

morale pour l'erreur ou le mal, voire un droit à répandre de fausses doctrines.

2. Dans cette perspective, la vérité serait elle-même relative: "La vérité n'est plus une, la religion catholique n'est plus la seule vraie", les autres religions comportent des "valeurs de salut", une "signification dans le mystère du salut, elles sont des voies différentes pour parvenir à Dieu".

3. Dès lors on encouragerait également par principe l'agnosticisme et l'indifférentisme religieux de l'Etat: celui-ci peut agir indépendamment de l'Eglise et mettre celle-ci sur le même plan que les autres religions (religions erronées). Comme tel, l'Etat n'a pas à honorer Dieu par le culte de la vraie religion ni donc à reconnaître la religion catholique comme étant la religion de l'Etat, à en favoriser positivement le bien dans l'ordre temporel, à lui prêter le secours du "bras séculier" contre les perturbateurs de l'ordre de l'Évangile et du Règne du Christ. Les Dubia demandent aussi, si Dignitatis humanae (en particulier son n. 13) n'exclut pas une protection particulière de l'Eglise catholique de la part de l'Etat, contrairement à l'enseignement de Léon XIII sur la reconnaissance et la faveur spéciale dues par l'Etat à la vraie religion.

En dehors de ces points généraux, les Dubia s'interrogent sur le "parallélisme troublant" qui ressort de la comparaison de diverses propositions condamnées par Pie IX dans l'Enc. Quanta cura avec des affirmations correspondantes de Dignitatis humanae.

II. PRESENTATION DE CETTE REPONSE AUX "DUBIA"

1. Etant donnés les nombreux aspects impliqués dans les dubia, chacun d'eux donnerait lieu à une exposition de pratiquement toute la doctrine sur la liberté religieuse, avec de nombreuses et inévitables répétitions. De plus, une tentative de centrer chaque réponse sur l'aspect plus directement impliqué dans chaque dubium, pourrait, dans de nombreux cas, se révéler insuffisante. Fréquemment, en effet, les dubia contiennent des nuances apparemment secondaires, mais qui sont déterminantes pour que la réponse soit affirmative ou négative.

2. En conséquence, non seulement pour des raisons de brièveté (afin d'éviter des répétitions), mais par dessus tout pour des raisons de clarté et de rigueur d'exposition, on a préféré donner une réponse détaillée aux points fondamentaux mentionnés antérieurement. Dans la mesure où ces points seront clarifiés, il est certain que le seront également les autres aspects des dubia, puisqu'il s'agit de conséquences des points fondamentaux précédents. Cependant, à cause des étroites relations qui existent entre ces points fondamentaux, on ne pourra pas toujours éviter certaines répétitions.

3. L'étude, longue et méticuleuse, dont ces pages sont le résultat, a été réalisée avec la profonde conviction du fait que le problème proposé nécessite l'application de tous les critères traditionnels en matière d'interprétation des textes du Magistère (2), en particulier, de la considération de leur contexte historico-doctrinal et de leur finalité. Cependant, ceci ne peut nous faire oublier que, fréquemment,

(2) Cf. par exemple, S.C.D.F., Décl. Mysterium Ecclesiae, 24-VI-73, n. 5.

les Pontifes Romains, dans les questions qui nous occupent, comme dans tant d'autres, à l'occasion d'erreurs ou de situations contingentes, ont émis des enseignements qui dépassent cette contingence, des enseignements plus généraux, de valeur permanente, indépendamment des circonstances historiques. Cependant, même dans ces cas, la connaissance de ces circonstances peut être nécessaire afin de comprendre le contenu exact de l'enseignement permanent proposé.

4. De plus, dans l'étude de ces questions, il sera nécessaire de tenir également en compte le fait que, comme l'on sait, la Tradition de l'Eglise, de laquelle le Magistère est un organe et, à la fois, l'interprète authentique, est une réalité vivante. Cette Tradition n'est pas une simple répétition, mais comporte un développement doctrinal dans la continuité, comme le prouve amplement l'histoire de l'Eglise (3). Le fait que sur la question de la liberté religieuse, l'enseignement du Concile Vatican II représente indubitablement une certaine nouveauté par rapport au Magistère antérieur, n'est pas un problème s'il s'agit d'une nouveauté qui s'inscrit dans cette réalité du "développement dans la continuité".

III. REPONSE AUX POINTS FONDAMENTAUX

1. Liberté religieuse et dignité humaine

Selon la Déclaration Dignitatis humanae (ci-dessous, DH):

(3) Cf. CONC. VATICAN I, Const. Dei Filius, chap. 4: Denz-Sch 3020; CONC. VATICAN II, Const. Dei Verbum, n. 8.

"Le droit à la liberté religieuse a son fondement dans la dignité même de la personne humaine telle qu'elle est connue par la Parole révélée de Dieu et par la raison elle-même" (DH, 2/a).

"Ce n'est donc pas sur une disposition subjective de la personne mais sur sa nature même qu'est fondé le droit à la liberté religieuse" (DH, 2/b).

Pourquoi la doctrine conciliaire, selon laquelle le fondement du droit à la liberté religieuse se trouve dans la dignité objective de la personne, fondée à son tour sur la nature humaine, serait-elle incompatible avec la doctrine catholique traditionnelle, telle qu'elle est exprimée par exemple dans l'affirmation suivante de Léon XIII? :

"Si l'intelligence adhère à des idées fausses, si la volonté choisit le mal et s'y attache, ni l'une ni l'autre n'atteint sa perfection, toutes deux déchoient de leur dignité native et se corrompent. Il n'est donc pas permis de mettre au jour et d'exposer aux yeux des hommes ce qui est contraire à la vertu et à la vérité, et bien moins encore de placer cette licence sous la tutelle et la protection des lois" (4).

En premier lieu, il convient de noter que [l'affirmation d'un droit à la liberté religieuse fondé sur la dignité de la personne, indépendamment de la vérité ou de l'erreur de la religion en question, ne signifie pas une négation du

(4) LEON XIII, Enc. Immortale Dei, 1-XI-1885: ASS 18 (1885) p. 172.

fait que la connaissance de la vérité et l'adhésion au bien soient partie intégrante de la véritable dignité de l'homme.

En effet, le texte de DH, 2 ne dit pas que la dignité de la personne humaine consiste uniquement en la seule nature, indépendamment de son adhésion à la vérité et au bien. Ce que l'on y affirme, c'est que le fait ontologique d'être une personne comporte déjà une dignité qui, sur le plan civil, exige entre autres choses, le droit à la liberté religieuse telle qu'on l'entend dans DH: "immunitas a coercitione in societate civili" (DH, 1).

Ainsi que l'a enseigné Jean XXIII:

atim (handwritten mark on the left margin)

"Omnino errores ab iis qui opinione labuntur semper distinguere aequum est, quamvis de hominibus agatur, qui aut errore veritatis, aut impari rerum cognitione capti sint, vel ad sacra, vel ad optimam vitae actionem attinentium. Nam homo ad errorem lapsus iam non humanitate instructus esse desinit, neque suam umquam personae dignitatem amittit, cuius nempe ratio est semper habenda" (5).

D'autre part, il convient de noter que l'enseignement de Vatican II (dans le texte considéré: DH, 2) est parfaitement conciliable avec l'enseignement de l'Eglise sur les conséquences du péché originel. Le péché originel a détruit la dignité surnaturelle et préternaturelle de l'homme (basée sur la grâce et sur les autres dons surnaturels et préternaturels), mais n'a pas détruit sa dignité naturelle;

(5) JEAN XIII, Enc. Pacem in terris, 11-IV-1963: AAS 55 (1963) p. 299; cf. aussi, JEAN PAUL II, Message à l'ONU, 2-XII-1978: "Insegnamenti di Giovanni Paolo II" I (1978) p. 259.

celle ci fut simplement diminuée: in deterius commutata (6), comme la nature humaine elle-même. Pour cette raison, la liberté de l'homme, qui est sans doute l'une des principales manifestations de sa dignité ontologique, ne fut pas anéantie, mais seulement débilitee (7).

En outre, l'enseignement de Vatican II (DH, 2) est parfaitement conciliable avec l'enseignement de Léon XIII déjà cité. Comme il a été dit, la dignité de la personne présente certains aspects fondamentaux qui ne peuvent disparaître ni à cause du péché, ni à cause de l'erreur, et c'est à cette dignité que se réfère DH, 2. Selon les mots de Saint Thomas d'Aquin, tout homme, même pécheur, est image de Dieu et membre au moins potentiel du Corps du Christ (8).

La philosophie, aussi bien que le simple usage linguistique, montrent qu'il existe également un autre sens de la dignité naturelle: celui qui inclut la rectitude opérative des facultés naturelles: l'adhésion de l'intelligence à la vérité et de la volonté au bien. Il faut entendre dans ce sens l'affirmation de Léon XIII selon laquelle, par l'adhésion à l'erreur et au mal, l'homme perd la dignité naturelle de son intelligence et de sa volonté.

L'enseignement de DH sur la liberté religieuse ne contredit pas non plus la seconde partie du texte de Léon XIII précédemment cité. En effet, le droit à la liberté religieuse entendue comme immunité civile et sociale de coaction en matière religieuse, n'implique aucun droit ni autorisation de répandre l'erreur. Bien au contraire, DH

(6) CONC. DE TRENTE, Decr. de peccato originali, can. 1: Denz-Sch, 1511.

(7) Cf. CONC. DE TRENTE, Decr. de iustificatione, can. 5: Denz-Sch, 1555.

(8) Cf. St. THOMAS D'AQUIN, Summa Theologiae, I, q. 3, a. 4 et III, q. 8, a.3.

enseigne explicitement que tout homme a un devoir grave de chercher et d'adhérer à la vérité et au bien:

"La liberté religieuse (...) ne porte aucun préjudice à la doctrine catholique traditionnelle sur le devoir moral de l'homme et des associations à l'égard de la vraie religion et de l'unique Eglise du Christ" (DH, 1/c; cf. aussi n. 2/b).

La Commission Conciliaire correspondante, dans la réponse au second des modi généraux, l'explique de cette manière:

"Praeterea observetur textum approbatum affirmare ius cuius obiectum est immunitas a coercitione et non contentum alicuius religionis. Huiusmodi immunitas ab ipsa dignitate personae exigitur. Nullibi affirmatur nec affirmare licet (quod evidens est) dari ius ad errorem diffundendum. Si autem personae errorem diffundunt, hoc non est exercitium iuris, sed abusus eius. Hic abusus impediri potest et debet si ordo publicus graviter laeditur, prout in textu pluries affirmatur et sub n. 7 explicatur" (9).

Le droit à la liberté religieuse -reconnu même à "ceux-là qui ne satisfont pas à l'obligation de chercher la vérité et d'y adhérer" (DH, 2)- ne contredit pas la doctrine catholique traditionnelle telle que Pie XII l'exprime en ces termes:

"Ce qui ne répond pas à la vérité et à la loi morale n'a objectivement aucun droit à l'existence, ni à la propagande, ni à l'action" (10).

(9) Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, Typis Polyglottis Vaticanis, vol. IV, pars VI, p. 725.

(10) PIE XII, Alloc. Ci riesce, 6-XII-1953: AAS 45 (1953) p. 799.

En effet, la doctrine de DH ne contredit pas l'enseignement sur le "droit objectif" formulé dans ce texte de Pie XII, car DH, 2 se réfère à un droit civil à l'immunité a coercitione, et non à un droit à repandre l'erreur.

Cette interprétation s'impose clairement à la lumière des Actes du Concile. Ainsi, par exemple, la Relatio de textu recmendato commentait cela de manière détaillée:

"Non agitur quaestio, utrum homo habeat ex conscientia vera ius agendi, quod ex conscientia erronea non haberet. Quaestio enim est de iure hominis eo sensu, quod ius asserit immunitatem a coercitione. Exactius loquendo, quaestio est, utrum et sub quibusdam conditionibus detur ius ex parte aliorum, ac nominatim ex parte potestatis publicae, ad hominem impediendum, quominus publice iuxta conscientiam agat. Iamvero ex eo quod conscientia agentis est erronea non sequitur, dari in aliis ius impediendi eius actionem. (...). In hodierna quaestione frustra adducitur principium quod sonat, iura non aequaliter fundari in veritate atque in errore. Quod quidem verum est, si intelligitur, in errore non fundari ius sed in veritate sola. Rursus tamen considerandum est, agi hodie quaestionem de iure, ut est immunitas a coercitione. Iamvero eiusmodi immunitate gaudet homo conscientiae verae; ea tamen gaudet etiam homo conscientiae erroneae, donec probetur, penes alium ac nominatim penes potestatem publicam dari in casu ius impediendi hunc illumve actum externum religionis" (11).

(11) Acta Synodalia..., cit., vol. IV, pars I, pp. 189-190.

De tout cela, il faut conclure que la doctrine de DH ne peut se comprendre comme l'affirmation d'un droit à répandre l'erreur: la notion de liberté religieuse dans DH ne se réfère pas aux relations de l'homme ou de l'Etat avec la vérité et le bien, mais de l'homme et de l'Etat avec les autres hommes, indiquant ce que l'homme ne doit pas faire (contraindre en matière religieuse).

En conséquence, la liberté religieuse est un droit négatif (12). Comme toute négation suppose une affirmation, ce droit négatif suppose un autre droit positif. Or, ce droit positif n'est pas celui de répandre l'erreur, mais celui (qui est en même temps un devoir grave) de chercher la vérité et de rendre culte à Dieu. Ce grave devoir est le fondement de la prétention de la personne à un espace social d'activité autonome.

Dans ce sens, il avait déjà été dit dans la Salle conciliaire que:

"Notare iuvat, quod schema Declarationis non affirmat, dari ius ad errores religiosos in societate spargendos. Etenim tum in se tum maxime in statu quaestionis praesenti eiusmodi affirmatio omni caret sensu. Quaestio enim exactius ponitur, utrum et quonam iure possit potestas publica hominem coercitive cohibere, qui sententias suas religiosas publice testatur" (13).

Et, plus loin, la Commission Conciliaire insiste en ces termes:

"In memoriam revocetur quod textus schematis

(12) Cf. J. HAMER, Histoire du texte de la Déclaration, en AA.VV., "Vatican II. La liberté religieuse", cit., p. 104.

(13) Acta Synodalia..., cit., vol. IV, pars I, p. 190.

non agnoscit ius ad falsa publice docendum, sed affirmat ius ad immunitatem a coactione" (14).

D'autre part, DH n'affirme pas que la propagation des erreurs soit un bien. Ce qui est un bien, c'est qu'il existe dans la société civile un domaine d'autonomie juridique en matière religieuse, compatible avec l'ordre et la moralité publique: DH, 7 parle précisément de ces limites du droit à la liberté a coercitione.

On comprend donc que l'immunité a coercitione en matière religieuse ne soit pas un mal: c'est un bien, tout comme l'est la création par Dieu de la liberté humaine, bien que de celle-ci puisse résulter le péché. Le droit à la liberté religieuse est orienté vers le bien, celui d'une convivialité sociale basée sur l'amitié et la liberté, afin que tous puissent accomplir leur devoir de chercher et d'adhérer à la vérité, et celui de la libertas Ecclesiae de pouvoir développer librement sa mission divine d'évangélisation universelle.

Dans ce régime de liberté religieuse, la liberté humaine ne reste pas sans norme, car elle est pleinement soumise à la nécessité morale imposée par les lois éthiques; et elle est limitée extérieurement en matière religieuse dans le sens indiqué par DH, 7:

"Comme la société civile a le droit de se protéger contre les abus qui pourraient naître sous prétexte de liberté religieuse, c'est surtout au pouvoir civil qu'il revient d'assurer cette protection; ce qui ne doit pas se faire arbitrairement ou à l'injuste faveur d'un parti,

(14) Acta Synodalia..., cit., vol. IV, pars VI, p. 744.

mais selon des normes juridiques, conformes à l'ordre moral objectif, requises par l'efficace sauvegarde des droits de tous les citoyens et de leur pacifique accord, et par un souci adéquat de cette authentique paix publique qui consiste dans une cohabitation harmonieuse sur la base d'une vraie justice, ainsi que par l'indispensable maintien de la moralité publique. Tout cela fait fondamentalement partie du bien commun et entre dans la définition de l'ordre public" (DH, 7/c).

Bien que la Déclaration "non intendit exponere applicationes particulares principiorum, praesertim si quaestiones complexas secum ferunt" (15), il est certain, par exemple, que la liberté religieuse n'exclut pas que l'Etat interdise le divorce, la polygamie, etc., y compris à ceux auxquels leur religion le permet, sans que cela suppose l'interdiction des autres manifestations externes de cette religion qui ne sont pas contraires au bon ordre public.

En effet, il faut tenir compte du fait que la référence à "l'ordre moral objectif", introduite dans le textus recognitus de DH, 7, a été justifiée par la Relatio correspondante de la manière suivante:

"Legitur: in ordine morali obiectivo fundati. Est additio magni momenti. Introducta est ad mentem Patrum qui rogant ut in aestimando ordine publico, ratio habeatur non solum ad historicas situationes sed etiam et in primis ad ea quae morali ordine obiectivo postulantur" (16).

(15) Acta Synodalia..., cit., vol. IV, pars VI, p. 769.

(16) Acta Synodalia..., cit., vol. IV, pars V, p. 154.

Cependant, le fait que toutes les lois civiles doivent être en accord avec la loi naturelle, ne signifie pas que toutes les exigences de la loi naturelle doivent être expressément recueillies dans les lois civiles: il est évident que la loi humaine ne doit pas empêcher tous les vices ni ordonner les actes de toutes les vertus (17).

Enfin, il convient d'observer que, dans le contexte des paroles de Pie XII citées en note 10, est exposée la doctrine sur la tolérance, selon laquelle:

lien
"L'affermazione: Il traviamiento religioso e morale deve essere sempre impedito, quanto è possibile, perché la sua tolleranza è in se stessa immorale- non può valere nella sua incondizionata assolutezza" (18).

Bien que cette doctrine de la tolérance ne soit pas équivalente à la doctrine sur la liberté religieuse, il n'y a pas de raison d'affirmer qu'elles soient inconciliables. Il n'y a pas entre celles-ci une équivalence, car le principe de tolérance implique que l'Etat a le droit et le devoir de réprimer le mal en lequel consiste la diffusion de l'erreur religieuse, mais qu'il peut et parfois doit renoncer à exercer ce droit pour obtenir un bien supérieur et plus vaste. Or ce droit ne lui est pas reconnu par la Déclaration conciliaire. Cependant il n'y a pas incompatibilité entre ces affirmations, car selon Pie XII la tolérance est justifiée par l'intérêt d'un bien supérieur. Or l'idée du Concile est que la dignité de toute personne humaine et la paix sociale soient toujours des biens qui

(17) Cf. St. THOMAS D'AQUIN, Summa Theologiae, I-II, q. 96, aa. 2-3.

(18) PIE XII, Alloc. Ci riesce, 6-XII-1953: AAS 45 (1953) p. 799.

exigent que l'Etat ne réprime pas l'erreur religieuse quand celle-ci ne s'oppose pas au bon ordre social (qui inclut la moralité publique). Il y a donc une nouveauté dans la conception de la compétence de l'Etat à l'égard de la vie religieuse des citoyens et un développement doctrinal concernant le fondement de l'absence de contrainte légale en matière religieuse.

Il convient d'insister sur cette continuité des enseignements de DH et de ceux de Léon XIII et de Pie XII. Dès les premiers schémas de DH, on a cherché explicitement cette continuité avec le Magistère antérieur en analysant les textes des Pontifes précédemment cités. Ainsi l'expliquait la Relation sur le premier schéma présentée aux Pères du Concile:

"Initium evolutionis doctrinalis iam fecit Leo XIII clarius faciendo distinctionem inter Ecclesiam, quae populus Dei est, et societatem civilem, quae populus est temporalis et terrestris (cf. Immortale Dei, A.S.S., 18, 1885, pp. 166-167; alias sexies eandem doctrinam evoluit). Ita viam aperuit ad noviter affirmandam debitam et licitam autonomiam, quae ordini civili eiusque temperationi iudiciali competit. Ex quo fit, ut gradus ulterior iam possibilis fuerit (regula progressus), ad novum scilicet iudicium de "libertatibus modernis", quae vocantur. Tolerari possunt hae libertates (cf. Immortale Dei, A.S.S., 18, 1885, p. 174; Libertas praestantissimum, A.S.S., 20, 1887, pp. 609-610). Iamvero "tolerari" tantum dicebantur. Ratio erat evidens. Etenim tum temporis in Europa regimina quae libertates modernas, inclusa libertate religiosa, proclamabant, suam inspirationem adhuc conscio

animo ex ideologia laicistica trahebant. Periculum ergo exstabat, quod sensit Leo XIII, ne huiusmodi generis reipublicae instituta civilia et politica, cum essent intentione laicistica informata, ad tales abusus perducerent, qui dignitati personae humanae eiusque genuinae libertati nocivi non possent non fore. Quod enim Leoni Pp. XIII iuxta regulam continuitatis cordi erat, Ecclesiae semper cordi est, tutela nimirum personae humanae" (19).

Et plus loin : "Hic maxime recolenda est doctrina Pii XII de limitatione Status, quod spectat ad errores in societate reprimendos: 'Può darsi che in determinate circostanze Egli (Dio) non dia agli uomini nessun mandato, non imponga nessun dovere, non dia persino nessun diritto d'impedire e di reprimere ciò che è erroneo e falso? Uno sguardo alla realtà dà una risposta affermativa'. Deinde, allato exemplo divinae providentiae, pergit: 'Quindi l'affermazione: il traviamiento religioso e morale deve essere sempre impedito, quanto è possibile, perchè la sua tolleranza è in se stessa immorale, non può valere nella sua incondizionata assolutezza. D'altra parte, Dio non ha dato nemmeno all'autorità umana un siffatto precetto assoluto e universale, nè nel campo della fede nè in quello della morale. Non conoscono un tale precetto nè la comune convinzione degli uomini, nè la coscienza cristiana, nè le fonti della rivelazione, nè la prassi della Chiesa' (Ci riesce, A.A.S., 35, 1953, pp. 798-799). Haec declaratio (regula progressus) est summi momenti pro materia nostra, praesertim

(19) Acta Synodalia..., cit., vol. II, pars V, p. 492.

si prae oculis habentur quae olim de missione status prolata sunt" (20).

On peut citer aussi, dans le même sens, les paroles de Pie XII contenues dans le dit textus prior:

"Cf. Pius XII, Alloc. ad Praelatos auditores ceterosque officiales administros Tribunalis S. Romanae Rotae, 6 oct. 1946: A.A.S., 38 (1946), p. 393: 'I sempre più frequenti contatti e la promiscuità delle diverse confessioni religiose entro i confini di un medesimo popolo hanno condotto i tribunali civili a seguire il principio della "tolleranza" e della "libertà di coscienza". Anzi vi è una tolleranza politica, civile e sociale verso i seguaci delle altre confessioni, che in tali circostanze è anche per i cattolici un dovere morale'.

Insuper, ad Communitatem internationalem quod attinet, cf. Pius XII, Alloc. Ci riesce, 6 dec. 1953: A.A.S., 35 (1953), p. 797: 'Gli interessi religiosi e morali esigeranno per tutta la estensione della Comunità (dei popoli) un regolamento ben definito, che valga per tutto il territorio dei singoli Stati sovrani membri di tale Comunità delle nazioni. Secondo le probabilità e le circostanze, è prevedibile che questo regolamento di diritto positivo verrà enunciato così: Nell'interno del suo territorio e per i suoi cittadini ogni Stato regolerà gli affari religiosi e morali con una propria legge; nondimeno in tutto il territorio della Comunità degli Stati sarà permesso ai cittadini di ogni Stato-membro l'esercizio delle proprie credenze e

(20) Acta Synodalia..., cit., vol. II, pars V, p. 494.

pratiche etiche e religiose, in quanto queste non contravvengano alle leggi penali dello Stato in cui essi soggiornano'. Secundum Romanum Pontificem, cives catholici et Status catholici moderatores possunt ex conscientia eiusmodi legi consentire" (21).

La Relation sur ce texte (de textu priore) expliquait en outre pourquoi on n'y parlait pas de tolerantia religiosa -critère qui s'est maintenu jusqu'à la fin- et on préfèrait parler de libertas religiosa. La raison en est que, précisément, on prétend donner une réponse à une question surgie récemment, qui ne se posait pas dans les époques antérieures:

"Sunt qui dubitant de ipsa formula 'libertas religiosa' et putant nos in hac materia agere non posse nisi de 'tolerantia religiosa'.

Nonne tamen observandum est quod libertas religiosa est terminus qui modernam et bene determinatam significationem obtinuit in hodierno vocabulario? In hoc pastorali Concilio Ecclesia dicere intendit quid ipsa iudicet de hac re quam communionem ecclesiales, gubernia, institutiones, publicistae, iurisperiti nostri temporis designant hoc vocabulo. Si sermonem dirigimus ad societatem modernam, debemus uti suo modo loquendi.

Agimus igitur de libertate religiosa tamquam de notione formaliter iuridica, quae enuntiat ius quod fundatur in natura personae humanae, quod ab omnibus observandum est et quod eo modo agnoscendum est in lege fundamentali (Constitutio Statuum, cum garantiis iuridicis) ut fiat commune

(21) Acta Synodalia..., cit., vol. III, pars II, p. 327.

civile ius. Eius agnitio, protectio et promotio oppignorari debet a societate in genere et speciatim a guberniis" (22).

Enfin, la doctrine de DH ne suppose pas non plus une désapprobation de la conduite suivie dans le passé par certains princes chrétiens, dont l'évaluation historique est en soi complexe et, en grande partie, discutable, bien qu'il ne faille pas écarter a priori la possibilité qu'il y ait eu des actions concrètes peu conformes à l'esprit de l'Évangile (23).

2. La liberté religieuse et l'unicité de la vraie religion

Les éléments exposés dans le n. 1 éclairent dans une large mesure le problème présenté dans ce n. 2. C'est pourquoi notre développement sera ici plus bref et se contentera de compléter sous certains aspects ce qui a déjà été dit.

La doctrine sur la liberté religieuse, contenue dans DH, ne comporte absolument pas une conception relativiste de la vérité, ni la négation du fait que la religion catholique soit l'unique vraie religion. Les dubia à ce sujet ont été formulés à propos de certaines affirmations de DH, en particulier, de ses nn. 3, 4 et 6:

"De par son caractère même, en effet, l'exercice de la religion consiste avant tout en des actes intérieurs volontaires et libres par

(22) Acta Synodalia,..., cit., vol. III, pars II, pp. 349-350.

(23) Cf. PAUL VI, Discorso, 18-VIII-1971: "Insegnamenti di Paolo VI" 9 (1971) p. 705.

lesquels l'homme s'ordonne directement à Dieu: de tels actes ne peuvent être ni imposés, ni interdits par aucun pouvoir purement humain" (n. 3/c).

"La liberté religieuse demande en outre que les groupes religieux ne soient pas empêchés de manifester librement l'efficacité singulière de leur doctrine pour organiser la société et vivifier toute l'activité humaine" (n. 4/e).

"Dès lors, donc, que les justes exigences de l'ordre public ne sont pas violées, ces groupes sont en droit de jouir de cette immunité afin de pouvoir se régir selon leurs propres normes, honorer d'un culte public la Divinité suprême..." (n. 4/b).

"Protéger et promouvoir les droits inviolables de l'homme est du devoir essentiel de tout pouvoir civil. Celui-ci doit donc, par des justes lois et autres moyens appropriés, assumer efficacement la protection de la liberté religieuse de tous les citoyens et assurer des conditions favorables au développement de la vie religieuse, en sorte que les citoyens soient à même d'exercer effectivement leurs droits et de remplir leurs devoirs religieux, et que la société elle-même jouisse des biens de la justice et de la paix découlant de la fidélité des hommes envers Dieu et sa sainte volonté" (n. 6/b).

Le soupçon d'un fond de relativisme dans ces textes a été formulé en considérant que DH, 3 semble affirmer que "l'homme s'ordonne directement à Dieu" moyennant "l'exercice