



# Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

Année XLVII n° 361 (551)

MENSUEL — NOUVELLE SÉRIE

Décembre 2012

Le numéro 3€

## XI<sup>E</sup> CONGRÈS THÉOLOGIQUE DU COURRIER DE ROME

EN PARTENARIAT AVEC *D.I.C.I.*

4, 5 et 6 janvier 2013

*Sous la présidence de Mgr Bernard Fellay, Supérieur Général de la Fraternité Sacerdotale Saint-Pie X*

**Vendredi 4 et samedi 5 : à Versailles, Auditorium de l'Université Inter Ages, 6 Impasse des Gendarmes**

**Dimanche 6 : à Paris 7<sup>e</sup>, Maison de la Chimie, 28 rue Saint-Dominique**

## VATICAN II, 50 ANS APRÈS : QUEL BILAN POUR L'ÉGLISE ?

### Versailles

#### VENDREDI 4 JANVIER (*point de vue historique*)

##### *Après-midi*

14h00 : Accepter Vatican II et la Nouvelle Messe : de Paul VI à Benoît XVI (*Abbé François Knittel, prieur de Strasbourg*)

15h00 : Rappel sur l'histoire du Concile (*Professeur Roberto de Mattei, Université Européenne, Rome*)

16h00 : Débats et publications récentes sur le Concile en Italie (*Alessandro Fiore*)

#### SAMEDI 5 JANVIER (*point de vue doctrinal*)

##### *Matin*

09h00 : Une tentative de dogmatiser le concile Vatican II (*Abbé Patrice Laroche, professeur au séminaire de Zaitzkofen, Allemagne*)

10h00 : Un concile pas comme les autres (*Abbé Yves le Roux, directeur du séminaire de Winona, États-Unis*)

11h00 : La modernité et Vatican II (*Professeur Gianni Turco, Université de Udine, Italie*)

##### *Après-midi*

14h00 : « L'herméneutique de la continuité ou de la rupture? », selon le Professeur Heinz-Lothar Barth

(*Abbé Franz Schmidberger, Supérieur du district d'Allemagne*)

15h00 : Deux conceptions du magistère (*Abbé Jean-Michel Gleize, professeur au séminaire d'Écône, Suisse*)

16h00 : Le regard de la foi et la leçon des faits (*Abbé Alain Lorans, rédacteur de D.I.C.I.*)

### Paris

#### DIMANCHE 6 JANVIER

##### *Matin*

10h 30 : Messe pontificale à Saint Nicolas du Chardonnet, 23 rue des Bernardins Paris V°

##### *Après-midi*

14h 30 : Quel bilan, 50 ans après? (*Mgr Bernard Fellay, Supérieur général de la Fraternité Saint-Pie X*)

#### **Inscriptions possibles avant chaque conférence**

Participation aux frais : 3 jours 25 €, 2 jours 20 €, 1 jour 10 €, étudiants 8 €

**Pour toute correspondance spécifier :** Secrétariat du Congrès : 15 rue Pierre Corneille 78000 Versailles

Tel : 01 39 51 08 73 - [courrierderome@wanadoo.fr](mailto:courrierderome@wanadoo.fr)

Accès Versailles : gare de Versailles Rive Gauche (RER C), gare de Versailles Chantiers (SNCF)

Accès Paris : métro Invalides, Assemblée Nationale ; autobus 63, 69, 83, 84, 93

# DE L'ORIENT À L'OCCIDENT

## 1. UN APHORISME TROP VITE RÉPANDU

« L'Église ne vous demande que la liberté ». La phrase de Paul VI est restée célèbre. Censée résumer l'intention fondamentale de Vatican II, elle représenterait l'argument suffisant pour qui voudrait incriminer ce concile de libéralisme. Mais l'histoire de l'Église prouve que les choses sont rarement si simples. À tel point que, même les catholiques les plus convaincus de la nocivité foncière de l'*aggiornamento*, quand ils ont gardé la tête sur les épaules, hésitent à faire flèche d'un matériau qui s'offre si opportunément à eux. L'opportunité d'une citation est en effet d'autant plus sujette à caution que le texte en est détaché de son contexte. Le prétexte n'est alors jamais bien loin. L'herméneutique de la rupture non plus. Il suffit en l'occurrence de relire l'ensemble du propos de Paul VI pour faire perdre une bonne partie de sa consistance à ce qui risque finalement de passer pour un slogan simpliste, dérivé d'une mauvaise extrapolation : « Que demande-t-elle de vous, cette Église, après deux mille ans bientôt de vicissitudes de toutes sortes dans ses relations avec vous, les Puissances de la Terre ; que vous demande-t-elle aujourd'hui ? Elle vous l'a dit dans un des textes majeurs de ce Concile : elle ne vous demande que la liberté. La liberté de croire et de prêcher sa foi, la liberté d'aimer son Dieu et de le servir, la liberté de vivre et de porter aux hommes son message de vie. Ne le craignez pas : elle est à l'image de son Maître, dont l'action mystérieuse n'empiète pas sur vos prérogatives, mais guérit tout l'humain de sa fatale caducité, le transfigure, le remplit d'espérance, de vérité et de beauté. Laissez le Christ exercer cette action purifiante sur la société ! Ne le crucifiez pas à nouveau : ce serait sacrilège, car il est Fils de l'Homme. Et nous, ses humbles ministres, laissez-nous répandre partout sans entraves la bonne nouvelle de l'Évangile de la paix, que nous avons méditée pendant ce Concile. Vos peuples en seront les premiers bénéficiaires, car l'Église forme pour vous des citoyens loyaux, amis de la paix sociale et du progrès <sup>1</sup>. » Soyons honnêtes. Lu dans toute son intégrité, un tel propos tombe-t-il encore sous l'accusation de libéralisme ? N'exprimerait-il pas plutôt, quoiqu'en termes diplomatiques, qui tiennent compte des dispositions de leur auditoire, la doctrine sociale du Christ Roi ?

## 2. POUR UNE JUSTE VUE DES CHOSES ?

On serait alors tenté de relire tous les enseignements du Concile sous l'angle précis de cette approche diplomatique. Vatican II se

serait voulu pastoral au sens où il eût voulu varier non point la substance de la prédication de l'Église mais l'art et la manière d'aborder son interlocuteur. Celui-ci n'étant plus ni le citoyen de cette cité des saints que fut la Chrétienté du Moyen Âge, ni le familier de Dieu que restait malgré tout l'honnête homme de l'ère classique, l'Église ne saurait lui parler encore sur le ton autoritaire et paternaliste qui suscita tant de respect et de soumission pendant les siècles de l'âge d'or. Tel serait le sens du Discours inaugural de Jean XXIII. Telle serait aussi la signification du Discours programme de Benoît XVI. Aux dires de l'un comme de l'autre, l'Église aurait entrepris avec Vatican II ni plus ni moins qu'une gigantesque *captatio benevolentiae*, et se serait penchée, à l'exemple du bon samaritain de l'Évangile, sur les plaies de l'homme moderne, laissé à demi-mort sous les coups redoublés des idéologies. C'est d'ailleurs exactement ce que dit Paul VI dans le Discours de clôture du Concile <sup>2</sup> : quand il y est question d'un « nouvel humanisme » et du « culte de l'homme », le contexte indique suffisamment la portée simplement rhétorique et parabolique de ces expressions. Il serait donc vain de les extrapoler et d'en tirer argument pour inculper, encore et toujours, le dernier concile.

Pareille grille de lecture devrait donc s'imposer à qui veut comprendre correctement le texte de la déclaration *Dignitatis humanae*. Le nouveau *Catéchisme de l'Église catholique* précise d'ailleurs <sup>3</sup> que : « Le droit à la liberté religieuse ne peut être de soi ni illimité, ni limité seulement par un "ordre public" conçu de manière positiviste ou naturaliste. » Ce fameux droit à la liberté religieuse ne serait-il pas en fin de compte le droit de l'unique vérité de la vraie religion ? Ne faudrait-il pas entendre par là la traduction de la doctrine sociale de l'Église en termes appropriés au contexte nouveau de la modernité ?

Un simple exemple pourrait l'attester : celui du Discours tenu par Benoît XVI aux représentants du Corps diplomatique, le 9 janvier 2012, à l'occasion du traditionnel échange de vœux <sup>4</sup>. Le pape y rappelle en ces termes le principe de la liberté religieuse : « On comprend bien qu'une œuvre éducative efficace requiert également le respect de la liberté religieuse. Celle-ci est caractérisée par une dimension individuelle, ainsi que par une dimension collective et une dimension institutionnelle. Il s'agit du premier des droits de l'homme, parce qu'elle exprime la réalité la plus fondamentale de la personne. » Mais la description concrète qu'il donne aussitôt après pour manifester en quoi consiste l'application

de ce principe semble aller dans le sens d'une exégèse traditionnelle : « Dans de nombreux pays, les chrétiens sont privés des droits fondamentaux et mis en marge de la vie publique ; dans d'autres, ils souffrent des attaques violentes contre leurs églises et leurs habitations. Parfois, ils sont contraints à abandonner des pays qu'ils ont contribué à édifier, à cause des tensions continues et de politiques qui fréquemment les relèguent comme spectateurs secondaires de la vie nationale. » [...] « Je voudrais aussi mentionner des signes encourageants dans le domaine de la liberté religieuse. Je me réfère à la modification législative grâce à laquelle la personnalité juridique publique des minorités religieuses a été reconnue en Géorgie ; je pense aussi à la sentence de la Cour européenne des droits de l'homme en faveur de la présence du Crucifix dans les salles de classes italiennes. » Le principe de la liberté religieuse n'apparaît-il pas ici, selon l'illustration qu'en donne le pape, comme le principe de la liberté du catholicisme, dans la droite ligne du Message adressé par Paul VI aux gouvernants, en 1965 ?

Et cette optique de Paul VI et Benoît XVI n'était-elle pas déjà celle de Pie XII ? Celui-ci déclarait par exemple : « La doctrine chrétienne, quand il ne s'y mêle pas d'erreurs, ne s'oppose pas au bien des citoyens, des peuples, des nations, mais plutôt contient, consolide, renforce les bases fondamentales de la société humaine, dont elle détermine et règle avec justice les droits et les devoirs, en même temps que, sauvegardant la légitime liberté de tous les hommes, elle les appelle et les conduit à une pacifique et tranquille prospérité, sous les auspices de la véritable justice. Les citoyens catholiques ne le cèdent à personne, indubitablement, dans l'amour de la patrie, dans l'obéissance aux lois et dans le respect des autorités publiques, à condition qu'on ne leur commande rien qui soit contraire à leur conscience chrétienne, rien qui soit en opposition avec les droits de Dieu et de l'Église. C'est pourquoi, si l'on cherche le véritable bien de la nation, ils ne doivent pas être soumis à des entraves ni non plus punis contre toute justice à cause de leur fidèle attachement à la religion de leurs ancêtres, mais ils doivent avoir la possibilité de professer ouvertement et librement leur foi et leur manière de penser, d'enseigner et de vivre <sup>5</sup>. » Ses successeurs ne semblent pas dire autre chose. Ne pourrait-on pas en conclure que, de Pie XII à Benoît XVI, en passant par Paul VI, dans le contexte sécularisé du monde moderne l'Église ne demande que la liberté, mais qu'elle la demande seulement pour elle et

2. PAUL VI, *Discours de clôture du 7 décembre 1965*, dans DC n° 1462, p. 63.

3. CEC de 1992, n° 2109.

4. DC n° 2483, p. 117.

5. PIE XII, « Lettre apostolique *Impensiores caritate* du 28 octobre 1951 » dans les Enseignements pontificaux de Solesmes, *La Paix intérieure des nations*, n° 1151.

1. PAUL VI, *Message aux gouvernants, le 8 décembre 1965*, dans DC n° 1462, p. 53.

pour ses fils, soucieuse qu'elle est de capter la bienveillance de son auditoire au profit des catholiques injustement marginalisés ?

### 3. LA LIBERTÉ RELIGIEUSE, SOUS BÉNÉFICE D'INVENTAIRE

Pour pouvoir l'affirmer de manière catégorique, et en conclure à la légitimité d'un « renouveau dans la continuité », il faudrait vérifier que cette exégèse est constante, dans tous les discours pontificaux du post-Concile ; il faudrait prouver spécialement que la prédication ordinaire de Benoît XVI, puisque c'est lui qui a mis en relief tout particulier cette idée de la continuité, illustre toujours et partout le principe de *Dignitatis humanae* dans le même sens que Pie XII et tous les papes antérieurs à Vatican II ont donné à la doctrine sociale de l'Église. Un seul échantillon catégoriquement contraire à cette exégèse serait suffisant pour que l'interprétation bienveillante du Concile en devînt impossible. À plus forte raison si cet exemple isolé était celui d'une déclaration de principe.

Or, malheureusement pour la bienveillance, cet exemple existe et nous l'avons. Il est loin d'être isolé, mais il est déjà à lui seul suffisant, et présente l'avantage de l'actualité toute récente. Le 14 septembre dernier, lors de son voyage au Liban, le pape Benoît XVI a signé l'Exhortation apostolique *Ecclesia in Medio Oriente*. Ce document <sup>6</sup> résume les conclusions de l'Assemblée spéciale du Synode des évêques pour le Moyen-Orient, qui s'est tenue à Rome du 10 au 24 octobre 2010, sur le thème : « L'Église catholique au Moyen-Orient, communion et témoignage. » Il nous fournira matière à réflexion pour étayer notre propos : nous sommes bien obligés de constater que le concile Vatican II n'échappe pas à l'accusation de libéralisme.

Précédé d'une brève Introduction (§ 1-6), le corps de ce document se divise en trois parties. La première (§ 7-36) aborde le thème fondamental de la place de l'Église catholique dans le contexte religieux et politique très particulier du Moyen-Orient. La seconde (§ 37-65) aborde la question de la communion. La troisième (§ 66-100) aborde la question du témoignage. La place de l'Église vis-à-vis tant des autres religions que de la société civile est présentée à la lumière des principes fondamentaux indiqués par le décret *Unitatis redintegratio*, les déclarations *Nostra aetate* et *Dignitatis humanae* et la constitution *Gaudium et spes* : principes de l'œcuménisme, du dialogue interreligieux, de la liberté religieuse et de l'autonomie du temporel. La question de la communion concerne la nature même de l'Église, en conformité avec la constitution

*Lumen gentium*. La question du témoignage concerne la transmission de la foi et la nouvelle évangélisation, en conformité avec les deux constitutions *Dei Verbum* et *Lumen gentium* auxquelles viennent s'ajouter les précisions du magistère récent, comme par exemple l'Exhortation *Verbum Domini*. Les enseignements du concile Vatican II et du magistère subséquent restent donc à l'ordre du jour. Et de manière exclusive. Force est en effet de constater que, sur les 85 références magistérielles et théologiques qui servent d'appui à tout ce discours, aucune ne renvoie à l'enseignement d'avant 1962.

Nous bornerons notre analyse à la première partie.

### 4. L'INVENTAIRE DE BENOÎT XVI

Il semblerait à première vue que le pape réaffirmât le même principe d'un droit des catholiques à la liberté religieuse : « Les catholiques du Moyen-Orient dont la majorité sont des citoyens natifs de leur pays, ont le devoir et le droit de participer pleinement à la vie nationale en œuvrant à l'édification de leur patrie. Ils doivent jouir d'une pleine citoyenneté et ne pas être traités en citoyens ou en croyants mineurs <sup>7</sup>. » Mais toute la question est de savoir si ce droit est exclusivement celui des catholiques, dans la mesure où ceux-ci professent l'unique vraie religion. En d'autres termes, la liberté religieuse, présentée comme l'un des droits fondamentaux de la personne humaine, est-elle l'un des droits **chrétiens** de l'homme ou représente-t-elle seulement l'un des droits **de l'homme en tant que tel**, et donc communs à tout homme, quelle que soit sa religion ?

#### 4.1 La liberté religieuse, droit fondamental de l'homme

L'explication de Benoît XVI échappe ici à toute ambiguïté : « Les chrétiens portent une attention particulière aux droits fondamentaux de la personne humaine. Affirmer pour autant que ces droits ne sont que des droits chrétiens de l'homme, n'est pas juste. Ils sont simplement des droits exigés par la dignité de toute personne humaine et de tout citoyen quels que soient ses origines, ses convictions religieuses et ses choix politiques <sup>8</sup>. » Parmi ces droits fondamentaux de la personne humaine en tant qu'humaine (et pas seulement en tant que catholique) figure la liberté religieuse : « La liberté religieuse est le sommet de toutes les libertés. Elle est un droit sacré et inaliénable. Elle comprend à la fois, au niveau individuel et collectif, la liberté de suivre sa conscience en matière religieuse, et la liberté de culte. Elle inclut la liberté de choisir la religion que l'on juge être vraie et de manifester publiquement sa propre croyance. Il doit être possible de professer et de manifester librement sa reli-

gion et ses symboles, sans mettre en danger sa vie et sa liberté personnelle <sup>9</sup>. » L'homme n'a pas droit à la liberté religieuse en raison du fait qu'il professe la vraie religion. Il y a droit en raison du simple fait qu'il est une personne humaine : « La liberté religieuse s'enracine dans la dignité de la personne ; elle garantit la liberté morale et favorise le respect mutuel <sup>10</sup>. »

Jusqu'au concile Vatican II, la doctrine sociale de l'Église a eu pour conséquence que seule la religion catholique, parce que vraie, avait le droit de s'exprimer publiquement, en bénéficiant de la reconnaissance officielle des pouvoirs publics. Les autres religions, parce que fausses, n'avaient pas ce droit et pouvaient bénéficier tout au plus de la tolérance des pouvoirs publics. L'enseignement de Benoît XVI revendique le droit de s'exprimer publiquement pour toute religion, dans la mesure où cette expression est celle d'une personne humaine. Voilà pourquoi la tolérance ne suffit plus : « La tolérance religieuse existe dans de nombreux pays, mais elle n'engage pas beaucoup car elle demeure limitée dans son champ d'action. Il est nécessaire de passer de la tolérance à la liberté religieuse <sup>11</sup>. »

#### 4.2 La saine laïcité

Ce principe de la liberté religieuse ainsi entendu au sens d'un droit de l'homme en tant que tel, et pas seulement du catholique, entraîne une nouvelle définition de l'ordre social. Le pape prêche comme nécessaire un régime de « saine laïcité ». Ce n'est pas la laïcité tout court, qui se définirait dans un sens extrême comme immorale ou athée : « Dans sa forme extrême et idéologique, cette laïcité devenue sécularisme, nie au citoyen l'expression publique de sa religion et prétend que l'État seul peut légiférer sur sa forme publique <sup>12</sup>. » C'est une laïcité sainement comprise : elle signifie « libérer la croyance du poids de la politique et enrichir la politique par les apports de la croyance, en maintenant la nécessaire distance, la claire distinction et l'indispensable collaboration entre les deux. [...] Une telle laïcité saine garantit à la politique d'opérer sans instrumentaliser la religion, et à la religion de vivre librement sans s'alourdir du politique dicté par l'intérêt, et quelquefois peu conforme, voire même contraire, à la croyance. C'est pourquoi la saine laïcité (unité-distinction) est nécessaire, et même indispensable aux deux <sup>13</sup>. »

Ce que le pape entend par « saine laïcité » découle d'un principe énoncé par le concile Vatican II : le principe de l'indépendance réciproque du temporel et du spirituel : « Il est donc urgent de définir une laïcité positive,

6. Le texte français figure dans le n° 2497 de la *Documentation Catholique* (7 octobre 2012), p. 841-863. Nous en abrégons désormais la référence en *EMO*, suivi du numéro du paragraphe et de la page de la *Documentation catholique*.

7. *EMO* § 25, p. 846.

8. *Ibidem*.

9. *EMO* § 26, p. 846.

10. *Ibidem*., § 26, p. 847.

11. *Ibidem*., § 27, p. 847.

12. *Ibidem*., § 29, p. 847.

13. *Ibidem*.

ouverte, qui, fondée sur une juste autonomie de l'ordre temporel et de l'ordre spirituel, favorise une saine collaboration et un esprit de responsabilité partagée<sup>14</sup>. » Ce principe a déjà été rappelé en détail, à maintes reprises, par Benoît XVI. Par exemple lors de son voyage en Turquie à l'automne 2006 : « C'est le devoir des Autorités civiles dans tout pays démocratique de garantir la liberté effective **de tous les croyants** et de leur permettre d'organiser librement la vie de leur communauté religieuse. Je souhaite bien sûr que les croyants, **à quelque communauté religieuse qu'ils appartiennent**, puissent toujours bénéficier de ces droits, certain que la liberté religieuse est une expression fondamentale de la liberté humaine et que la présence active des religions dans la société est un facteur de progrès et d'enrichissement pour tous. Cela implique bien sûr que les religions elles-mêmes ne recherchent pas à exercer directement un pouvoir politique, car elles n'ont pas vocation à cela, et, en particulier, qu'elles renoncent absolument à cautionner le recours à la violence comme expression légitime de la démarche religieuse<sup>15</sup>. » L'idée de la saine laïcité, corrélative au principe de la liberté religieuse, est donc rigoureusement identique à celle de l'indifférentisme religieux des pouvoirs publics.

Le Discours où cette idée apparaît avec tout son relief est celui que le pape a adressé aux juristes italiens en décembre 2006. On y voit que le principe de l'autonomie du temporel doit s'entendre au sens où les pouvoirs civils accordent la même liberté aux fausses religions et à la vraie : « Il est alors du devoir de tous les croyants, en particulier les croyants dans le Christ, de contribuer à élaborer un concept de laïcité qui, d'une part, reconnaisse à Dieu et à sa loi morale, au Christ et à son Église la place qui leur revient dans la vie humaine, individuelle et sociale et, de l'autre, qui affirme et respecte la "légitime autonomie des réalités terrestres", en entendant par cette expression, comme le répète le Concile Vatican II, que "les choses créées et les sociétés elles-mêmes ont leurs lois et leurs valeurs propres, que l'homme doit peu à peu apprendre à connaître, à utiliser et à organiser" (*Gaudium et spes*, n° 36). » Sans doute le pape insiste-t-il sur la part de liberté qui doit revenir à l'Église catholique. Mais cette insistance n'entend pas revendiquer la liberté religieuse au profit du seul catholicisme, comme le droit exclusif de l'unique vraie religion. Le principe d'autonomie énoncé par *Gaudium et spes* exige que ce droit soit reconnu à toute religion, en tant qu'expression de la dignité de l'homme et facteur de progrès social. Car

cette autonomie doit s'entendre précisément au sens où le domaine des réalités temporelles est indépendant par rapport à telle ou telle religion (chrétienne catholique, chrétienne non-catholique, non-chrétienne), mais non pas au sens où il serait indépendant de toute forme d'expression religieuse, l'expression religieuse étant requise comme l'une des différentes réalisations concrètes de l'ordre moral, lui-même requis en vue du plein épanouissement de la dignité humaine. « Cette affirmation conciliaire constitue la base doctrinale de la "saine laïcité" qui implique l'autonomie effective des réalités terrestres, non pas de l'ordre moral, mais du domaine ecclésiastique. Ce n'est donc pas l'Église qui peut indiquer quelle organisation politique ou sociale il faut préférer, mais c'est le peuple qui doit décider librement des façons les meilleures et les plus adaptées d'organiser la vie politique. Toute intervention directe de l'Église dans ce domaine serait une ingérence indue. D'autre part, la "saine laïcité" implique que l'État ne considère pas la religion comme un simple sentiment individuel, qui pourrait être limité au seul domaine privé. Au contraire, la religion, étant également organisée en structures visibles, comme cela a lieu pour l'Église, doit être reconnue comme présence communautaire publique. Cela comporte en outre qu'à chaque confession religieuse (à condition qu'elle ne soit pas opposée à l'ordre moral et qu'elle ne soit pas dangereuse pour l'ordre public), soit garanti le libre exercice des activités de culte - spirituelles, culturelles, éducatives et caritatives - de la communauté des croyants<sup>16</sup>. » De la sorte, tout particulièrement dans le contexte pluraliste du Moyen-Orient, « les religions peuvent se mettre ensemble au service du bien commun et contribuer à l'épanouissement de chaque personne et à la construction de la société<sup>17</sup>. » Nous retrouvons ici, après à peine un siècle d'intervalle, l'idéal de Marc Sangnier. Idéal faux, puisque condamné par saint Pie X dans la Lettre *Notre Charge apostolique* : « Ils demandent donc à tous ceux qui veulent transformer la société présente dans le sens de la démocratie de ne pas se repousser mutuellement à cause des convictions philosophiques ou religieuses qui peuvent les séparer, mais de marcher la main dans la main, non pas en renonçant à leurs convictions, mais en essayant de faire sur le terrain des réalités pratiques la preuve de l'excellence de leurs convictions personnelles. [...] Voici, fondée par des catholiques, une association interconfessionnelle, pour travailler à la réforme de la civilisation, œuvre religieuse au premier chef, car pas de vraie civilisation sans civilisation morale, et pas de vraie civilisation morale sans la vraie religion : c'est une vérité démon-

trée, c'est un fait d'histoire. [...] Que vont-ils produire ? Qu'est-ce qui va sortir de cette collaboration ? Une construction purement verbale et chimérique, où l'on verra miroiter pêle-mêle et dans une confusion séduisante les mots de liberté, de justice, de fraternité et d'amour, d'égalité et d'exaltation humaine, le tout basé sur une dignité humaine mal comprise. Ce sera une agitation tumultueuse, stérile pour le but proposé et qui profitera aux remueurs de masses moins utopistes. [...] Nous craignons qu'il n'y ait encore pire. Le bénéficiaire de cette action sociale cosmopolite ne peut être qu'une démocratie qui ne sera ni catholique, ni protestante, ni juive ; une religion plus universelle que l'Église catholique, réunissant tous les hommes devenus enfin frères et camarades dans "le règne de Dieu" : *On ne travaille pas pour l'Église, on travaille pour l'humanité*<sup>18</sup>. »

Le régime de saine laïcité prêché par Benoît XVI en conformité avec les enseignements de Vatican II est tout autre que celui de l'ordre social chrétien enseigné par Léon XIII, saint Pie X, Pie XI et Pie XII. Ce n'est plus le régime de la Royauté du Christ. C'est celui de la liberté de l'« homo religiosus », liberté qui n'est même pas celle des chrétiens, puisqu'elle doit être également partagée par tous les adeptes de toutes les religions. « La société elle-même, en tant qu'expression de la personne et de l'ensemble de ses dimensions constitutives, doit donc vivre et s'organiser en sorte de favoriser l'ouverture à la transcendance. C'est précisément pour cela que les lois et les institutions d'une société ne peuvent pas être configurées en ignorant la dimension religieuse des citoyens ou au point d'en faire totalement abstraction. Elles doivent se mesurer – grâce à la participation démocratique de citoyens conscients de leur haute vocation – à l'être de la personne afin de pouvoir la seconder dans sa dimension religieuse » [...] « Le patrimoine de principes et de valeurs exprimés par une religiosité authentique est une richesse pour les peuples et pour leur *ethos*. Ce patrimoine parle directement à la conscience et à la raison des hommes et des femmes, il leur rappelle l'impératif de la conversion morale, les incite à cultiver la pratique des vertus et à se rapprocher les uns des autres avec amour, sous le signe de la fraternité, en tant que membres de la grande famille humaine<sup>19</sup>. »

### 4.3 Liberté religieuse et relativisme

S'il fallait résumer en une idée l'un des aspects essentiels du nouveau introduit par Vatican II dans la doctrine de l'Église, nous

14. BENOÎT XVI, « Discours au Corps diplomatique le lundi 11 janvier 2010 » dans *AAS vol. CII* (5 février 2010), p. 94.

15. BENOÎT XVI, « Discours au corps diplomatique auprès de la république de Turquie le 28 novembre 2006 » dans *DC* n° 2371, p. 13-15.

16. BENOÎT XVI, « Discours à l'union des juristes catholiques italiens le 9 décembre 2006 » dans *DC* n° 2375, p. 214-215.

17. *EMO*, § 28, p. 847.

18. SAINT PIE X, Lettre *Notre charge apostolique* du 25 août 1910 dans Enseignements pontificaux de Solesmes, *La Paix intérieure des nations*, n° 453 ; 455 ; 458-459.

19. BENOÎT XVI, « Message pour la journée mondiale de la paix, le 1<sup>er</sup> janvier 2011 » dans *DC* n° 2459, p. 6.

pourrions dire, à la lumière de ces explications de Benoît XVI, que l'on est passé de la tolérance à la liberté religieuse. L'objection se présente aussitôt à l'esprit et le pape entend bien y répondre: « Ce passage n'est pas une porte ouverte au relativisme, comme l'affirment certains <sup>20</sup>. » Le relativisme consisterait à accorder le même droit à la vérité et à l'erreur. Le concile Vatican II prétend y échapper du fait que le droit à la liberté religieuse est précisément un droit à la liberté: non pas à la vérité ni à l'erreur, mais à la liberté. Et la liberté en question est celle de la personne humaine, quelle qu'elle soit et quelle que soit la religion qu'elle professe. Moyennant quoi, aux dires du pape, le passage de la tolérance à la liberté « n'est pas une fissure ouverte dans la croyance, mais une reconsidération du rapport anthropologique à la religion et à Dieu » <sup>21</sup>. Le principe énoncé par *Dignitatis humanae* ne concerne pas directement la vérité ou la fausseté de la croyance. Il concerne la personne humaine et la manière dont elle doit exercer sa religion pour entrer en rapport avec Dieu: cette manière doit être celle de l'homme, une manière « anthropologique », conforme à la dignité de la nature humaine. Or, l'homme agit en conformité avec sa dignité d'homme lorsqu'il agit de manière libre. Vatican II a donc simplement voulu ériger en principe cette réalité du mode humain d'agir, qui est celui de la liberté: « La vérité ne peut être connue et vécue que dans la liberté, c'est pourquoi, nous ne pouvons pas imposer la vérité à l'autre <sup>22</sup>. » Retenons ici deux points: la vérité doit être reçue librement; le droit à la liberté est celui de la personne, non de la vérité ou de l'erreur.

#### 43.1 La vérité doit être reçue librement

Sans doute toute vérité ne peut-elle être objet d'adhésion que de façon libre, même au for externe des actes accomplis en société. Mais pour autant, dans les faits, toute adhésion libre n'a pas nécessairement la vérité pour objet. Si l'on entend la liberté au sens d'un simple mode d'adhésion (d'un point de vue strictement psychologique), elle n'est que la condition nécessaire, mais non suffisante, de l'adhésion à la vérité. L'adhésion à l'erreur est possible, et elle représente un abus de la liberté, puisque celle-ci ne saurait conditionner que l'adhésion à la vérité. *Veritas liberabit vos*: la liberté est faite pour la vérité. De ce que l'on ne peut pas imposer l'adhésion à la vérité, il ne s'ensuit pas que l'on ne peut pas imposer la non-adhésion à l'erreur, c'est-à-dire empêcher l'adhésion à tout ce qui est contraire à la vérité. Pour être plus précis, disons qu'autre chose est d'exercer la contrainte au for externe pour conduire les personnes à embrasser la vraie religion, autre

chose est d'exercer la contrainte au for externe pour empêcher les personnes de professer une religion fausse. D'autre part, il y a une différence entre la contrainte physique, qui est une contrainte proprement dite (c'est-à-dire une violence) et la contrainte morale, qui est une contrainte improprement dite (c'est-à-dire selon les cas une persuasion ou une dissuasion). La doctrine sociale de l'Église exige que l'État exerce son autorité en faveur de la vraie religion, en exerçant au for externe la double contrainte physique et morale pour empêcher et dissuader la profession de l'erreur et en exerçant également au for externe une certaine contrainte morale pour persuader la profession de la vraie religion. L'Église a condamné seulement le recours à la contrainte physique pour imposer la vraie religion. Le n° 2 de *Dignitatis humanae* contredit cette doctrine de l'Église précisément en ce qu'il reconnaît comme un droit civil le droit de ne pas être empêché, par quelque pouvoir humain que ce soit, de professer toute croyance religieuse, aussi bien erronée que vraie.

#### 43.2 Le droit à la liberté est celui de la personne

Sans doute est-ce la personne qui agit librement, non la vérité ou l'erreur. On ne saurait pourtant en déduire que le droit à la liberté religieuse n'est pas un droit à l'erreur. Car la vérité et l'erreur n'existent pas comme des substances séparées, qui seraient comme telles sujets de droits. La vérité est l'état d'une intelligence qui se conforme au réel, l'erreur celui d'une intelligence qui ne s'y conforme pas. Existence donc concrètement non la vérité ou l'erreur, mais ceux qui sont dans le vrai et ceux qui sont dans l'erreur. Le droit de l'errant est donc déjà en tant que tel le droit de l'erreur, puisque l'erreur n'existe (du moins d'abord et avant tout, comme premier analogué) que dans l'intelligence de celui qui erre <sup>23</sup>. Aussi le pape Pie IX condamne-t-il très précisément non le droit civil à l'erreur religieuse mais le droit civil des violateurs de la vérité religieuse: « La meilleure condition de la société est celle où l'on ne reconnaît pas au pouvoir l'office de réprimer par des peines légales **les violateurs de la religion catholique**, si ce n'est lorsque la paix publique le demande; la liberté de conscience et des cultes est un droit propre à chaque homme; ce droit doit être proclamé et garanti par la loi dans toute société bien organisée <sup>24</sup>. »

Le principe de la liberté religieuse, tel que le prêche Benoît XVI, équivaut donc strictement au relativisme condamné par Pie IX, relativisme qui prend pour prétexte le bien apparent de la liberté. Lorsqu'il revêt ce masque trom-

peur, le relativisme peut être désigné sous un autre nom, plus approprié au sophisme derrière lequel il voudrait se cacher: il s'appelle libéralisme.

#### 4.4 Au fondement du relativisme

Il ne reste plus qu'un seul moyen pour sauver les apparences et donner encore l'illusion que Vatican II échappe à cette accusation de libéralisme. C'est celui auquel recourt Benoît XVI, en s'appuyant sur les données essentielles du Concile.

Le passage de la tolérance à la liberté religieuse « n'est pas une atteinte portée aux vérités fondatrices de la croyance, car, en dépit des divergences humaines et religieuses un rayon de vérité illumine tous les hommes (*Nostra aetate*, n° 2) » <sup>25</sup>. Le raisonnement du pape est que le relativisme consisterait à remettre en question les « vérités fondatrices de la croyance »; or, le principe de la liberté religieuse énoncé par *Dignitatis humanae* ne remet pas en question ces vérités; il n'engendre donc pas le relativisme. L'idée centrale de ce raisonnement est que les vérités fondamentales de la croyance ne sont pas remises en question par le principe de la liberté religieuse, étant donné que ces vérités sont objet d'adhésion de la part de tout homme, quelle que soit sa religion: elles équivalent en effet à ce « rayon de vérité qui illumine tous les hommes » dont parle la déclaration conciliaire sur les religions non-chrétiennes. Pour échapper au relativisme, il faut et il suffit que toutes les religions donnent publiquement l'expression de ce rayon de vérité commun à toute l'humanité. Le reste n'est que « divergence humaine et religieuse »: respecter ces divergences n'est pas relativiser la vérité religieuse. Celle-ci se réduit donc, dans ce qu'elle a de nécessaire, au rayon qui illumine tous les hommes; on devrait en conclure logiquement que les autres expressions particulières à chaque religion ne correspondent ni à la vérité ni à l'erreur, du fait même qu'elles ne sont pas nécessaires. On peut leur reconnaître le même droit d'expression, sans que leur divergence objective entraîne le relativisme. Cela signifie que les différentes religions, y compris le catholicisme, sont nécessaires dans la mesure précise où elles assurent « le service des valeurs morales fondamentales » <sup>26</sup>, et s'engagent à « transmettre aux jeunes générations les valeurs humaines et spirituelles qui se révèlent indispensables pour construire un avenir de liberté véritable et de paix » <sup>27</sup>, et qui sont « les valeurs inhérentes à la dignité indivi-

25. *EMO*, § 27, p. 847.

26. BENOÎT XVI, « Discours lors de la rencontre avec les représentants de communautés musulmanes, le 20 août 2005 » dans *DC* n° 2343, p. 901-902.

27. BENOÎT XVI, « Discours de départ à l'aéroport de Cologne-Bonn le 21 août 2005 » dans *DC* n° 2343, p. 920.

20. *EMO*, § 27, p. 847.

21. *Ibidem*.

22. *Ibidem*.

23. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, Ia pars, question 15, articles 1 et 3; Questions disputées *De veritate*, question 1, articles 1 et 12.

24. PIE IX, Encyclique *Quanta cura* du 8 décembre 1864 dans Enseignements pontificaux de Solesmes, *La Paix intérieure des nations*, n° 39-40.

duelle et sociale de la personne humaine »<sup>28</sup>.

Plus précisément, ce non-relativisme de la liberté religieuse signifie que « la vérité n'est possédée par personne, mais elle est toujours un don qui nous appelle à un cheminement d'assimilation toujours plus profonde à la vérité »<sup>29</sup>. Si la vérité se définit comme la fameuse « adéquation entre l'intelligence et la réalité », le propos du pape signifie-t-il qu'elle est possible? L'est-elle en effet si la vérité n'est jamais possédée par personne? Pour pouvoir répondre par l'affirmative, il faudrait redéfinir la vérité en disant qu'elle ne consiste pas dans cette adéquation, comme dans un rapport absolu et définitif de l'intelligence au réel. Le rapport au réel existe, mais il reste toujours relatif, provisoire et inachevé: « La vérité ne peut se développer que dans l'altérité qui ouvre à Dieu qui veut faire connaître sa propre altérité à travers et dans mes frères humains. Ainsi, il ne convient pas d'affirmer de manière excluante: «*je possède la vérité*»<sup>30</sup>. » Du moins en dehors du petit rayon qui illumine tous les hommes.

28. BENOÎT XVI, « Message au président de la Chambre des députés de l'Italie le 18 octobre 2005 » dans *DC* n° 2349, p. 12.

29. *EMO*, § 27, p. 847.

30. *Ibidem.*, § 27, p. 847.

Le pape tire d'ailleurs lui-même les conséquences de ce relativisme, dans un domaine très concret: « Dans divers cas, les catholiques sont liés aux Églises d'Orient qui ne sont pas en pleine communion par des origines religieuses communes. Pour une pastorale œcuménique renouvelée, en vue d'un témoignage commun, il est utile de bien comprendre l'ouverture conciliaire vers une certaine *communicatio in sacris* pour les sacrements de la pénitence, de l'eucharistie et de l'onction des malades, qui n'est pas seulement possible, mais qui peut être recommandable dans certaines circonstances favorables, selon des normes précises et avec l'approbation des autorités ecclésiastiques. Les mariages entre fidèles catholiques et orthodoxes sont nombreux et ils demandent une attention œcuménique particulière. J'encourage les Évêques et les Éparques à appliquer, dans la mesure du possible, et là où ils existent, les accords pastoraux pour promouvoir peu à peu une pastorale œcuménique d'ensemble »<sup>31</sup>. »

## 5. NOUS ACCUSONS

### LE CONCILE

Vatican II est donc bien coupable de libéralisme. La fameuse herméneutique du renou-

31. *Ibidem.*, § 16, p. 844-845.

veau dans la continuité s'en trouve réduite d'avance à l'impuissance. On ne saurait nier que les discours prononcés par Paul VI lors de la clôture de ce Concile correspondent à une intention nouvelle, inspirée par le principe faux du libéralisme. Mais il faut bien reconnaître que ces discours restent seulement ambigus. L'intention y demeure en grande partie cachée sous un langage déjà étonnant, voire inquiétant<sup>32</sup>, mais non encore ouvertement contraire à la Tradition. Le ver était dans le fruit, mais, pour une bonne part, c'est la mise en pratique du Concile qui a révélé aux yeux de tous quel était son véritable visage. « Les équivoques et ambiguïtés de ce Concile pastoral contenaient le poison qui s'est répandu dans toute l'Église par l'intermédiaire des réformes et applications conciliaires »<sup>33</sup>. La prédication du pape actuel témoigne, hélas! aujourd'hui de l'étendue de ce désastre. Le remède et le contre-poison ne pourra être que celui d'un retour franc et entier à la doctrine de la Royauté sociale du Christ.

Abbé Jean-Michel Gleize

32. Pour expliquer en quoi il serait sacrilège de refuser la liberté d'action de l'Église du Christ sur les sociétés, Paul VI se contente de dire que le Christ est « le Fils de l'Homme »...

33. MGR LEFEBVRE, « Préface » au livre *J'accuse le Concile*, Ed. Saint Gabriel, 1976, p. 8.

# LA GENÈSE HISTORIQUE DE L'IDÉE DE LIBERTÉ RELIGIEUSE

*Les 13 et 14 novembre s'est déroulé à l'Université Cardinal Stefan Wyszynski de Varsovie un congrès international sur le thème Dilemmes de l'Église et présence chrétienne dans le monde. Le virage du Concile Vatican II. Parmi les participants: le professeur Normann Tanner s.j., le professeur Jean-Miguel Garrigues o.p., le professeur Jan Grosfeld et le professeur Roberto de Mattei, dont nous retranscrivons l'intervention, sur le sujet: La genèse historique de l'idée de liberté religieuse.*

La déclaration *Dignitatis Humanae* sur la liberté religieuse fut l'un des textes les plus controversés du Concile Vatican II. C'est une simple déclaration, qui n'a pas voulu avoir la même autorité que d'autres textes, se plaçant, comme l'expliqua son rapporteur Mgr De Smedt, sur le plan de la praxis pastorale et non de la doctrine, mais qui a acquis, entre autres sur le plan médiatique, une importance supérieure à celle d'autres documents en raison du sujet qu'elle abordait: le problème des rapports entre l'Église et l'État, et en arrière-plan, celui des rapports entre l'Église et le monde moderne. Ce qui était en question n'était pas la liberté de l'acte de foi: l'Église l'a toujours proclamée au cours de son histoire, mais le rapport entre la foi religieuse et la

société politique, c'est-à-dire la question de la dimension publique et juridique de la religion.

Le problème est né avec la Révolution française, lorsque le rapport millénaire entre l'Église et les États chrétiens s'est brisé, et lorsque naquit une société moderne émancipée de la conduite spirituelle et morale de l'autorité religieuse. Le Magistère pontifical avait toujours condamné le principe de la séparation entre Église et État et la notion de liberté religieuse liée à ce principe. Pie XII, dans le Discours *Ci riesce* aux juristes catholiques, avait soigneusement distingué la thèse de l'État catholique, à laquelle il est impossible de renoncer, et l'hypothèse concrète de l'État sécularisé moderne, qui peut être accepté de fait, mais sans jamais reconnaître aucun droit à l'erreur. C'est pour cette raison que le Pape n'a jamais approuvé la Déclaration des Droits de l'homme adoptée aux Nations Unies le 10 décembre 1948.

Dans le milieu de la *nouvelle théologie* progressiste est toutefois apparue, dans les années cinquante, une conception des rapports entre Église et État qui renversait le Magistère traditionnel de l'Église. Le processus de sécularisation de la société moderne était considéré comme irréversible et vu comme une purification de la foi catholique, enfin émancipée de ses liens avec le pouvoir. Ce processus était

présenté comme « *fin de l'époque constantinienne* », ce terme désignant l'ère historique inaugurée par l'empereur Constantin le Grand qui, après avoir rendu la liberté à l'Église avec l'Édit de Milan en 313, engagea avec elle une politique de fructueuse collaboration, poursuivie par ses successeurs. « *La fin de l'âge constantinien* » fut annoncée par l'un des pères de la *nouvelle théologie*, le dominicain Marie-Dominique Chenu (1895-1990), dans une célèbre conférence donnée en 1961. L'Église ne devait plus se poser la question de christianiser le monde, mais de l'accepter comme il était, se plaçant au sein de celui-ci. Dans un écrit ultérieur, paru à Rome au printemps 1963, en plein Concile, sous le titre *L'Église et le monde*, Chenu renouvelait son appel à une « sortie » de la Chrétienté, pour se libérer de l'influence constantinienne qui pesait sur l'Église. Le 11 octobre 1962, le père Yves Congar (1904-1995), dans son journal, déplorait le fait que l'Église n'avait jamais envisagé « *la sortie de l'ère constantinienne* ». La thèse était qu'il fallait purifier l'Église, supprimer chacun de ses liens avec les structures du pouvoir, la rendre « pauvre » et « évangélique », à l'écoute du monde.

Au Concile, ces thèses rejoignirent celles, de caractère davantage juridico-constitutionnel, du théologien jésuite américain John

Courtney Murray (1904-1967), disciple de Maritain, à qui, à l'époque de Pie XII, les autorités ecclésiastiques avaient imposé le silence à cause de ses idées hétérodoxes. Le Chapitre IX du schéma *De Ecclesia*, intitulé *Tolerantia religiosa in civitate catholica*, rédigé par le père dominicain Marie-Rosaire Gagnebet (1904-1983), fut refusé par les Pères conciliaires et remplacé par un nouveau document, dont l'évêque belge Mgr Émile De Smedt (1909-1995), évêque de Bruges, fut le rapporteur. En collaboration avec le père Murray et le théologien Pietro Pavan (1903-1994), De Smedt élabora un texte dans lequel la liberté religieuse était comprise comme *immunitas*, droit d'une personne humaine à l'immunité par rapport à toute forme de coercition de la part de l'État. Liberté de la personne humaine non seulement de ne pas être contrainte par l'État à embrasser une quelconque foi, mais aussi à ne pas être limitée dans l'expression publique de cette foi, quelle qu'elle soit.

La déclaration *Dignitatis Humanae* fut définitivement approuvée lors de la dernière session publique du Concile, le 7 décembre 1965, par 2308 votes pour et 70 votes contre. Une majorité écrasante qui ne reflète pas les fortes oppositions qui s'étaient manifestées sur ce texte comme sur d'autres. Le texte demeura toutefois une pierre d'achoppement du Concile, sur laquelle on continua et on continue encore de débattre.

Ce n'est pas à l'historien que revient le travail d'*interpretatio* authentique de ce document. Mais qu'il lui soit permis de rappeler la genèse de la notion de liberté religieuse, qui fut approfondie surtout entre le XVI<sup>e</sup> et le XVIII<sup>e</sup> siècle, même si son application pratique remonte à la société pluraliste née de la Révolution française.

Le principe de la liberté religieuse, compris comme le droit de l'homme à professer et propager toute religion, n'a jamais été revendiqué, même dans les premiers siècles par les chrétiens qui, à l'époque des persécutions, revendiquèrent la liberté pour leur religion, mais ne professèrent jamais le pluralisme religieux. Si une voix s'éleva, ce fut une voix païenne, celle du Préfet de Rome Symmaque, qui revendiqua le premier le principe de la liberté religieuse, dans la célèbre controverse sur l'Autel de la Victoire, qui le vit s'opposer à l'archevêque de Milan saint Ambroise. Ce dernier, dans deux lettres adressées à l'empereur Gratien, refusa le relativisme religieux de Symmaque, en revendiquant la reconnaissance publique de la vérité exclusive et absolue du Christianisme: « *ipse enim solus verus est Deus.* »

La première formulation moderne du principe de liberté religieuse remonte aux sectes les plus radicales de la Réforme protestante, comme les anabaptistes et les sociniens, qui nièrent, parce que considéré comme démoniaque, le lien entre l'autorité spirituelle et le

pouvoir temporel qui avait constitué le fondement de la chrétienté médiévale. Alors que les chefs historiques de la Réforme, Luther, Zwingli et Calvin, théorisent la nécessité du *Corpus christianum*, en soulignant le fait que l'État chrétien est indispensable pour maintenir l'ordre dans un monde soumis au péché, anabaptistes et sociniens voient au contraire dans le « lien constantinien » une union sacrilège qui doit être détruite.

La liberté religieuse professée par les sectes trouve son premier fondement dans la nouvelle notion protestante de foi comme « expérience religieuse », détachée du dépôt objectif de la *fides quæ creditur*. À la vérité dogmatique objective est opposée une praxis morale subjectiviste qui devient le critère exclusif de la justification; de là découle le principe de la liberté absolue qui doit être laissée à l'individu en matière de religion.

Un deuxième fondement du refus du christianisme au nom de la liberté religieuse est le « séparatisme » entre Église et État, qui porte à son ultime cohérence le principe luthérien, d'origine occamiste, selon lequel la nature est radicalement séparée de la grâce, l'ordre naturel de l'ordre surnaturel, la « *sola ecclesia* » est séparée du monde, bien qu'elle vive dans le monde.

La liberté religieuse a enfin des racines non moins profondes dans la doctrine de l'« église invisible » et de la « liberté d'esprit », caractéristique des sectes théosophiques. La notion d'« Esprit » de l'église libre exige en effet le principe de la liberté religieuse comme règle de foi unique et absolue. C'est pourquoi le théosophe anabaptiste Sebastian Franck (1499-1542), dans le *Livre scellé par sept sceaux* (1539), répète qu'il voit partout des frères, même parmi les « papistes » et les turcs, et qu'il ne se sent séparé par aucune secte mais qu'il croit en une unique communion des Saints qui comprend toutes les sectes, les croyances et les peuples.

L'hérétique siennois Fausto Socino (1539-1604), qui voit dans la tolérance l'essence même de la religiosité, peut être considéré comme le théoricien le plus systématique de la liberté religieuse. Après avoir quitté l'Italie pour fuir l'Inquisition, il s'établit à Cracovie, dont il fit le centre européen de diffusion de ses doctrines. Sans adhérer à aucune religion, le socinianisme réduit la religion à *doctrina salutaris*, simple connaissance intellectuelle de la doctrine salvifique, fondée sur l'Écriture interprétée à la lumière de la raison. Sur sa tombe figure cette épitaphe: « *Alta ruet Babylon* (c'est-à-dire l'Église catholique): *destruxit tecta Lutherus, muros Calvinus, sed fundamenta Socinus* ». L'historien protestant Roland Bainton voit un autre champion italien de la liberté de conscience en Bernardino Ochino, le général des capucins, qui après avoir été un ardent prédicateur, apostasia la foi catholique, se maria, et s'enfuit d'Italie pour porter le verbe de la liberté religieuse

dans la Genève de Calvin, dans l'Angleterre de Thomas Cranmer, dans la Pologne de Bona Sforza, pour finir sa vie chez les antitrinitaires de Moravie.

Le socinianisme passa d'Italie en Pologne, puis en Hollande, dont l'*humus* sectaire offrit un terrain propice à la pensée de Spinoza (1632-1677), qui dans son *Tractatus theologico-politicus* (1670) attribue à l'État le rôle premier de garantir la liberté de conscience la plus absolue. De Hollande, le principe de liberté religieuse ou de conscience transmigra en Angleterre, constituant un des fondements intellectuels du déisme. En particulier, le dogme socinien sert de toile de fond à la *Lettre sur la tolérance* (1695) de John Locke, et trouve une expression opérative dans la naissance de la Grande Loge de Londres en 1717. Grâce à l'influence de la franc-maçonnerie, au cours du XVIII<sup>e</sup> siècle, l'idée de tolérance et de liberté de conscience commença à sortir des débats philosophiques pour rejoindre en France, et dans toute l'Europe, l'opinion publique. L'illuminisme recueillit l'héritage du déisme maçonnique et théorisa, avec le *Traité de la Tolérance* (1763) de Voltaire, une société fondée sur le principe de « tolérance » religieuse: tolérance étendue à toutes les sectes, sauf aux catholiques, considérés comme un mal à extirper.

Le problème que nous posons maintenant n'est pas la correspondance de ces doctrines, condamnées par l'Église à plusieurs reprises, avec les thèses de fond de la déclaration *Dignitatis Humanae*, mais l'attitude qu'aujourd'hui, *hic et nunc*, un catholique doit adopter, en matière de rapports entre Église et société politique. Le principe selon lequel l'homme a le droit d'exprimer et de propager publiquement toute foi religieuse, c'est-à-dire le principe de la liberté religieuse proclamé par les anabaptistes et les sociniens, retransmis par eux au déisme et à l'illuminisme, repris par le libéralisme du XIX<sup>e</sup> siècle, filtré par le modernisme et par la *nouvelle théologie*, et réapparu dans les débats qui préparèrent *Dignitatis Humanae*, est-il encore condamné comme il l'a toujours été, par le Magistère de l'Église?

Le débat sur le rapport entre Église et politique dans la société contemporaine exige une clarification préliminaire à caractère historique et théologique. Il faut comprendre si l'itinéraire vers l'anthropocentrisme et la sécularisation de la société, parcouru depuis la Révolution française par la société occidentale, doit être défini comme un processus historique irréversible et positif, ou comme une Révolution antichrétienne qui doit être combattue, pour réaliser avec l'aide de Dieu l'idéal de la Royauté sociale du Christ.

**Roberto de Mattei**

## Publications du Courrier de Rome

- **Documents pontificaux de Sa Sainteté Saint Pie X** (99 €) - 2 tomes reliés - Tome 1 : 863 p. - Tome 2 : 741 p.

- **Saint Pie X réformateur de l'Église** (21 €) - Yves Chiron, 1 volume, 346 pages.

- **Conduite de saint Pie X dans sa lutte contre le modernisme « Disquisitio »** (23 €) - 323 p.

- **Catéchisme de la Doctrine Chrétienne**

Ce catéchisme est présenté sous forme d'un coffret comprenant :

- Les 5 leçons de Doctrine chrétienne (*avec possibilité de vente à l'unité*) (14 €)

(1<sup>er</sup> et 2<sup>e</sup> degrés CP et CE1, 6-7 ans, 30 leçons comportant une ou deux questions extraites des Premiers Éléments, 3 euros chaque; 3<sup>e</sup>, 4<sup>e</sup> et 5<sup>e</sup> degrés, CE2-CM2, 8-10 ans, 30 leçons comprenant 100 questions, ainsi qu'un résumé d'histoire sainte et d'histoire de l'Église, les 4<sup>e</sup> et 5<sup>e</sup> degrés proposent également des notions de liturgie, 4 euros chaque).

- Premiers éléments de Doctrine chrétienne (en couleur, cousu, cartonné) (8 €)

(Dès 6 ans, 112 pages; Composé de 180 questions simplifiées extraites du Catéchisme de la Doctrine chrétienne, cet abrégé convient parfaitement aux enfants qui se préparent à la première communion et à la confirmation. La traduction a été réalisée par des prêtres engagés dans l'éducation chrétienne de la jeunesse).

- Catéchisme de la Doctrine chrétienne (en couleur, cousu, cartonné avec tranche fil) (12 €)

(À partir de 11 ans, 256 pages. Cette petite « somme » en 433 questions expose très simplement « les principales vérités divines et les plus efficaces réflexions chrétiennes ». Elle s'adresse aussi bien aux enfants qu'aux adultes. Ce catéchisme comprend un recueil de prières, des appendices sur l'histoire sainte, la liturgie, la discipline ecclésiastique et les indulgences, ainsi que des conseils aux parents.)

- **Le message du Padre Pio** (11 €) - Katharina Tangari, 1 volume, 168 p.

- **Avec l'Immaculée et le Père Maximilien Kolbe contre les « Ennemis » de Dieu et de l'Église** (12 €) - Père Antonio di Monda, O.F.M., Conv., traduction du texte italien revu et adapté par les Pères du couvent Saint-François de Morgon.

- **J'ai tué mes sept enfants** (4 €) - Témoignage recueilli par le P. D. Mondrone, S.J., 57 p.

- **Stat Veritas** (21 €) - Romano Amerio, 1 volume, 190 pages.

- **Politique et religion, essai de théologie de l'Histoire** (10 €) - Prof. Paolo Pasqualucci, 108 p.

- **La théologie de Jean-Paul II et l'esprit d'Assise** (18 €) - Johannes Dorman, 225 p.

- **La Tradition catholique peut-elle être excommuniée** (1,5 €) - 35 p.

- **La Tradition vivante et Vatican II** (1,5 €) - 37 p.

- **La Tradition excommuniée** (9 €) - 117 p.

- **Tradition et Modernisme** (20 €) - Cardinal Billot, S.J. (1846-1931), 200 p.

- **La Tradition** (21 €) - Cardinal Franzelin, S.J. (1816-1886), 400 p.

- **L'Église. I - Sa divine institution et ses notes** (21 €) - Cardinal Billot, S. J. (1846-1931), 320 p., première partie; - **L'Église. II - Sa constitution intime** - Cardinal Billot, 577 p., seconde partie (30 €); - **L'Église. III - L'Église et l'État** - Cardinal Billot, 167 p., troisième partie (16 €).

- **1962 Révolution dans l'Église** (14 €) - **Brève chronique de l'occupation néo-moderniste de l'Église catholique.** Don Andrea Mancinella, 195 p. *Don Andrea Mancinella, prêtre du diocèse d'Albano Laziale (Roma), ordonné en 1983, après lectures de la revue Si Si No No, a fait des recherches et études personnelles pour mieux comprendre la crise que l'Église traversait. Ayant constaté la désinformation générale du clergé il publia la synthèse de son étude dont ce livre est la traduction.*

- **Maçonnerie et sectes secrètes** (40 €) - Epiphanius, préface de Monsieur Henri Coston, réédition, 800 p. *Un ouvrage majeur, indispensable à tout vrai catholique. Epiphanius y dénonce le complot mondial mené par les organisations secrètes. On y découvre « l'histoire secrète, où se trouvent les vraies causes des événements, une histoire honteuse! » (H de Balzac). Epiphanius ne se contente pas de dénoncer, il donne aussi les moyens de lutter, de ne pas céder au découragement.*

- **La maçonnerie à la conquête de l'Église** (7 €) - Carlo Alberto Agnoli, 52 p.

- **Guerre en Yougoslavie et Europe chrétienne** (4 €) - 57 p.

- **Le concile Vatican II, un débat à ouvrir** (15 €) - Mgr Brunero Gherardini, 264 p.

*Dans ce livre Mgr Gherardini étudie la question de la valeur du magistère du Concile et de son interprétation. Mgr Brunero Gherardini, prêtre de Prato (Italie) est au service du Saint-Siège depuis 1960, notamment comme professeur d'ecclésiologie et d'œcuménisme à l'Université pontificale de Latran jusqu'en 1995. Il est chanoine de l'Archibasilique Vaticane et directeur de la revue internationale de théologie « Divinitas ».*

- **Le concile Vatican II, un débat qui n'a pas eu lieu** (11 €) - Mgr Brunero Gherardini, 112 p.

*Dans ce nouvel ouvrage, Mgr Brunero Gherardini ne se contente pas de déplorer que le débat sur le concile Vatican II n'ait pas eu lieu, il montre pourquoi et comment il serait aujourd'hui plus que jamais indispensable qu'il soit ouvert.*

- **Vatican II en débat** (15 €) - Abbé Jean-Michel Gleize, 220 p.

*L'abbé Jean-Michel Gleize, membre de la Fraternité Sacerdotale Saint-Pie X enseigne l'ecclésiologie au séminaire d'Écône et a pris part aux discussions doctrinales auprès du Saint-Siège (2009-2011). Sous une présentation scolastique ce livre est une synthèse des questions théologiques abordées lors des discussions doctrinales.*

### LES CONGRÈS THÉOLOGIQUES DU COURRIER DE ROME

**1. Principes catholiques pour rester fidèle à l'Église en ces temps extraordinaires de crise** (12 €) - 8 et 10 décembre 1994, 165 pages.

**2. Église et Contre-Église au concile Vatican II** (27 €) - 2 et 5 janvier 1996, 482 pages (épuisé)

**3. La tentation de l'œcuménisme** (23 €) - 21 et 24 avril 1998, 518 pages.

**4. Bilan et perspectives pour une vraie restauration de l'Église** (23 €) - 3, 4 et 5 août 2000, 347 pages.

**5. La messe en question** (25 €) - 12, 13, 14 avril 2002, 505 pages.

**6. Penser Vatican II quarante ans après** (25 €) - 2, 3, 4 janvier 2004, 478 pages.

**7. Les crises dans l'Église, les causes, effets et remèdes** (20 €) - 5, 6, 7 janvier 2007, 385 pages. (épuisé).

**8. L'Église d'aujourd'hui : continuité ou rupture ?** (20 €) - 2, 3, 4 janvier 2009, 318 pages.

**9. Vatican II : Un débat à ouvrir** (20 €) - 8, 9 et 10 janvier 2010, 294 pages.

**10. La Tradition : Une solution à la crise de l'Église** (21 €) - 7, 8, 9 janvier 2011, 310 pages.

#### COURRIER DE ROME

Responsable

Emmanuel du Chaland 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 CHF 40

- 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