

# Revue Catholica

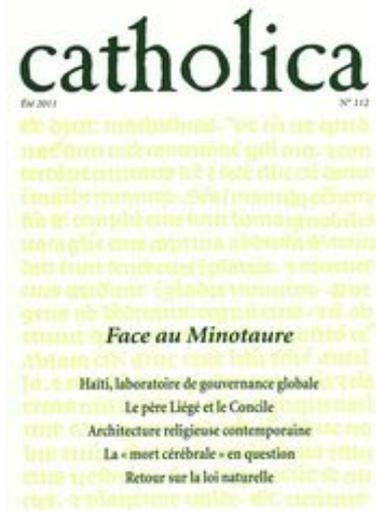
Revue de réflexion politique et religieuse

## Numéro 112 : Face au Minotaure

Bernard Dumont , le lundi 11 juillet 2011

Le conflit historique entre l'Eglise et les institutions nées directement ou indirectement des Lumières n'a décidément pas été résolu, contrairement aux espérances placées dans l'offre de dialogue, assortie de nombreux gestes de bonne volonté, effectuée lors de l'événement conciliaire. Le phénomène moderne a suivi son cours au travers d'interminables conflits, à un prix humain historiquement inédit, et la situation du catholicisme n'a pas non plus changé positivement depuis cinquante ans, elle s'est même très fortement aggravée, en Occident et ailleurs, nul esprit honnête n'en disconvient. Il n'est pas bon d'en rejeter la cause sur la seule méchanceté du monde extérieur, et ce serait de toute façon pour ceux qui s'étaient bercés d'illusions dans les années 1960 une autre manière, mais moins honorable, d'avouer avec retard, fût-ce en mode mineur, l'erreur d'appréciation alors commise.

Toujours est-il que nous avons connu une succession très remarquable d'attitudes politiques, à la fois par leur diversité et par la réduction progressive des ambitions qu'elles ont manifestées. Il y eut le moment démocrate-chrétien (avec ses succédanés « centristes »), celui de l'insertion dans le système des partis, qui a partout fonctionné comme une admirable mécanique d'intégration à l'ordre établi. Puis l'écroulement est arrivé, fruit d'abord de la réussite de cette opération d'intégration, puis aussi de la légitimation conciliaire du pluralisme des options politiques qui a achevé de l'accompagner. L'idée d'entrer de plain pied dans le jeu des partis a alors cédé le pas à des attitudes plus indirectes. En France, sanctuaire de la laïcité, la conférence épiscopale a pris soin de manifester son acquiescement à l'ordre établi, en même temps que son désir de participer au « débat ». On se souvient peut-être des déclarations effectuées lors du centenaire de la loi de Séparation : « Dans un régime de libertés publiques, dont les seules limites sont les exigences de l'ordre public prévues par la loi, l'Eglise catholique reconnaît à toute personne sa pleine et entière liberté de conscience, même lorsqu'elle n'approuve pas l'usage que celle-ci peut en faire. Dans sa présence au sein de la société, l'Eglise catholique privilégie le dialogue, la rencontre, l'échange et le partage. [...] Disons-le clairement : l'Eglise catholique en France ne cherche pas à faire pression sur les esprits. Sa situation de confession majoritaire ne lui donne pas des privilèges mais une responsabilité accrue, celle d'apporter sa pierre à l'édification de notre société. Refusant toute attitude sectaire, elle désire contribuer à maintenir vivantes les valeurs religieuses, morales et spirituelles qui font partie du patrimoine de la France et ont contribué à son identité. Si elle intervient dans les débats de notre temps, c'est pour faire entendre sa conception de l'homme et



témoigner de l'expérience dont elle est porteuse » (CEF, 15 juin 2005).

Il s'agissait donc de chercher à peser sur l'opinion, s'associant en toute occasion aux « grandes causes » mises à l'ordre du jour par les gouvernements, les ONG, les organisations internationales, en vue de faire montre d'un sens de la responsabilité « citoyenne » et de s'efforcer implicitement de convaincre de l'utilité sociale de la religion. Comme la conviction a été lente à se produire, dans la confusion nouvelle s'est alors amorcé un autre moment, non exclusif du précédent, caractérisé par une tentative d'affirmation identitaire défensive dans l'espace public, traduisant la volonté de ne pas se laisser réduire au silence, soutenant les « valeurs » parfois avec une nuance protestataire sinon contestataire. Cette voie, qui est empruntée en France mais aussi ailleurs, en Espagne par exemple, avec des nuances diverses, s'est avérée semée d'embûches, et pas seulement en raison d'une maîtrise insuffisante du système des médias et de la sous-estimation de sa liaison fonctionnelle avec le politique. Même les capacités personnelles de Jean-Paul II dans ce domaine, mises à profit devant les foules du monde entier comme un contre-spectacle à l'intérieur de la société du spectacle, n'ont pas réussi, y compris de son vivant, à desserrer l'étau, sinon pour de courtes périodes émotionnelles. Il semble que l'identification du mécanisme d'étranglement placé sous l'égide de la laïcité n'ait pas été pris en compte ; et ce n'est pas la subtilité de la « laïcité ouverte » qui y a changé grand chose : l'affirmation identitaire y est libre et égalitaire, à condition qu'elle soit homogène à la culture dominante.

Un troisième moment, plus diffus aussi, mais identifiable et surtout théorisé, est celui du communautarisme, directement en lien avec la difficulté qui est ainsi signalée. On aurait tort de réduire le phénomène à ses aspects marginaux, peu institutionnalisés et souvent associés à des justifications pour le moins éclectiques : squats, zones autonomes temporaires (taz), coopératives, services d'échanges locaux (sel), « communautés » virtuelles... Dans un entourage hostile l'idée surgit en effet de créer des îlots de vie « différente », qu'il s'agisse de regroupements de quelques familles vivant sobrement dans un hameau restauré ou d'initiatives de plus grande envergure (microcités religieusement homogènes, telles Nomadelfia en Italie ou Ave Maria City en Floride, pour ce qui est des tentatives de référence catholique). Cette réaction de sauvegarde comporte un risque d'effet pervers dès lors qu'elle se présente en modèle exclusif. Consciemment ou non, l'idée rejoint celle développée dès la fin des années 1950, dans la veine kénotique (ou d'enfouissement) d'un christianisme « de simple présence », tenant, ou voulant tenir pour acquise la réduction à l'état de minorité dans une grande société presque entièrement sécularisée. En tout cas les choix effectués par certains évêchés inspirés par une volonté de faire disparaître toute trace de « constantinisme » ont joué dans le sens d'une autoprivatisation préventive au sein de la « société civile » multiculturelle. On pourrait parler ici d'un communautarisme catholique, dans la mesure où une chrétienté se définirait comme un ensemble social privé à l'intérieur d'une « maison commune » dominée par un pluralisme soigneusement contrôlé. Encore faudrait-il que cet ensemble se présente comme conquérant, du moins comme désireux de faire valoir son exemplarité. Le sort de l'enseignement catholique sous contrat, des hôpitaux ou des universités catholiques est là pour témoigner de la faiblesse ou de l'inexistence d'une telle volonté, et ne peut accrédi-ter la moindre idée d'une telle stratégie.

\* \* \*

Il serait artificiel de classer ces différents moments selon un strict découpage chronologique. En réalité, chacun reste comme en contrepoint du précédent – il en est qui entretiennent même encore l'espoir d'une relance du démocratism-chrétien – mais la proportion dans laquelle chaque phase se présente est modifiée avec le temps, de sorte que d'un point de vue d'ensemble, il s'agit tout de même d'une certaine succession logique, écho d'une évolution réelle. Ainsi pointe aujourd'hui un

dernier moment, qui synthétise tous les reculs. C'est celui de l'objection de conscience. On ne se placera pas ici du point de vue moral des personnes confrontées à une situation dans laquelle il leur est demandé d'obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes (cf. Actes, 5, 29), qu'une clause de conscience soit reconnue légalement ou non. Les systèmes de droit positif n'admettent que très parcimonieusement de telles clauses, et les employeurs privés peut-être encore moins volontiers des exceptions analogues. Les domaines les plus divers sont concernés : santé, enseignement, pratiques de vente, journalisme, activités militaires, publicité... La tendance générale actuelle est restrictive pour des motifs idéologiques directs – tout écart dans le respect de la culture dominante apparaissant comme une mise en cause de sa légitimité, censée fondée sur un consensus, en réalité sur les forces qui le déterminent –, mais aussi sans doute pour des motifs indirects, car l'homogénéité est plus aisée à assurer que la diversité. Les occasions de conflit sont fréquentes, mais elles entrent avant tout dans une catégorie morale simple, quoique souvent délicate et pouvant surtout être très lourde de conséquences. L'existence de clauses légales, pour utile et protectrice qu'elle soit, ne diminue que très peu cette éventualité, d'autant moins que la législation laïque ignore superbement les fondements objectifs de la morale et ne concède une telle reconnaissance que pour des motifs d'opportunité politique (dérogations en faveur de l'Islam), de toute façon sur une base purement subjectiviste (cf. par exemple la Résolution 1763 de l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe d'octobre 2010, concernant les personnels médicaux, confirmant la reconnaissance de l'objection de conscience mais réaffirmant dans le même temps le droit d'accès aux « services médicaux », en l'espèce l'avortement : dans le meilleur des cas, à chaque conscience son droit), et enfin de manière aisément contradictoire (le médecin peut refuser de perpétrer personnellement le meurtre de l'enfant à naître mais doit indiquer à la « patiente » à qui d'autre s'adresser pour obtenir le résultat qu'elle recherche). L'objection de conscience envisagée ici relèverait d'une stratégie collective, pensée et mise en œuvre comme réponse à la pression écrasante exercée par la culture dominante, après l'échec des autres voies qui ont été rappelées plus haut. Renouant avec les traditionnelles revendications a minima qui ont souvent mobilisé les rangs catholiques dans la première partie du XXe siècle, après adaptation aux nouvelles menaces apparues depuis, le thème des « principes non négociables » inaugure, sous une apparence revendicatrice, le passage à une phase ultime de désespérance politique. Rappelons quels sont ces principes : la défense de la vie de la conception à la mort naturelle, celle de la famille établie sur le mariage d'un homme et d'une femme, la liberté religieuse et la liberté pour les parents d'éduquer leurs enfants. Reste à considérer la nature et les effets d'une mise à l'ordre du jour collective de l'objection de conscience dans le cadre actuel du nouveau Kulturkampf, avec les données propres aux camps respectifs.

L'expression elle-même, « objection de conscience », est née dans le contexte du libéralisme d'origine puritaine. La constitution de la Pennsylvanie de 1776, la première établie parmi les treize Etats fondateurs des Etats-Unis d'Amérique, énonçait ainsi (art. 3) : « Tous les hommes ont un droit naturel et indéfectible à honorer le Dieu Tout-Puissant selon les décrets de leur propre conscience ; aucun homme ne peut être contraint juridiquement de suivre, ériger ou soutenir un lieu de prière ou d'assumer un ministère contre son consentement ; aucune autorité humaine ne peut, en aucun cas, diriger ou interférer avec les droits de la conscience, ni aucune préférence être accordée par la loi à aucune société ou pratique religieuses quelconque ». Le 1er Amendement de la constitution américaine (1787) a ensuite repris et élargi la portée de cet énoncé : « Le Congrès ne fera aucune loi qui touche l'établissement ou interdise le libre exercice d'une religion, ni qui restreigne la liberté de parole ou de la presse, ou le droit qu'a le peuple de s'assembler paisiblement et d'adresser des pétitions au gouvernement pour le redressement de ses griefs ».

La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 est plus brève : « Nul ne doit être

inquiétude pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la Loi » (art. 10). Elle est aussi d'esprit différent, dans la mesure où tout « droit » énoncé est, comme on le voit, immédiatement rectifié par la « loi », ailleurs définie comme « l'expression de la volonté générale » (art. 6). Claude Polin a assez montré dans cette revue la différence d'esprit, au sein de la même famille des Lumières, entre les deux versions, américaine et européenne continentale, entre un individualisme appuyé, d'un côté, une égalité et un contrôle social de l'autre. Mais en réalité il s'agit de nuances dans la manière de résoudre le problème, mieux vaudrait dire le casse-tête, de la pluralité des souverainetés individuelles. De plus, à terme, les deux courants d'esprit tendent à se confondre, au bénéfice de la version continentale.

La liberté de pensée – en matière religieuse ou tout autre domaine – constitue en effet depuis ses premières formulations l'une des principales sources de contradiction de la modernité. C'est ce que montre la diversité des interprétations sur le statut des minorités d'opinion, et sur l'opposabilité des droits subjectifs aux injonctions de la loi, aux diktats de la majorité, ou plus généralement à ce que Kant appelait l'hétéronomie, une loi extérieure à soi, une loi non consentie par le sujet. Spinoza prônait en même temps la liberté de pensée la plus totale et la soumission extérieure aux puissances établies ; Kant disciplinait sa propre autonomie de pensée en la soumettant au critère de la capacité (estimée par lui-même) de s'appliquer à toute autre personne de bon sens ; quant à Rousseau, il s'en remettait à la majorité pour indiquer à chaque individu de quelle manière il devait entendre sa propre liberté. L'objection de conscience est donc fondée sur le principe premier de la modernité, qui est la liberté négative, ou d'autonomie au sens étymologique et plein du terme, mais qui est simultanément, du point de vue social, nécessairement considérée comme un problème. Ajoutons que l'objection de conscience n'a pas de rapport avec l'idée de résistance à l'autorité abusive telle qu'antérieurement admise au nom même du précepte d'obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes, résistance non fondée sur l'opinion personnelle mais sur la loi divine bafouée par l'ordre injuste, et soumise à un raisonnement moral analogue à celui portant sur les conditions de la guerre juste. Danilo Castellano, dans son livre *La? razionalità della politica* (ESI, Naples, 1993, p. 25), oppose, « objection de conscience » et « objection de la conscience » pour signifier la différence essentielle entre les fondements de l'objection considérée. C'est une distinction qu'avait déjà utilisée Pie XI. Il cite également le juriste Sergio Cotta : « Antigone, Socrate, les martyrs chrétiens désobéissent certes par décision personnelle [...] mais au nom des "lois non écrites", du daimon, de Dieu, jamais en leur nom propre. Alors qu'aujourd'hui celui qui désobéit, en dehors du cadre traditionnel, le fait non seulement par décision personnelle, mais également en son nom propre, en appelant à la souveraineté de la conscience individuelle ». Il est clair que le même terme désigne des réalités radicalement distinctes : la conscience morale est la faculté de connaître le bien et le mal, tandis que la conscience au sens moderne est le lieu de définition subjective du bien et du mal. Dans la compréhension traditionnelle de la conscience, celle-ci n'est pas le législateur suprême du bien et du mal, mais le témoin de l'ordre objectif dont Dieu est le fondement et d'où découle la compréhension immédiate de ce qui est bien et mal dans la conduite de soi ici et maintenant. C'est pourquoi, par exemple, affirmer que l'avortement est un crime n'est pas d'abord l'expression d'une conviction personnelle ou relevant de la « tradition chrétienne », mais le témoignage d'une vérité universelle que la conscience morale nous avertit d'honorer et que nous sommes capables de justifier en raison. Cela dit, même si le vocabulaire est loin d'être indifférent, il arrive que l'on réécrive l'histoire en fonction de conceptions aujourd'hui passées en lieux communs. Ainsi le film *Sophie Scholl. Les derniers jours* (Marc Rothemund, 2005) présente-t-il les motifs des membres du groupe *Die Weiße Rose* comme essentiellement fondés sur la conscience subjective, et seulement accessoirement sur la mise en cause d'une politique criminelle. Mais il va de soi que, en dépit sans doute d'une certaine accentuation subjective liée à la culture protestante, c'était bien à la loi divine et sa violation que

les protagonistes entendaient se référer pour justifier leurs actes, et certainement pas à leur point de vue subjectif.

\* \* \*

Ce faisant nous touchons là à une double difficulté, tenant autant à la logique interne de la culture moderne dominante qu'aux conséquences de l'adhésion incomplète à cette dernière telle qu'elle a été opérée depuis le concile Vatican II. La revendication d'une reconnaissance juridique de l'objection de conscience des catholiques dans la société pluraliste et laïque, à titre individuel ou communautaire, repose sur une contradiction que certains auteurs ne se sont pas privés de faire ressortir. C'est le cas de l'ancien président de la Cour constitutionnelle italienne, Gustavo Zagrebelsky, penseur très engagé dans la « postmodernisation » du droit, et on ne peut plus clair en la matière. Faisant allusion à une fameuse affirmation d'Ernst-Wolfgang Böckenförde – « l'Etat libéral sécularisé vit de présupposés qu'il est incapable de garantir » – et à l'offre de réanimation présentée en écho par le discours catholique postconciliaire, il note le déséquilibre : dès lors que l'on dit accepter l'ordre en vigueur, on doit aussi en accepter le principe fondateur, à savoir que « personne ne possède a priori une vérité unilatérale susceptible de devenir, par elle-même et sans passer par le débat public, une “vérité” pour tous. » Ce point est tellement évident, dit le juriste italien, qu'il ne mérite même pas qu'on s'y arrête. « On n'entre dans les procédures démocratiques qu'à certaines conditions. Si un éthos commun doit être défini, il doit précisément être construit en commun, et les principes élaborés dans le domaine religieux de la foi et leur éventuelle valeur sociale et politique doivent entrer dans la confrontation à égalité avec ceux élaborés dans le domaine laïque de la raison » (« Stato e Chiesa. Cittadini e cattolici », dans *Religione e Politica*, a cura di A. Ferrara, Meltemi, Rome, 2009, pp. 54-55). Tout double discours est irrecevable, il faut jouer le jeu et comprendre que l'évocation de principes non négociables, même limités à quelques données aussi fondamentales qu'élémentaires, ne peut être reçue que comme une provocation et un exercice de double langage. Une importante ONG, l'Association internationale pour la défense de la liberté religieuse, basée à Berne, a publié en 2009 dans son organe *Conscience et liberté* un rapport sur *L'extrémisme religieux et la liberté religieuse*. Parmi les auteurs (Emmanuel Tawil, Jean Baubérot, Emile Poulat, etc.), un dominicain, le P. Gabriel Nissim, cherche à expliquer pourquoi la reconnaissance du principe de la liberté de conscience qui s'est imposée à Vatican II « non sans mal » peut être freinée. Il évoque le poids des habitudes culturelles (donnant l'exemple, négatif à ses yeux, de la demande de reconnaissance des origines chrétiennes de l'Europe dans le projet de « constitution » européenne), la tendance du clergé à vouloir contrôler les consciences, et une troisième raison, « encore plus grave pour la liberté de conscience », à savoir « la prétention qu'ont parfois les religions de détenir une vérité absolue et universelle qu'elles veulent imposer à tous ». Le religieux salue la demande de pardon effectuée par Jean-Paul II à l'occasion de l'Année sainte 2000, pour les péchés « commis “au nom de la vérité contre la charité” », ce qui lui permet d'étayer l'idée que « la vérité, surtout si elle a rapport à l'Ultime, n'est jamais quelque chose qu'aucun individu, aucune institution puisse “avoir”, maîtriser ou dominer. Dès l'instant où quelqu'un pense posséder la vérité, cette dernière devient source potentielle de violence » (op.cit., pp. 71-72).

Le fond de ce discours maintes fois entendu est clairement cohérent avec la vulgate des Lumières. Mais va-t-il très au-delà de l'option conciliaire opérée dans la déclaration *Dignitatis humanae* sur la liberté religieuse ? La réponse ne peut être que de l'ordre de la nuance. De nombreux commentaires de la déclaration conciliaire ne mettent l'accent que sur les deux premiers articles, mêlant devoir de chercher la vérité et proclamation d'un droit natif à la liberté de pensée en matière religieuse indépendamment de tout contenu, le tout accompagné d'une requête de sanction légale. Mais d'autres passages du même texte fondateur ont une grande importance du point de vue des

arguments qui viennent d'être avancés. Ainsi l'article 3 : « [...] la vérité doit être cherchée selon la manière propre à la personne humaine et à sa nature sociale, à savoir par une libre recherche, avec l'aide du magistère, c'est-à-dire de l'enseignement, 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 [...] ». Comme ces recherches, effectives ou potentielles, sont celles des individus mais aussi des « groupes religieux », et que ces derniers – la déclaration y revient de manière répétée – doivent jouir de l'immunité de toute forme de coercition, physique ou psychologique, il reste à l'Eglise du Christ à affirmer son droit, c'est-à-dire sa « liberté au titre d'autorité spirituelle [...] également en tant qu'association d'hommes ayant le droit de vivre, dans la société civile, selon les préceptes de la foi chrétienne » (art. 13). L'Eglise a le mandat de prêcher l'évangile à toute créature, en ce sens elle est une « autorité ». Mais elle ne saurait s'imposer au titre d'un pouvoir proportionné à cette dernière, mais seulement par l'échange et le dialogue. Aussi ne demande-t-elle que le respect au même titre que les autres.

L'objection de conscience est comme le négatif photographique de l'affirmation des droits qui précède : « [...] les fidèles du Christ, comme les autres hommes, jouissent, au civil, du droit de ne pas être empêchés de mener leur vie selon leur conscience. Il y a donc bon accord entre la liberté de l'Eglise et cette liberté religieuse qui, pour tous les hommes et toutes les communautés, doit être reconnue... » (*ibid.*, in? fine). Sur l'expression elle-même, il a fallu attendre Jean-Paul II pour que l'on entende parler d'objection de conscience et en banaliser l'emploi parmi les catholiques. Il l'a d'ailleurs fait pour signifier l'objection de la ?conscience droite et éclairée confrontée à l'appel à coopérer au mal, mais comme par ailleurs le même Jean-Paul II n'a cessé d'insister sur la liberté de religion, on peut dire qu'il s'est placé très exactement dans la situation objet de la critique, rapportée plus haut, de Gustavo Zagrebelsky. Aujourd'hui, le problème né de la tension entre approches contradictoires demeure en attente de dépassement.

### **Découvrez le sommaire détaillé du numéro 112**

Le lundi 11 juillet 2011 à 20:48 . Classé dans [En librairie](#),