NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

115 N° 3 1993

Bien agir... mais comment? La liberté religieuse à Vatican II

Léon RENWART (s.j.)

p. 366 - 378

https://www.nrt.be/es/articulos/bien-agir-mais-comment-la-liberte-religieuse-a-vatican-ii-367

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Bien agir... mais comment ?

LA LIBERTÉ RELIGIEUSE À VATICAN II

La Déclaration *Dignitatis humanae* de Vatican II sur la liberté religieuse fut longuement discutée au Concile[1]. Elle a, depuis lors, fait l'objet de plusieurs études[2]. Jean-Paul II, dans son message pour la Journée mondiale de la paix du 1er janvier 1991[3], en a rappelé l'importance primordiale pour la paix du monde.

Quel est l'enjeu du débat[4] ? Les excès anticléricaux de la Révolution française et les revendications libérales de l'époque en faveur d'une liberté totale sans Dieu ni maître heurtaient profondément la conscience chrétienne.

> Les théologiens et les responsables ecclésiaux ne surent pas faire le tri entre ce qui était inacceptable dans les idées et les revendications nouvelles (ce qu'ils surent percevoir et dénoncer très justement) et ce qui, en elles, était le signe d'une authentique promotion de l'homme et même, en définitive, la résurgence d'une très ancienne source chrétienne (cela, ils ne surent pas le percevoir). Au lieu d'une ouverture lucide et exigeante aux signes des temps, ils se contentèrent de condamnations sans nuances[5].

---

1. Le P. Y. CONGAR, O.P., le relève : voir *La liberté religieuse.* Déclaration « Dignitatis humanae personae », coll. Unam Sanctam, 60, Paris, Cerf, 1967, p. 11.
2. Citons-en l'une ou l'autre : R. COSTE, *Vers une élucidation du développement de la doctrine de l'Église catholique concernant la liberté religieuse* dans *Esprit et Vie* 98 (1988) 465-477, une fort bonne étude de la continuité et de l'approfondissement de cette doctrine dans l'enseignement du Magistère ; W. KASPER, *Wahrheit und Freiheit.* Die « Erklärung über die Religionsfreiheit » des II. Vatikanischen Konzils, coll. Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse, 1988, Bericht 4., qui étudie cette Déclaration du point de vue du rapport entre vérité et liberté ; P. VALADIER, S.J., *Petite apologie de la conscience*, dans *Études* 370 (1989) 371-382, remarquable présentation à un public cultivé des droits et devoirs de la conscience ; G. THILS, *Le fondement naturel et universel de la liberté religieuse*, dans *Revue Théologique de Louvain* 20 (1989) 59-66, article consacré à l'étude de cet aspect de la doctrine dans les documents préparatoires et les actes du Concile ; ID., *Le statut de l'Église dans la future Europe*, Louvain-la-Neuve, 1991, p. 48-53, avec une bibliographie récente.
3. *Oss. Rom.*, éd. franç. du 19.12.1990, p. 5-7 ; *DC* 88 (1991) 53-58.
4. Cf. D. NOURISSAT & L. ULRICH, *Croire : une espérance*, Paris, Cerf, 1990, p. 100 : « On voit bien aujourd'hui que c'est sur le principe de la liberté de conscience et sur la part de vérité à laquelle toute religion peut accéder que se cristallise la plus grande opposition de la minorité conservatrice. »
5. R. COSTE, *Vers une élucidation...* cité n. 2, p. 472.

C'est à partir de Léon XIII que commença le discernement critique qui trouva son couronnement dans *Pacem in terris*[6] de Jean XXIII et dans *Dignitatis humanae (DH)*. La Déclaration se propose, comme le marque son sous-titre, de proclamer « le droit de la personne et des communautés à la liberté sociale et civile en matière religieuse » et elle le définit négativement :

> Cette liberté consiste en ce que tous les hommes doivent être soustraits à toute contrainte de la part soit des individus, soit des groupes sociaux et de quelque pouvoir humain que ce soit, de telle sorte qu'en matière religieuse nul ne soit forcé d'agir contre sa conscience, ni empêché d'agir, dans de justes limites, selon sa conscience, en privé comme en public, seul ou associé à d'autres (*DH* 2).

Pour expliquer qu'une notion positive de la liberté religieuse, prépondérante dans les premiers projets, ait disparu dès la troisième rédaction conciliaire, le P. Jérôme Hamer note :

> En matière conciliaire... il ne suffit pas qu'une théologie soit valablement élaborée par des théologiens ou un groupe de théologiens, il faut encore qu'elle soit *synodalement* acceptable, si je puis hasarder cette expression. Il faut que cette théologie ait eu le temps de s'affirmer, de se diffuser, de se faire apprécier en dehors des milieux spécialisés, de manifester ses retentissements pastoraux, de devenir en un mot un *fait d'Église*. Les années du Concile, avec ses extraordinaires possibilités de contact et de prise de conscience commune, ont permis à la doctrine de la liberté religieuse, conçue comme droit de la personne à être soustraite à la contrainte, donc comme droit négatif, d'arriver à une réelle maturité synodale. Il n'en a pas été de même pour une théologie d'une liberté religieuse positive[7].

I. - De la liberté religieuse à la liberté de conscience

Lors du dernier débat sur cette Déclaration, le Cardinal Alfrink a fait remarquer : « La liberté n'est pas seulement l'absence de contrainte. Elle est d'abord la faculté d'adhérer à des valeurs qui contribuent à la perfection de la personne[8]. » Cette réflexion invite les théologiens à poursuivre la recherche.

---

6. Texte intégral dans *DC* 60 (1963) 513-546.
7. J. HAMER, O.P., « Histoire du texte de la Déclaration », dans *La liberté religieuse*, cité n. 1, p. 105.
8. Cité par J. HAMER, O.P., *ibid.*, p. 104.

Le texte de *DH* fournit une première orientation, d'ailleurs essentielle :

> 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... Tous les hommes... sont tenus de chercher la vérité, surtout en ce qui concerne Dieu et son Église ; et, quand ils l'ont connue, de l'embrasser et de lui être fidèles. De même encore, le Concile déclare que ce double devoir concerne la conscience de l'homme et l'oblige, et que la vérité ne s'impose que par la force de la vérité elle-même, qui pénètre l'esprit avec autant de douceur que de puissance (*DH* 1).

Ce même appel à la dignité de la personne se retrouve à plusieurs reprises dans le document, aussi bien au simple point de vue humain (*DH* 2 ; 3 § 3) qu'à la lumière de la révélation (*DH* 10). Dans ses chapitres I et II, *GS* s'y réfère également, notamment dans son n° 16.

Notre but serait d'approfondir théologiquement, à partir du Concile et de la réflexion qu'il a suscitée ou encouragée, un point précis, le fondement du droit et du devoir de la conscience individuelle au niveau de la décision morale concrète.

Notre point de départ sera le plan divin tel que le décrit *Lumen gentium* : « Le Père éternel, par la disposition absolument libre et mystérieuse de sa sagesse et de sa bonté, ... a voulu élever les hommes à la communion de sa vie divine ; quand ils sont devenus pécheurs en Adam, il ne les a pas abandonnés » (*LG* 2). Nous sommes donc dans l'entière dépendance de l'acte créateur qui nous fait exister et nous maintient dans l'être : nous ne serons jamais « sans Dieu ni maître ». Cet acte créateur est un geste d'amour qui appelle à l'existence des personnes capables d'une réponse d'amour, donc douées de liberté ; il est enfin un appel, individuel et collectif, à nous épanouir dans l'amour : notre liberté a un sens, elle est d'emblée orientée vers un but. Explicitons ces points.

Cet appel à l'existence entraîne, pour tous et chacun, l'orientation de leur vie entière.

> Il est donc bien évident que l'appel à la plénitude de la vie chrétienne et à la perfection de la charité s'adresse à tous ceux qui croient au Christ, quel que soit leur état ou leur forme de vie... Chacun doit inlassablement avancer, selon ses propres dons et ressources, sur la voie d'une foi vivante, génératrice d'espérance et ouvrière de charité (*LG* 40, § 2 ; 41, § 1).

C'est l'ensemble d'une vie qui doit répondre à cet appel, et d'abord par l'orientation fondamentale qui la commande ; c'est bien pourquoi la perfection, la sainteté, la moralité (malgré les nuances qui les distinguent) s'appliquent d'abord et en toute propriété de terme[9] à l'orientation fondamentale qui définit la marche vers Dieu de chaque être humain.

Cette orientation se concrétise dans des actes.

Un roman de Paul Bourget, qui eut son heure de célébrité, s'intitule *Nos actes nous suivent* (1927). Il serait plus exact de dire : « nos actes nous font » ; ils sculptent petit à petit notre visage d'éternité. Par conséquent, ils méritent à leur tour d'être qualifiés dans leur perfection, leur sainteté, leur moralité. Celle-ci dépend de leur aptitude à s'insérer dans la démarche globale de la personne. Même si, pour les pécheurs que nous sommes, le parcours est passablement sinueux, il y a, pour chacun de nous, des actes qui sont des pas en avant, d'autres des écarts plus ou moins notables, d'autres parfois aussi des volte-face. Le jugement à porter sur eux ne pourra donc jamais faire abstraction de la démarche dans laquelle ils s'insèrent. Certes, la fin ne justifie pas tous les moyens[10], mais aucun d'entre eux ne peut s'apprécier hors de la considération de cette fin. L'oublier, c'est retomber dans ce que l'on a nommé « le morcellement cartésien de l'activité humaine ».

Ces textes orientent aussi vers une notion de la liberté plus large et plus profonde que la simple liberté de choix.

Le devoir de se former la conscience

> Le Concile... déclare que la personne humaine a droit à la liberté religieuse, ... c'est dans sa nature même qu'est fondé (ce) droit... Les injonctions de la loi divine, l'homme les perçoit et les reconnaît par la médiation de sa conscience, qu'il est tenu de suivre fidèlement dans son activité pour parvenir à sa fin, qui est Dieu[11]. ... Chacun a le devoir et par conséquent le droit de chercher la vérité en matière religieuse afin de se former prudemment un jugement de conscience droit et vrai, en employant les moyens appropriés. Mais la vérité doit être

9. La philosophie classique parle, en pareil cas, de l'*analogatum princeps*, celui à partir duquel le sens des autres emplois du terme doit se comprendre.

10. Quand la morale parle d'actes « intrinsèquement mauvais », elle affirme donc que ces actes sont incompatibles en eux-mêmes avec toute démarche vers Dieu.

11. Voici le texte latin de ce membre de phrase : « Dictamina vero legis divinae homo percipit et agnoscit mediante conscientia sua ; quam tenetur fideliter sequi in universa sua activitate... » : il montre à l'évidence que l'affirmation conciliaire porte sur l'obligation pour chacun de suivre sa conscience. La traduction courante est ambiguë.

> cherchée selon la manière propre à la personne humaine et à sa nature sociale, à savoir par une libre recherche, avec l'aide de l'enseignement[12] ou éducation, de l'échange et du dialogue par lesquels les uns exposent aux autres la vérité qu'ils ont trouvée ou pensent avoir trouvée, afin de s'aider mutuellement dans la quête de la vérité (DH 2 & 3).

Dans son message de 1991 pour la Journée mondiale de la paix, Jean-Paul II souligne le rôle de la famille, de l'école et de l'éducation religieuse pour aider chacun à remplir ce « grave devoir de se former la conscience »[13].

Un rôle incontournable

Ces textes le rappellent sans ambiguïté, le rôle de la conscience personnelle dans la décision libre est incontournable. Ceci découle à l'évidence de l'affirmation fondamentale de *LG* rappelée ci-dessus : « Dieu a voulu élever les hommes à la communion de sa vie divine », c'est-à-dire à l'incessant échange d'amour qu'est la vie trinitaire ; or « par définition, l'amour ne s'impose pas, il se propose[14] » ; « la liberté divine s'adresse à des libertés humaines en devenir, afin de leur donner de se réaliser elles-mêmes dans un accueil positif[15]. » Personne ne peut donc aimer Dieu à ma place.

Une conscience chrétienne

> est une conscience responsable qui ne remet pas sa liberté à une autorité humaine, fût-elle religieuse, mais qui s'efforce de l'assumer devant Dieu. Non pas une conscience solitaire, mais une conscience de disciple qui s'efforce de suivre le Christ dans la communion de l'Église[16]. Pas davantage une conscience naïve : elle ne peut oublier les leçons du passé. Elle sait qu'il est arrivé au magistère de l'Église

---

12. Le mot latin *magisterium*, comme le montre le contexte, désigne ici tout enseignement. Il englobe donc le magistère de l'Église, sans se limiter à lui.

13. JEAN-PAUL II, *Message pour la Journée mondiale de la paix* (1.1.1991), cité n. 3, p. 5.

14. B. SESBOÜÉ, S.J., *Les récits du salut*, coll. Jésus et Jésus-Christ, 51, Paris, Desclée, 1991, p. 28.

15. *Ibid.*, p. 279.

16. Dans leur Lettre du 30 août 1968 sur l'Encyclique *Humanae vitae*, (*DC* 65 [1968] 1605), les évêques belges ont rappelé « la doctrine classique : toute déclaration doctrinale de l'Église, y compris celle qui concerne l'application de la doctrine de l'Évangile au comportement moral, doit être accueillie avec le respect et l'esprit de réceptivité auxquels peut légitimement prétendre l'autorité établie par le Christ. Sans cette attitude d'ouverture, le lecteur chrétien se rend impossible l'intelligence lucide du document » (II, 1). Ils précisent ensuite l'adhésion requise par une définition dogmatique et celle qui est demandée par les autres interventions du magistère. Même envers ces dernières, « cette adhésion ne dépend pas tant des arguments invoqués par la déclaration, que du motif religieux auquel fait appel l'autorité sacramentellement instituée dans l'Église » (II, 3).

de s'aventurer dans des domaines où il n'avait pas de compétence, de rester prisonnier de formules dépassées par l'évolution des sciences et des cultures[17]. Elle gardera donc, dans son adhésion même, un souci d'intelligence critique qui lui fera chercher la vérité au-delà des formules[18]. Elle sait que, si les principes peuvent être généraux, les situations sont toujours particulières et qu'*aucune directive ne dispense de discernement*[19].

II. - Les problèmes concrets

Discerner, mais quoi et pourquoi ? La raison obvie en a été rappelée par Jean-Paul II dans le message du 1.01.91 déjà cité : « La vérité absolue se trouve en Dieu seul » (titre du paragraphe II). Toutes les formulations humaines, même les plus autorisées et les plus exactes, ne peuvent donc, au mieux, qu'approcher cette vérité absolue et la traduire partiellement. Certes les concepts ainsi utilisés ont l'avantage de la clarté et de la précision ; ils sont grandement utiles en cela[20]. Mais le concept est une abstraction, qui n'exprime que les éléments communs aux cas dans lesquels il se vérifie, mais non ce qui fait la singularité de chacun de ceux-ci. De plus, il s'exprime dans un langage qui est toujours situé, implicitement ou explicitement, dans un milieu, une mentalité et la philosophie qui leur est sous-jacente[21].

---

17. Card. J. RATZINGER : « Je soupçonne l'introduction fréquente, sans guère de discernement, de modèles opératoires concrets dans les déclarations proprement dites du magistère, voire le recours aux uns et aux autres sans marquer leur différence, d'avoir en grande partie contribué à discréditer le message moral de l'Église en notre siècle » (*Les sources de la morale*, dans *Communio* 9 (1984/6) 39 — traduction revue sur l'original allemand, *Internationale katholische Zeitschrift* 13 (1984) 537).

18. Dans leur Lettre citée n. 16, les évêques belges continuent : « Si toutefois quelqu'un, compétent en la matière et capable de se former un jugement personnel bien établi — ce qui suppose nécessairement une information suffisante — arrive, sur certains points, après un examen sérieux devant Dieu, à d'autres conclusions, il est en droit de suivre en ce domaine sa conviction, pourvu qu'il reste disposé à continuer loyalement ses recherches » (II, 5) ; puis ils précisent les dispositions de soumission et de prudence qui restent requises.

19. M. RONDET, S.J., *Obéir en Église*, dans *Cahiers pour croire aujourd'hui* n° 68 (1990) 33. Les soulignés sont de l'auteur, pas les notes intercalées dans ce texte.

20. « Aucune formulation ne pourra, bien sûr, jamais prétendre dire la totalité du mystère, mais il reste qu'il y a des cartes plus justes que les autres, qu'il y a des directions plus précises, qu'il y a un nord magnétique et que n'importe quelle promesse de lumière ne conduit pas forcément à la réalité » (B. BRO, O.P., *La foi n'est pas ce que vous croyez*, coll. Épiphanie, Paris, Cerf, 1988, p. 74).

21. « Les vérités que l'Église entend réellement enseigner sont sans doute distinctes des conceptions changeantes propres à une époque déterminée ; mais il n'est pas

Vu ces limitations inévitables, il sera donc possible que des préceptes moraux formulent des exigences[22] qu'il est impossible d'observer simultanément. À ce niveau, on est donc dans l'impasse. Et cependant il doit toujours y avoir la possibilité de bien agir. Mais comment la découvrir ?

Les systèmes anciens et leurs présupposés

Les divers systèmes proposés par les moralistes des siècles passés (tutiorisme[23], probabilisme[24], etc.) n'ont plus guère qu'un intérêt historique[25], non que les problèmes auxquels ils s'efforçaient de répondre n'existent plus, mais en raison de l'angle sous lequel ces systèmes les abordaient. Il reste donc utile de se rappeler dans quel climat et selon quelle optique ils ont été élaborés, car leurs traces sont encore perceptibles dans les mentalités et les comportements actuels[26].

La morale de leur époque était imprégnée, consciemment ou non, par le nominalisme d'Occam. Pour ce champion de la toute-puissance divine, la volonté de Dieu est la seule source de détermination du bien et du mal ; le seul fondement de la morale est l'obligation (aucune rationalité interne de l'acte n'entrant en ligne de compte) : est bon ce que Dieu ordonne, est mauvais ce qu'il défend[27].

---

exclu qu'elles soient éventuellement formulées, même par le magistère, en des termes qui portent la trace de telles conceptions » (Congrégation pour la Doctrine de la foi, *Déclaration « Magisterium Ecclesiae »*, du 24.06.73, dans *DC* 70 [1973] 667).

22. Par exemple, un chef de réseau fait prisonnier peut-il se suicider pour empêcher l'ennemi de lui arracher, grâce à des drogues, le nom des membres de son groupe, voués par là à une mort certaine ? Il se trouve donc devant deux préceptes inconciliables *in casu* ; ne pas se suicider, ne pas causer la mort d'autrui.

23. Théorie exigeant que l'on suive toujours le parti le plus sûr (*tutior*, en latin).

24. Devant un doute de droit (loi incertaine), cette doctrine permet de suivre toute opinion solidement probable dans le sens de la liberté, même si l'opinion opposée, favorisant la loi, est aussi ou plus probable. Cette doctrine ne s'applique ni aux doutes de fait, ni aux questions où des biens essentiels sont à préserver.

25. On pourra consulter dans ce but Th. DEMAN, *Probabilisme*, dans *DTC*, t. XIII, 1936, col. 417-619.

26. Nous résumons à grands traits J.-M. AUBERT, *Probabilisme*, dans *Catholicisme*, t. XI, 1988, col. 1064-1076.

27. C'est exactement l'opposé de la pensée de saint Thomas, pour qui « La loi est une règle d'action, une mesure de nos actes, selon laquelle on est sollicité à agir ou au contraire on en est détourné... Or ce qui règle et mesure les actes humains, c'est la raison » (*S.Th.* I^{a} II^{ae}, a. 90, q. 1, c.). J.-M. AUBERT commente : « De par sa fonction même, la loi ne peut être qu'une œuvre de la raison. En effet, appelé à croître et à se développer en vue de sa fin (béatitude), l'homme doit disposer d'un moyen lui permettant d'adapter chacun de ses actes à ce but qui leur donne tout leur sens » (dans THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, t. 2, Paris, Cerf, 1984, p. 570).

L'insistance sur la confession détaillée de tous les péchés mortels[28] et la formation donnée dans ce but aux futurs prêtres amenèrent nombre de moralistes à s'adonner à la casuistique[29] et donc à s'intéresser aux fautes déjà commises pour déterminer dans quelles conditions donner ou refuser l'absolution. En conséquence, l'ascèse et la mystique se virent souvent reléguées hors des traités de morale.

La réaction catholique à la doctrine réformée du libre-examen conduisit les hommes d'Église à donner le primat à l'obéissance sur la liberté[30]. Il en résulta une morale juridique, axée sur la « justice »[31] de Dieu et la manière d'y satisfaire en toute exactitude, morale qui perd de plus en plus le contact avec l'Évangile pour se cantonner dans les préceptes du droit naturel. Tout est exprimé en termes de « devoir » (même les rapports des époux seront présentés comme un *debitum* ou devoir conjugal).

Telle est l'ambiance dans laquelle le probabilisme, malgré ses défauts [32], a néanmoins été le défenseur de la liberté du croyant contre le rigorisme et l'autoritarisme toujours menaçant dans une culture symbolisée par la monarchie absolue.

Le renouveau et ses sources

La réaction contre ces déviations, qui trouva son couronnement à Vatican II, eut des causes multiples : le souci pastoral de répondre aux défis du monde moderne, devant lesquels la casuistique individualiste se trouvait démunie, les progrès de l'exégèse et de la théologie biblique, l'intérêt retrouvé pour les auteurs chrétiens des

---

28. Concile de Trente, XIV[e] Session (1511), canon 7 sur le pénitence (DZ 1707).

29. Le record du genre fut atteint par A. DIANA, *Resolutiones*, Lyon, 1629-1659, qui embrassaient 20.000 cas de conscience en 12 volumes (cf. J.-M. AUBERT, *Probabilisme*, cité n. 26, col. 1069).

30. « Face à cette contestation, il était compréhensible que, faute de percevoir l'importance décisive de la mutation culturelle en cours, les hommes d'Église aient été tentés de limiter les risques en renforçant l'autorité ecclésiale, en donnant le primat à l'obéissance sur la liberté... » (J.-M. AUBERT, *Probabilisme*, cité n. 26, col. 1069).

31. Est-il besoin de faire remarquer combien cette « justice », centrée sur l'exacte observation des préceptes divins, est éloignée de la notion biblique de la justice de Dieu ? Elle fait, hélas, écho aux spéculations de ces théologiens qui assignaient comme premier objectif à la rédemption la nécessité pour le Christ de satisfaire exactement à pareille justice.

32. « Parmi les nombreux reproches qu'on a adressés au probabilisme et aux systèmes qui en sont issus, un des plus tenaces a été celui-ci : cette thèse considère la loi comme une ennemie et ne tient pas compte de la générosité chrétienne » (Ph. DELHAYE, *La conscience morale du chrétien*, coll. Le mystère chrétien, Théologie morale, 4, Tournai, Desclée, 1964, p. 215).

premiers siècles, le renouveau des études ecclésiastiques, etc. En morale, on remet en honneur le primat de la charité[33]. Cette discipline bénéficie aussi du mouvement qui s'efforce de retrouver l'unité profonde du message chrétien. Celle-ci apparaissait de moins en moins dans l'enseignement en raison du découpage des matières en traités séparés, souvent confiés à des titulaires différents, plus soucieux de boucler leur exposé sur lui-même que de l'éclairer par le contenu des autres. La théologie morale commence à retrouver sa vocation fondamentale de «science pratique»[34] de l'agir humain et à s'orienter vers une réunification de ses matières avec celles de l'ascétique et de la mystique[35].

Une meilleure analyse de la liberté

On voit aussi apparaître, dans plusieurs secteurs, une meilleure analyse théologique de la liberté. Celle-ci est spontanément perçue comme liberté de choix. Au niveau humain, cette approche négative n'est pas fausse, assurément. Mais la théologie a été amenée par divers biais à se demander si l'on ne se trouve pas devant la forme déficiente que prend nécessairement la liberté dans un être créé et à chercher en conséquence en quoi consiste positivement l'essence de la liberté. Si la liberté est un bien précieux, elle doit se retrouver en Dieu, mais comment la concilier avec la nécessité absolue de l'existence divine ? Si les élus, au Ciel, sont définitivement fixés dans leur sort éternel, ont-ils acquis ce bonheur définitif au prix de leur liberté ? Alexandre Durand, S.J., a examiné de ce point de vue *La liberté*

---

33. Les positions du P. René Carpentier, S.J., professeur de théologie morale au Scolasticat S.J. de Louvain, ont fait l'objet, en 1947, d'une thèse doctorale du P. Gérard GILLEMAN, S.J., son disciple, puis collègue. Elle a été publiée en 1952 sous le titre *Le primat de la charité en théologie morale.* Essai méthodologique, coll. Museum Lessianum, Section théologique, 50, Paris, Desclée de Brouwer, [2]1954.

34. Au sens précis où, en théologie, l'orthodoxie implique toujours une orthopraxie. À notre avis, elle a une raison de plus de retrouver le lien qui l'unit à l'ascétique et à la mystique dans le texte de *LG* 2, cité au début de cet article. G. MARTELET, S.J., le commente comme suit : « ... au regard de Vatican II, c'est la Révélation qui, dans l'Incarnation, englobe la Rédemption et non pas le contraire, car le plus radical de notre histoire n'est pas notre péché, mais l'amour éternel dont nous sommes aimés comme créatures pour devenir des fils dans le Fils » (*Deux mille ans d'Église en question.* III. *Du schisme d'Occident à Vatican II*, Paris, Cerf, 1990, p. 218). Dans cette optique, la théologie morale est essentiellement la « science » du bien-agir chrétien et, en conséquence seulement, celle du péché et de sa guérison.

35. Voir J.-Cl. GUY, S.J., *La vie religieuse, mémoire évangélique de l'Église*, ch. 12 : « Une spiritualité pour aujourd'hui », Paris, Centurion, 1987, p. 165-170.

du Christ dans son rapport à l'impeccabilité[36]. Comment concilier la liberté humaine de Jésus avec son impeccabilité et avec l'« ordre » de subir la mort que lui impose le Père (*Jn 10*, 17-18 ; *Ph 2*, 8) ? L'auteur montre que l'on ne peut, sans faire violence au texte inspiré, nier qu'il parle d'une véritable obéissance à un ordre proprement dit reçu du Père ; de même, pour qui admet que l'acte libre est le fait de la personne, il est impensable que l'unique personne du Verbe incarné, qui est divine, puisse pécher ; reste donc une meilleure analyse du concept même de liberté. L'essence de la liberté n'est pas dans le choix, mais bien dans la maîtrise de l'acte :

> Il y a liberté partout où la volonté agit, c'est-à-dire... toutes les fois qu'elle *prend à son compte* l'acte qu'elle pose. Cette liberté s'exerce sous les *espèces du choix* partout où le choix est possible, c'est-à-dire quand s'offre à la volonté l'alternative de deux « biens » ou de deux « valeurs » — positives ou négatives — dont elle peut préférer l'une à l'autre... La liberté de choix et d'indifférence... représente donc une forme authentique de liberté, même si elle implique le pouvoir de faire le mal, et bien que ce pouvoir ne représente que la *tare* et comme le déchet d'une liberté imparfaite et en devenir comme est la nôtre[37].

Tel est le cadre[38] dans lequel il convient d'examiner les problèmes qui se posent à la conscience et les solutions qui s'offrent pour résoudre un éventuel « conflit de valeurs »[39]. Cette expression marque bien que les objets sur lesquels doit porter le discernement expriment des valeurs morales — réelles ou apparentes — non équivalentes et qui ne se situent pas nécessairement sur le même plan[40]. La

---

36. *NRT* 70 (1948) 811-822.

37. *Ibid.* 818-819 ; les soulignés sont de l'auteur.

38. Cl. FLIPO, S.J., *Maturité et vie spirituelle*, Paris, Médiasèvres, 1989, p. 11-12 : « La promesse, parce que la conscience chrétienne doit d'abord se structurer sur le don, et non pas sur l'interdit. La liberté ne grandit que par le désir spirituel qui l'habite. Dieu promet et éveille un désir au cœur de l'homme. Dieu parle et l'homme est attiré. Il engage sa liberté sous la forme d'une réponse... La loi ensuite... parce que la loi est le pédagogue qui conduit jusqu'au Christ » ; « L'homme créé naît libre sous la forme d'avoir à le devenir ; l'homme pécheur est libre sous la forme d'avoir à le redevenir. Le salut requiert donc de la part de chaque homme en particulier un acte d'appropriation libre par conversion de lui-même » (B. SESBOÜÉ, *Les récits du salut*, cité n. 14, p. 280).

39. Parfois appelé « conflit de devoirs » ou « conflit de lois », mais ces expressions, héritées de la morale légaliste, tendent à ne considérer que les formulations objectivées de l'obligation et à se contenter d'un constat de licéité.

40. « Le vrai sens du principe de totalité est de prendre la référence dans *la véritable hiérarchie des valeurs*, qui est à rechercher dans la dignité de la personne humaine et dans la primauté de la charité..., car respecter la personne humaine, c'est respecter Dieu dont elle est l'image ; vouloir son bien, c'est accomplir la volonté fondamentale de Dieu sur l'homme. Aussi, dans tout cas perplexe, la solution

solution du cas concret demande, idéalement, de les considérer toutes[41], qu'elles soient « objectivement » formulées par la loi morale ou « subjectivement » perçues par la conscience[42]. Parmi ces données, figurent aussi les autres personnes impliquées dans le cas à résoudre et le respect de leur conscience, même lorsqu'autrui ne partage pas notre foi, nos convictions ou nos manières de voir.

Le jugement d'opportunité prudentielle

Pour répondre au problème ainsi posé, le simple jugement de licéité (la loi n'oblige pas en ce cas-ci) ne suffit pas. Il faut en venir au « jugement d'opportunité prudentielle » :

> Le rôle essentiel de ce jugement est de rattacher un acte moral à l'homme concret qui se prépare à le poser. Le jugement de licéité porte surtout sur la « nature » de l'acte ; le jugement d'opportunité se réfère par priorité aux autres critères de la moralité, c'est-à-dire à la fin et aux circonstances. On passe ainsi de l'abstrait au concret... Le bon usage de la liberté est essentiellement commandé par ce critère : « Est-ce que, en agissant ainsi, je me rapproche de Dieu ? » Remarquons-le, il s'agit de Dieu et non pas de la loi ou de la liberté[43].

---

morale la meilleure, ou la moins mauvaise, sera évidemment *celle qui respecte le mieux la personne humaine* » (J.-M. AUBERT, *Abrégé de la morale catholique. La foi vécue*, Tournai-Paris, Desclée, 1987, p. 83-84 ; les soulignés sont de l'auteur) .

41. Dans *Foi chrétienne et morale*, dans *Cahiers pour croire aujourd'hui*, n° 102 (1992) 31, P. VALADIER, S.J., rappelle que « ... la bonne décision doit toujours se recevoir des impératifs culturels, sociaux et politiques où elle se prend, faute de quoi elle se trouve en discordance avec ce qu'il faut faire ici et maintenant, et du même coup manque aux requêtes d'une juste fidélité à notre condition de créatures. Elle aurait un esprit, mais pas de corps : ce qui serait bien paradoxal pour un fidèle qui croit à l'Incarnation de la Parole en une chair concrète... On pressent que nous retrouvons par là le grand principe selon lequel le Christ est l'alpha et l'oméga... mais nous ne (le) retrouvons pas comme s'il était l'impératif concret, la norme concrète immédiate de l'action du chrétien, selon une formule magnifique mais creuse. »

42. Ce n'est pas ouvrir la porte au subjectivisme, « car les injonctions de la loi divine, l'homme les perçoit par la médiation de sa conscience » (*DH* 3), qui est donc capable de rectitude, même si elle a aussi tendance à s'illusionner. Ici également, le droit, le devoir et donc la grandeur de chaque conscience est de chercher la vérité ; « (celle-ci) une fois connue, c'est par un assentiment personnel qu'il faut y adhérer » *(ibid.)*. C'est sur le même principe que les *Exercices spirituels* d'Ignace de Loyola fondent la recommandation faite à celui qui les donne de « laisser le Créateur agir sans intermédiaire avec la créature, et la créature avec son Créateur et Seigneur » (Quinzième annotation).

43. Ph. DELHAYE, *La conscience morale du chrétien*, cité n. 32, p. 215-226 ; nous nous en inspirons dans ces réflexions.

Un retournement radical

Tel est bien le retournement radical auquel invite la morale de la charité face à une morale juridique. Ce qui redevient premier, c'est de tendre vers Dieu, de répondre sans cesse de mieux en mieux à l'appel de son amour. Loin d'être rejetée, la loi retrouve sa vraie place de « pédagogue », nous dirions volontiers aujourd'hui de « garde-fou » : dans le monde de péché, pour lequel chacun de nous ressent tant de complicité, elle avertit des dangers qui menacent cet épanouissement dans l'amour. Parce que celui-ci est l'œuvre de toute une vie, les actes concrets par lesquels il se réalise doivent se juger d'après leur aptitude à s'insérer dans cette marche en avant ; la considération abstraite des actes pris en eux-mêmes garde toute sa valeur, car elle attire l'attention sur l'aptitude ou la non-aptitude de ceux-ci à s'insérer dans la trame concrète de chaque existence. Plus la réponse d'amour que chacun donne à Dieu se dégage de ce qui l'entrave ou la défigure, plus cet acte devient libre et tend vers le couronnement que sera la rencontre définitive avec Dieu. Celle-ci sera en même temps l'élimination de la « tare » de notre liberté, le pouvoir de pécher. Et parce que c'est l'univers et l'humanité que Dieu crée par amour, il n'y pas de progrès dans notre réponse sans amour pour nos frères (« Le second commandement est semblable au premier ») ni sans respect pour l'univers.

Lucidité envers soi-même

Mais pour que notre démarche réponde au souhait de Dieu, il faut que l'intention qui la guide soit droite ; d'où le devoir de lucidité envers soi-même. Chose facile à première vue, puisque chacun lit dans sa propre conscience. Cependant, combien de fois ne nous arrive-t-il pas de constater que les autres (à l'égard desquels nous sommes souvent plus lucides que sur nous-mêmes) discernent mal leurs véritables intentions ? La psychologie montre, quant à elle, que « les fins réellement poursuivies par les individus leur sont parfois cachées ou qu'elles s'ajoutent aux motifs reconnus dans la conscience claire. Ce phénomène... paraît même assez fréquent »[44].

La psychologie peut apporter ici de précieuses lumières. Dans les problèmes de plus en plus complexes qui se posent dans la vie moderne, le recours aux spécialistes d'autres disciplines peut aussi devenir indispensable pour éclairer tous les aspects de la question. C'est pourquoi, dans plus d'un domaine, des comités de sages se créent peu à peu, par initiative privée ou à l'intervention des autori-

---

44. Ph. DELHAYE, *La conscience morale du chrétien*, cité n. 32, p. 221.

tés civiles. Le cas le plus connu est celui des « Comités de bio-éthique » institués dans de nombreux hôpitaux. S'ils sont bien constitués et restent conscients de leurs obligations et des limites de leur autorité, ils peuvent rendre de grands services à tous ceux qui ont à prendre une décision personnelle en la matière. Comme le note le Cardinal Ratzinger[45], le magistère lui aussi tirera grand profit des lumières ainsi obtenues ; elles l'aideront à remplir avec plus d'autorité son rôle de guide moral et spirituel en faveur de l'humanité tout entière.

Nous conclurons par la célèbre parole de saint Augustin : *Ama et fac quod vis*, comprise dans son sens authentique, que l'on peut paraphraser ainsi : « Ouvre-toi à l'amour que Dieu te porte et fais de ton mieux pour lui donner la réponse d'amour envers lui-même et envers tes frères qu'il attend de toi en cette circonstance. » Même si ta réponse de pauvre pécheur est imparfaite, elle te rapprochera de Dieu et te fera découvrir de plus en plus qu'il est don et pardon.

B-5000 Namur Léon RENWART, S.J.
Rue de Bruxelles, 61

Sommaire. — Cet article se propose de rechercher le fondement théologique du droit et du devoir de la conscience individuelle en matière de décision morale. Ceux-ci découlent de l'appel à la perfection impliqué dans l'acte divin de la création. Cette vocation engage la vie entière et les actes qui la composent. Devant les problèmes concrets qui se posent, l'article rappelle brièvement les systèmes anciens et leurs présupposés ; il montre comment une morale de la charité invite à un jugement d'opportunité prudentielle : « En agissant ainsi, est-ce que je me rapproche de Dieu ? »

45. Card. J. RATZINGER, *Les sources de la morale*, cité n. 17, p. 39 : « Le magistère doit s'en remettre à la connaissance que le spécialiste a de son objet et doit, avant toute déclaration au sujet de problèmes nouveaux, s'informer auprès d'eux sur les faits concernés. Il ne doit pas prendre trop vite position sur des sujets encore non éclaircis ni élargir les exigences de sa déclaration plus loin que ne le permettent les principes de la tradition. » Ces pages font écho à *Gaudium et spes*, 43 § 2 & 3 et 44, sur l'aide mutuelle que l'Église et le monde reçoivent l'un de l'autre.