos Aires, 1995.

51. *Ibid.*

52. PIE VII, Lettre apostolique *Post tam diuturnitas*, 28 avril 1814.

53. ROMANO AMERIO, *op. cit.*, pp. 441 sqq.

54. *Ils l'ont découronné*, éd. Fideliter, Escuroles, 1987.

55. *DH*, n° 1 (d'après la traduction sur <http://pages.infinit.net/jclem/Lalibertereligieuse.htm> qui suit la traduction établie par le secrétariat pour l'Unité des Chrétiens et publiée dans « *L'Osservatore Romano* » édition française le 10 décembre 1965).

56. Cf. KARL MARX.

57. *Immortale Dei*.

58. MGR MARCEL LEFEBVRE, *op. cit.*, Appendice.

de la personne humaine à la liberté religieuse dans l'ordre juridique de la société doit être reconnu de telle manière qu'il constitue un droit civil<sup>59</sup>. »

C'est clair, ce n'est pas en vertu de la décadence de l'homme, mais d'une conscience toujours plus vive de la dignité de la personne de la part de nos contemporains<sup>60</sup>.

Il ne s'agit pas d'un droit relatif, fondé sur de circonstances historiques changeantes, comme celui dont pouvaient jouir les juifs, les infidèles et les hérétiques dans la Cité Catholique.

Non, nous sommes face à une exigence, pour ainsi dire, de droit naturel.

Or, comment l'Église a-t-elle pu ignorer complètement cela aux temps où, selon Léon XIII, « la philosophie de l'Évangile gouvernait les États », aussi bien dans sa doctrine que dans la pratique généralisée par de saints rois et de saints Papes?

Je pense à deux possibilités.

La première, c'est que la nature humaine évolue et que nous, citoyens évolués du monde moderne, grâce à cette « prise de conscience » de notre propre dignité, nous avons des droits dont nos ancêtres non évolués du XIII<sup>e</sup> ou du XVI<sup>e</sup> siècles, n'osaient même pas rêver. Évidemment, cette réponse détruit la notion de droit naturel, car elle en fait une mesure variable et donc, inutilisable. À quoi bon sert le droit naturel si ce n'est à juger ce qui change dans la vie politique et juridique à partir des exigences permanentes de la justice découlant de la nature humaine?

Une autre possibilité serait que l'Église ait violé constamment la dignité de la personne humaine. Tel paraît être le fondement du malaise « méaculviste » qui pointe dans les textes conciliaires et atteint son apothéose avec Jean-Paul II. Ce sont évidemment les notes de **sain-teté** et d'**indéfectibilité** de l'Église qui ne s'en tirent pas bien.

Et que l'on ne dise pas que ces « violations de la liberté religieuse » étaient des péchés des « hommes d'Église » et pas de celle-ci. Car ici nous sommes face à une praxis menée par ses autorités en tant que telles, promue, enseignée par les Universités et le **Magistère Universel**, légiférée par le droit canon, et dont les auteurs ayant été canonisés, ont été par là même, présentés comme modèles pour les catholiques.

Ce qui fournit la seule explication ayant un minimum de cohérence c'est que la notion de la dignité humaine aux temps de la Chrétienté était théocentrique. Elle avait pour axe Dieu Notre Seigneur, vers lui s'orientaient l'art, la science, le droit, le travail et la vie politique. Et dans ce cadre, n'est moralement digne que l'homme qui se dirige à sa fin. La valeur de l'acte de la vertu de religion - même sur le plan naturel - est mesurée par Dieu, qui en est le destinataire, et non par la dignité de l'homme. Pour le Concile, par contre, l'important, c'est l'homme, bien qu'il faille, pour cela, lui reconnaître de faux

droits.

### 7.3 - Une définition subjective du droit

Même si le texte insiste en disant qu'il s'agit d'un droit « objectif », le mot est employé dans un sens différent de celui utilisé normalement par les juristes.

Dans le texte de DH, ce mot cherche à éviter que ce droit soit fondé sur ce que la doctrine préconciliaire appelait « droits de la conscience erronée ». D'après cette doctrine, si quelqu'un se trouve dans l'erreur sans faute de sa part et qu'il accomplit le devoir corrélatif de chercher la vérité, pourvu qu'il le fasse, il aurait le droit à ne pas être obligé d'agir contra sa conscience droite, et même, à ne pas en être empêché, s'il n'y a pas de dommage au bien commun.

Mais le texte affranchit le droit à la liberté religieuse du devoir corrélatif de chercher la vérité en affirmant que « ce n'est donc pas dans une disposition subjective de la personne **mais dans sa nature même** qu'est fondé le droit à la liberté religieuse. C'est pourquoi le droit à cette immunité **persiste en ceux-là mêmes qui ne satisfont pas à l'obligation de chercher la vérité et d'y adhérer** »<sup>61</sup>. Pas d'issue de ce côté non plus.

Pour saint Thomas, il est clair que le droit est l'objet de la justice. C'est ainsi qu'il le définit : « ipsa res iusta<sup>62</sup>. » C'est-à-dire, c'est la conduite extérieure, sociale, politique, adressée à autrui, stricte et exigible. C'est quelque chose qui appartient à l'ordre moral, bien que l'on puisse y faire des distinctions. Ce qui est juste doit être une espèce de ce qui est bon et comme tel, de ce qui est vrai. Cette relation est brisée par DH.

Dans la doctrine traditionnelle, le droit est spécifié par son objet. Presque tous les Codes des pays ont des normes interdisant que l'**objet** des actes juridiques soit impossible à accomplir, immoral, etc.

Le droit d'un commerçant à vendre des aliments naît, en premier lieu, de la valeur objective que la « chose » vendue possède objectivement pour alimenter. Si, par contre, elle est vénéneuse, ou tout simplement, elle n'alimente pas, personne n'a le droit de la « vendre » et l'autorité publique a le devoir d'en empêcher la distribution, le thème de la « dignité » du commerçant n'ayant rien à voir ici. Mais, lorsqu'il s'agit des « vendeurs » de fausses religions, ... même de mauvaise foi, « aucune autorité humaine » ne saurait les en empêcher sous peine de violer la sacro-sainte « liberté religieuse » proclamée par le Concile.

En plaçant le **sujet** au-dessus de la religion **objet**, le « droit à la liberté religieuse » reste scindé de la vérité, du bien et de la beauté, brisant les liens et les dépendances de l'ordre juridico-politique par rapport aux ordres moral et métaphysique.

### 7.4 - Les limites au droit à la liberté religieuse

Elles se trouvent dans la notion « d'ordre public ». Ce concept, pris de la philosophie de Bentham et d'autres auteurs modernes, s'est substitué à la notion classique de bien commun politique, d'après la volonté expresse de Mgr

De Smedt, comme l'a prouvé Guido Soaje Ramos<sup>63</sup>. En effet, cette notion ne suppose pas l'existence d'une fin perfective pour les associés dans la communauté politique, mais elle implique tout simplement un ordre extérieur dans le but d'éviter que l'exercice d'une liberté ne se heurte à une autre. Il s'agit de l'ordre des habitants transitoires d'un hôtel, dont nous avons parlé ci-dessus.

### 7.5 - Et Dieu ?

Ce qui est frappant, c'est l'absence d'une considération. Le faux culte, même s'il ne nuit à personne, est toujours une offense contre Dieu Notre Seigneur, qui dans l'Exode commande : « Tu n'auras d'autre Dieu devant Moi<sup>64</sup>. » La perte de la dimension verticale et transcendante, propre à l'anthropocentrisme, apparaît ici dans toute sa force. Le « devoir moral de tous les hommes et des sociétés par rapport à la vraie religion et à la seule Église du Christ » est ainsi dépourvu de conséquences juridiques et réduit à l'intimité des consciences. On oublie que la justice légale, en tant que vertu générale peut et parfois doit ordonner les actes extérieurs de la vertu de religion<sup>65</sup>.

C'est toute la doctrine du droit public catholique qui est sacrifiée sur l'autel de la dignité, fausse et anthropocentrique, de la personne humaine.

## 8 - Le Décret Apostolicam Actuositatem

Dans ce document, voué à l'explication de la pensée conciliaire sur l'apostolat laïque, nous rencontrons aussi l'inversion anthropocentrique. En effet, en faisant allusion à l'apostolat social et politique, il nous dit que « tout ce qui compose l'ordre temporel : les biens de la vie et de la famille, la culture, les réalités économiques, les métiers et les professions, les institutions de la communauté politique, les relations internationales et les autres réalités du même genre, leur évolution et leur progrès, **n'ont pas seulement valeur de moyen par rapport à la fin dernière de l'homme. Ils possèdent une valeur propre, mise en eux par Dieu Lui-même, soit qu'on regarde chacun d'entre eux, soit qu'on les considère comme parties de l'ensemble de l'univers temporel : "Et Dieu vit tout ce qu'Il avait fait et c'était très bon" (Gen. I, 31). Cette bonté naturelle, qui est leur, reçoit une dignité particulière en raison de leur relation avec la personne humaine au service de laquelle ils ont été créés** »<sup>66</sup>. Comme nous pouvons voir, le patron se répète partout. D'abord on affirme une vérité (toute chose créée en raison de la bonté ontologique possède une certaine dignité), de là on passe à une notion de dignité qui ne fait pas de distinction entre dignité ontologique et

63. GUIDO SOAJE RAMOS, *Reflexiones sobre la libertad religiosa*, Cuadernos de la Reja n° 6, pp. 6 sqq.

64. Exode, 20,3.

65. JULIO MEINVILLE, *Crítica a la concepción de Maritain sobre la persona humana*, ed. Epheta, Bs. As., pp. 255 sqq. Il y démontre que celle-ci est l'interprétation des textes thomistes faite par Cajetan, Jean de Saint-Thomas et même Suarez.

66. *Apostolicam actuositatem*, n° 7 ([http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii-vatican-council/documents/vat-ii\\_decree-19651118\\_apostolicam-actuositatem\\_fr.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii-vatican-council/documents/vat-ii_decree-19651118_apostolicam-actuositatem_fr.html)).

59. DH, n° 2.

60. Dans ce sens, il est à regretter que le cher ABBÉ JULIO MEINVILLE, grand critique de Maritain, ait essayé une défense de ce document. Pour une critique à Meinville à ce propos, voir JUAN CARLOS CERIANI.

61. DH, n° 2 in fine.

62. *Summa Theologiae* IIa IIæ, q. 57 a 1 ad corpus.

dignité morale. Par la suite, on omet les considérations découlant de la nature déchue ou bien elles sont minimisées. Finalement, on reconnaît que la dignité finale advient aux choses en vertu de leur relation avec la personne humaine et non avec Dieu <sup>67</sup>.

## 9 - La Constitution dogmatique Lumen Gentium

Ce qui est remarquable c'est le changement intervenu dans la traditionnelle définition de l'Église comme « corps mystique » <sup>68</sup> à laquelle s'est substituée la nouvelle expression « peuple de Dieu ». Sans entrer dans des profondeurs théologiques, et au-delà des autres aspects négatifs de cette définition <sup>69</sup>, je crois qu'il est possible de signaler ce qui suit.

La pensée humaine au sujet de l'Église tourne surtout autour du domaine de l'analogie, parce qu'elle consiste en une réalité surnaturelle qui nous dépasse. Dans l'analogie de proportionnalité, il est fondamental que le terme de la comparaison soit correctement compris ; au cas contraire, ce que nous désirons connaître par analogie, au lieu de devenir plus clair, devient plus obscur.

Or, la notion de « peuple » qui surgit de GS et DH n'est ni celle de Cicéron, ni celle de Saint Augustin ni même celle de Suarez. C'est une notion moderne, basée sur le nominalisme social, où la primauté du bien commun politique n'est pas reconnue, ou bien, la définition qui en est donnée est équivoque, ou, comme nous l'avons vu, elle est remplacée par celle « d'ordre public ».

Ainsi la pensée de l'Église est teintée d'individualisme et de personnalisme. L'approbation du Nouveau Code de Droit Canonique, montre, par l'introduction du recours aux « droits des fidèles », etc. <sup>70</sup>, que l'anthropocentrisme touche aussi à la vie interne de l'Église, parce qu'il vise une personne humaine communiquant directement avec Dieu ; et toutes les formes sociales - même l'Église - ne sont considérées qu'au travers d'un critère utilitaire.

La fameuse expression « *Christi Ecclesia... subsistit in Ecclesia catholica* » <sup>71</sup> suppose, à son tour, que la subordination de l'homme par rapport au bien commun de l'Église Catholique n'est plus indispensable pour atteindre Dieu.

## 10 - L'anthropocentrisme dans Unitatis Redintegratio et Nostra Ætate

Ces documents, au moyen desquels a lieu le changement de la doctrine traditionnelle concernant l'œcuménisme et le dialogue avec les fausses religions, ont aussi leurs points d'appui dans l'inversion anthropocentrique. Pour ce qui est de la conception erronée de la dignité de la personne humaine, je m'en remets au travail de

l'abbé Hubert de Sainte-Marie présenté au Congrès de Si Si No No de 1998, qui a largement abordé le sujet. Dans le domaine du « dialogue interreligieux » on peut vérifier aussi l'influence décisive exercée par l'inversion anthropologique. En parlant de l'hindouisme et du bouddhisme, par exemple, il est conseillé aux chrétiens de « reconnaître, de préserver et de promouvoir les biens spirituels et moraux, ainsi que les valeurs socio-culturelles qui se trouvent en eux » <sup>72</sup>. En ce qui concerne l'Islam, « le sacré Concile exhorte tous, [chrétiens et musulmans] afin qu'oubliant le passé, ils recherchent sincèrement la compréhension mutuelle, et qu'unis, ils défendent et fassent progresser la justice sociale, les biens moraux, la paix et la liberté » <sup>73</sup>. L'appel final à la fraternité universelle et à l'exclusion de toute discrimination <sup>74</sup>, est la nouvelle consigne substituée à celle de Saint Pie X « *instaurare omnia in Christo* ». Il est évident que cette collaboration avec les hérétiques, les schismatiques, les infidèles et les juifs a besoin d'une base qui ne peut pas être la vérité catholique. C'est dans l'humanisme anthropocentrique que ce faux œcuménisme et le dialogue interreligieux vont trouver leur « principe et fondement ». C'est lui qui permet de mettre au second plan les questions dogmatiques et morales qui divisent et de se centrer sur un humanisme plus ou moins pragmatique accepté par les sectateurs libéraux de faux cultes. Mais, étant donné qu'il n'est pas possible d'avoir deux principes pratiques absolus, par la force des choses, le nouveau principe finit par remplacer, de fait et de droit, l'ancien. La praxis des quarante dernières années confirme à tel point ce que nous venons de dire, qu'il nous semble inutile d'insister encore sur le sujet.

## 11 - Bilan final du Concile Un christianisme anthropocentrique

Arrivés à ce point, quelqu'un pourrait nous objecter d'être tombés dans une exégèse partisane des textes conciliaires, de n'avoir pas cité des passages dans lesquels la référence de l'homme à Dieu est claire ; et de ne pas voir comment les affirmations anthropocentriques sont nuancées par des affirmations théocentriques qui sembleraient relativiser notre thèse. En fait, certaines de ces affirmations ont déjà été mentionnées. Nous tenterons de démontrer comment l'anthropocentrisme est l'instrument qui rend possible la mise sur pied d'une nouvelle religion anthropocentrique en utilisant les matériaux du catholicisme traditionnel.

### 11.1 - Religion et progrès dans les catégories de la modernité

D'après Comte, l'histoire humaine traverse trois états connus. L'évolution implique la prise de conscience par l'humanité de ses potentialités. L'homme primitif, en l'absence du développement scientifico-technique, attribuait à une cause « théologique » presque tout ce qui l'entourait. Au fur et à mesure que la raison se libère des mythes et des superstitions - la fameuse « prise de conscience » - le domaine du religieux tend, nécessairement, à se restreindre.

### 11.2 - L'échec des prédictions

L'expérience montre une tout autre chose. Les temps du plus haut développement de la « raison » et de la « science », coïncident, curieusement, dans l'histoire humaine, avec les moments d'apogée du « religieux ». Pour preuve, la reprise du paganisme gréco-romain et de la Kabbale coïncide avec les découvertes de la Renaissance. L'essor des spirites, des rose-croix, des ésotéristes comme Gurdieff, Stanilas de Guatia, etc., a eu lieu justement au siècle de Comte ! Et peu de temps après le Concile, deux auteurs français font connaître une œuvre qui sera un succès éditorial dans le monde entier. Je parle du « Retour des sorciers » de Louis Pauwells et Jacques Bergier, où ils décrivent l'univers « religieux » immense qui se développait dans le monde entier, mais plus spécialement dans les pays les plus développés du point de vue technologique et scientifique. En même temps que ces autres auteurs rédigeaient leur livre, les Pères conciliaires, en faisant allusion aux changements religieux du monde moderne, dans un langage de saveur tout à fait comtienne, nous disaient que « les conditions nouvelles affectent enfin la vie religieuse elle-même. D'une part, l'essor de l'esprit critique la purifie d'une conception magique du monde et des survivances superstitieuses » <sup>75</sup>. En observant la quantité d'absurdités auxquelles croient nos contemporains - dont la Nouvelle Ère est comme la synthèse - l'idée nous vient que les Pères conciliaires ne se sont pas tenus à l'exigence qu'ils se sont imposée eux-mêmes, de « connaître et comprendre le monde dans lequel nous vivons, ses espoirs, ses aspirations » <sup>76</sup>. Plus exacte a été la description donnée par un auteur en disant que « nous vivons à une époque où les ordinateurs sont employés pour prédire l'horoscope » <sup>77</sup>. Le progrès scientifico-technique n'a pas entraîné une diminution de la « religiosité ». Il a provoqué quelque chose de différent, l'essor de nouvelles formes d'idolâtrie, qui continue d'être un phénomène de nature religieuse, quoique perverti.

### 11.3 - Vers un correct énoncé de la situation

La vraie attitude religieuse consiste à reconnaître Dieu comme centre et mesure de toutes choses, à s'humilier devant Lui, à savoir que jamais nous ne pourrions Lui rendre l'hommage qui Lui est dû, que nous devons chercher à Le connaître et à Le servir par ce qu'Il est. Mais l'homme « adore » toujours. Sa tragédie est de ne pas adorer le vrai Dieu comme Il veut être adoré. C'est-à-dire, lorsqu'il tombe dans les diverses formes d'idolâtrie. Et parmi celles-ci, la pire est la magie, elle est l'attitude la plus anti-religieuse. Dans le domaine de la magie, l'homme peut reconnaître qu'il y a un Être Suprême ; mais au lieu de désirer le connaître pour l'aimer et le servir, il ne veut le connaître que pour parvenir à mettre ces « forces divines » au service de son propre bonheur intra-mondain. Dans un certain sens, le magi-

67. Cf. ROMANO AMERIO, *Iota Unum*, op. cit. p. 329.

68. Cf. PIE XII, *Mystici Corporis*.

69. Cf. R.P. RICARDO OLMEDO, F.S.S.P.X., *La noción de la Iglesia como « pueblo de Dios »*, Cuadernos de la Reja n° 1.

70. Voir à ce sujet, l'excellente critique réalisée par DARIO COMPOSTA, *Reflexiones sobre el nuevo C.I.C.*, Verbo.

71. *Lumen Gentium*, n° 8.

72. *Nostra Ætate*, n° 2, in fine.

73. *NA*, n° 3 in fine.

74. *NA*, n° 5.

75. *GS*, n° 7 in fine.

76. *GS*, n° 4.

77. PABLO CAPANNA, *Manifestaciones del neopaganismo esotérico*, en AAVV *Las sectas en América Latina*, ed. Claretiana, CELAM, Buenos Aires, 1980.

rien n'est pas un athée. Un exemple de cette attitude magique par laquelle l'homme corrompt sa nature religieuse nous le trouvons dans les Actes des Apôtres, chez Simon le Magicien. Celui-ci s'approche de saint Pierre, il veut s'enquérir de Jésus, mais pas pour l'honorer comme Dieu. Nous dirions, aujourd'hui, qu'il s'intéresse au *know how* des miracles. Comment tirer profit des pouvoirs divins pour rendre la vue aux aveugles, faire marcher les paralytiques, et s'il était possible, ressusciter les morts. S'il faut croire en Jésus-Christ pour y parvenir, il y est tout prêt. **Voilà la caractéristique de la religiosité de l'homme moderne.** Il veut que Dieu soit à son service.

Et n'est-ce pas là le vrai moteur de la révolution technocratique, sommet de la modernité ? C'est ici que l'on peut vérifier que l'attitude prométhéenne de la moderne **technocratie** qui gouverne le monde n'est pas seulement parfaitement compatible avec une vision **magique**, vision qui extrait de toutes les religions des notions, des concepts et des pratiques, mais qu'elle l'exige presque. Son dédain des vraies disputes théologiques est ainsi expliqué, tout autant que son esprit anti-contemplatif et sa tranquille coexistence avec le syncrétisme et le pluralisme. Voyez comment le Concile considère le « culte de la technique » auquel s'adonne le monde moderne<sup>78</sup>. D'où il s'ensuit que l'un des magiciens les plus néfastes de la modernité - Aleister Crowley - a signalé le parallélisme entre l'attitude magique et l'attitude technocratique, lorsqu'il dit « *la magie [...] dont la conception fondamentale est identique à celle de la technique moderne [...] l'analogie entre les conceptions scientifiques et magiques du monde a la même racine [...] les dieux sont les ennemis de l'Homme; c'est la Nature que l'Homme doit vaincre avant d'entrer dans son Royaume. Le vrai Dieu c'est l'Homme* »<sup>79</sup>. Dans les deux choses, on note l'attitude anthropocentrique.

Et ici on peut signaler, d'une part l'absence de perspective de GS, et d'autre part, **comment les passages apparemment catholiques sont aussi fonctionnels à l'anthropocentrisme.** Dieu, oui, le Christ, oui, l'Église, oui... , parce que l'homme en a besoin en tant que moyens pour atteindre son propre bonheur. Ils ne sont pas cherchés *per se*, en tant que fin, mais en tant qu'instruments, utiles - nécessaires, si l'on veut - mais cela ne change pas leur nature. On ne cherche pas le Dieu des consolations, mais les consolations de Dieu, « le surcroît ». D'où l'intérêt de la critique de GS à l'athéisme : « *L'Église tient que la reconnaissance de Dieu ne s'oppose en aucune façon à la dignité de l'homme, puisque cette dignité trouve en Dieu Lui-même ce qui la fonde et ce qui l'achève* »<sup>80</sup>. Faux, l'Église s'est toujours opposée et continuera de s'opposer à la notion fautive et commune de dignité humaine, que respire le monde moderne depuis Pic de La Mirandole<sup>81</sup> jusqu'à Jacques Maritain. La notion complète du Dieu

Un et Trine est incompatible avec n'importe quel type d'anthropocentrisme. **GS ne le dit pas.** Et ce qui est pire encore, lorsqu'on cherche un argument contre l'athéisme, celui-ci est formulé suivant une clé anthropocentrique : « *À l'opposé, lorsque manquent le support divin et l'espérance de la vie éternelle, la dignité de l'homme subit une très grave blessure, comme on le voit souvent aujourd'hui, et l'énigme de la vie et de la mort, de la faute et de la souffrance reste sans solution : ainsi, trop souvent, les hommes s'abîment dans le désespoir* »<sup>82</sup>. Conclusion : Il faut croire en Dieu, car autrement, l'homme ne peut pas atteindre sa plénitude. Dieu, oui, mais au service de la « *dignité de la personne humaine* ». Elle est le centre de toutes choses. « L'Église conciliaire » prétend collaborer avec tout le matériel de la religion catholique à la construction de la cité de l'homme, à la construction du monde moderne, à corriger même certaines tendances « déshumanisantes », mais toujours à l'intérieur d'une cosmovision à laquelle elle n'ose pas faire face. Si elle critique l'athéisme, c'est parce que, dans le même but, elle a encore **plus** à offrir. Il n'y a pas d'athéisme en GS, mais la même inversion que nous vérifions dans le monde moderne est présente. Il y a idolâtrie de l'homme.

L'athéisme lui-même, n'est que le masque d'une autre religion idolâtrique. Voyons, sinon, le cas le plus évident, celui de l'ex-URSS. N'y avait-il pas de dogmes ? La « morale socialiste », n'existait-elle pas ? N'y avait-il pas un « culte » des « héros » de la Révolution ? L'athéisme n'est qu'un aspect, un masque la plupart des fois, qui cache l'idolâtrie de l'homme moderne. Idolâtrie de l'argent, de la technique, du sexe, du pouvoir. Face à tout ça, le Concile s'est tu, de peur de « troubler » l'orgueil de l'homme moderne. Crainte de fâcher les « nouveaux dieux ».

## 12 - Quelques réflexions finales

Après avoir suivi ce parcours, nous pouvons considérer que l'objet de ce Congrès est pleinement justifié. En effet, il est possible de vérifier, à la lecture attentive des textes conciliaires, qu'ils sont l'expression d'une intention viciée par le désir de s'adapter au monde, et tout particulièrement, au monde moderne.

Et cette adaptation n'est possible que si le « principe et fondement » du monde moderne

duelle, et l'ayant placé au centre de l'Univers, il lui parla ainsi : « pas de demeure fixe, pas de forme propre, ni aucun don particulier ne t'a été donné, oh Adam, afin que toute demeure, ressemblance ou dons que tu choisisses, puissent t'appartenir. La nature donnée aux autres créatures, dans les limites des lois par nous signalées, les restreint. Toi, qui n'es pas restreint par des liens étroits, d'après ta propre et libre volonté, dans le pouvoir de laquelle je t'ai placé, tu vas définir ta nature par toi-même. Je t'ai mis au centre de l'Univers afin que tu puisses ainsi contempler toujours de la façon la plus convenable, tout ce qui existe dans le monde. Nous ne t'avons pas fait ni céleste ni terrestre, mortel ou immortel, pour que tu sois, pour ainsi dire, ton propre et libre créateur, et que tu te donnes la forme que tu crois la meilleure. Tu auras le pouvoir de descendre jusqu'aux bêtes ou créatures inférieures. Tu auras le pouvoir de reconnaître entre les supérieurs ou divins, d'après la sentence de ton intellect' ». »<sup>82</sup>. GS, n° 21.

est accepté : l'homme est le centre et la mesure de tout. Si l'Église l'accepte, le monde lui promet une place d'honneur dans son sein. Mais le prix est de renoncer à sa mission. Changer la religion de l'homme au service de Dieu, par la religion d'un Dieu au service de l'homme. Telle est la tentative que nous dénonçons.

Nous voyons, aujourd'hui, que dans certains secteurs de la Curie Romaine, on tente - sans trop de succès - de résister à quelques-unes des conséquences du tournant anthropologique fondé sur les textes conciliaires. Dans ce sens s'alignent la réaffirmation de l'enseignement concernant l'avortement, la contraception, le divorce, ainsi que le récent essai de mettre un peu d'ordre dans la question liturgique.

**Mais ces tentatives sont condamnées d'avance à l'échec, si on n'admet pas la possibilité de critiquer les textes dont les erreurs ou les ambiguïtés servent de fondement à ces désordres modernes.** L'erreur conservatrice est celle si lucidement dénoncée par Donoso Cortés : « *Ils dressent des monuments aux principes, et des échafauds aux conclusions* ». Ils n'en veulent pas des mauvais fruits du Concile... mais ils ne sont pas prêts à reconnaître que ceux-ci découlent de celui-là, comme l'effet de la cause. Ils ressemblent à la « *deuxième classe d'hommes* » de la fameuse méditation ignatienne des « *trois classes*. »

Dans ce sens, le témoignage de la Tradition Catholique continuera d'être le phare qui permet d'éviter le naufrage en temps de crise.

« *Cherchez le Royaume de Dieu et Sa justice, et tout le reste vous sera donné par surcroît.* »

### Monsieur le professeur Luis Roldàn, Universitaire (Argentine)

#### COURRIER DE ROME

Responsable  
Emmanuel du Chalard de Taveau  
Adresse : B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex  
N° CPPAP : 0714 G 82978  
Imprimé par  
Imprimerie du Pays Fort  
18260 Villegenon  
Direction  
Administration, Abonnement  
Secrétariat  
B.P. 156  
78001 Versailles Cedex

E-mail : [courrierderome@wanadoo.fr](mailto:courrierderome@wanadoo.fr)

#### Abonnement

- **France :**
  - de soutien : 40 €, normal : 20 €,
  - ecclésiastique : 8 €
- Règlement à effectuer :**
  - soit par chèque bancaire ou à l'ordre du Courrier de Rome, payable en euros, en France,
  - soit par C.C.P. Courrier de Rome 1972-25 F Paris.
- **Suisse :**
  - de soutien : CHF 100, normal CHF40
  - ecclésiastique : CHF 20
- Règlement :**
  - Union de Banques Suisses - Sion
  - C / n° 891 247 01E
- **Étranger : (hors Suisse)**
  - de soutien : 48 €,
  - normal : 24 €,
  - ecclésiastique : 9,50 €
- Règlement :**
  - IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082
  - BIC : PSST FR PPP AR

78. ROMANO AMERIO, *op. cit.*

79. ALEISTER CROWLEY, *Magic in theory and practice*, ed. Castle Books, New York, s / a, p. X, XII et 153.

80. GS, n° 21.

81. PIC DE LA MIRANDOLE, *Discours sur la dignité de l'homme*. Cité par J. RANDALI, *La Formación del Pensamiento Europeo*, Buenos Aires, 1952, p. 126 : « Il a, donc, pris l'homme, fait à son image indivi