

LA VERITE, SOCLE DE LA LIBERTE

Avery Dulles S.J.

Notre génération est soumise à la tentation de séparer la liberté de la vérité. Toute affirmation se présentant comme vraie, notamment en morale, est accusée de pencher vers la tyrannie et de couvrir quelque injustice ou quelque abus. Ce subjectivisme, malheureusement, nous le payons amèrement : en découle en effet la décadence morale contemporaine dont témoigne la criminalité rampante, la crise de la famille, la croissance de la pauvreté et toutes les autres maladies de la société.

Beaucoup sont d'accord pour penser que les problèmes sociaux de l'Occident ont pour origine un problème moral. Nous trouverons la force de résister à cette décadence si nous retrouvons à nouveau le sens des réalités, à savoir le réalisme du monde, de Dieu et de nous-mêmes. Ce réalisme comporte une ouverture à la vérité, entendue comme l'adéquation de nos connaissances à la réalité elle-même. Un tel souci de vérité est la seule façon de s'en sortir face aux utopies semeuses de zizanie à propos de l'homme et du monde que promeuvent le multiculturalisme, le féminisme radical et les éthiques relativistes.

C'est en mariant la liberté à la vérité, c'est en ayant le courage d'exercer notre liberté en fonction de la vérité, que chaque individu pourra redonner à sa vie son sens et que la société sera restaurée.

Fils de feu John Foster Dulles, Secrétaire d'Etat (ministre des Affaires Etrangères) du Président Dwight D. Eisenhower, Avery Dulles se convertit au Catholicisme en 1940 quand il était étudiant en Droit à la Harvard Law School. Membre de la Compagnie de Jésus, le Père Dulles tient la chaire Laurence J. M. Ginley in Religion and Society à la Fordham University. Il a écrit plus de 18 livres et 600 articles et il a été simultanément président de la Catholic Theological Society of America et de l'American Theological Society. Il est consultant au Comité sur la doctrine de la Conférence nationale des Evêques américains et a été créé cardinal à l'automne 2003.

Traduction par Raoul Audouin de Avery Dulles, sj, *Truth as the Ground of Freedom, A theme from John-Paul II*, Acton Institute for the Study of Religion and Liberty, Occasional Paper n° 4, Grand Rapids, Mi., 1995, rééd. 1997, publiée dans Le Point de Rencontre, n° 73 février 2004, pp. 3 à 18, avec l'aimable autorisation de l'Acton Institute.

LA VERITE, SOCLE DE LA LIBERTE

Avery Dulles S.J.

Parler de liberté dans un institut qui porte le nom de Lord Acton, c'est comme "porter du charbon à Newcastle". Pour Acton, d'après Gertrude Himmelfarb, la liberté n'est pas seulement un arrangement social recommandable par sa pertinence, mais en revanche « l'idéal le plus élevé de l'homme, le reflet de sa divinité »¹.

Un autre grand historien de la liberté, Mortimer Adler, écrit qu' « il n'y a probablement aucune idée philosophique qui ait eu autant d'impact sur l'action politique »². Il souligne que pendant des siècles, le monde s'est divisé entre des conceptions différentes de la liberté. Selon que la liberté consiste à faire ce qui vous plaît, ou à faire ce que l'on doit, le résultat est profondément différent en pratique. Un grand fossé sépare ceux qui absolutisent la liberté de ceux qui posent que la liberté véritable consiste à agir selon la vérité.

L'enracinement de la liberté dans la vérité a été un thème constant et central dans les écrits de Jean Paul II. Déjà en 1964, lors de Vatican II, le jeune évêque Karol Wojtyla - comme on l'appelait alors - critiquait le projet de déclaration sur la liberté religieuse parce qu'elle n'insistait pas suffisamment sur la connexion entre liberté et vérité. « Car la liberté d'une part est nécessaire à la vérité et d'autre part elle ne peut être parfaite qu'au moyen de la vérité. D'où cette parole de Notre Seigneur, qui parle à tous les hommes : La vérité vous rendra libres (Jean, 8 32). Il n'y a pas de liberté sans vérité. »³

De nouveau, en 1979, dans *Redemptor Hominis*, sa première encyclique, Jean Paul II citait les paroles de Notre Seigneur : « Vous connaîtrez la vérité, et la vérité vous rendra libres ». Et il ajoutait : "Ces mots contiennent à la fois une exigence fondamentale et une mise en garde : l'exigence d'une relation franche envers la vérité comme condition d'une liberté authentique, et l'avertissement d'avoir à éviter toute sorte de liberté illusoire, toute liberté superficielle unilatérale, toute liberté qui manque à entrer dans la vérité entière sur l'homme et l'univers »⁴.

rdinal à l'automne 2003.

¹ Gertrude Himmelfarb, *Lord Acton : A Study in Conscience and Politics*, Chicago : University of Chicago Press, 1952, cit. p. 241.

² Mortimer J. Adler, *Freedom : A Study of the Development of the Concept in the English and American Traditions of Philosophy*, Albany, N. Y. : Magi Books, 1968, cit. p. 5.

³ Karol Wojtyla, archevêque de Cracovie, intervention du 25 septembre 1964, *Acta synodalia Concilii Vaticani II*, Deuxième session, vol. 2, pp. 530-532, cit. p. 531.

⁴ John-Paul II, Encyclical *Redemptor hominis*, § 12, Washington, D. C. : United States Catholic Conference, 1976, cit. p. 36.

Dans une encyclique plus récente, *Veritatis Splendor* (1993), le pape rejette une série de systèmes éthiques qui proposent des critères différents pour juger de la valeur morale des actions humaines⁵. Malgré leur diversité, déclare-t-il, ces systèmes s'accordent tous à minimiser, voire à dénier, la dépendance de la liberté vis-à-vis de la Vérité. Cette dépendance trouve, dit-il, son expression la plus claire et la plus autorisée dans les paroles du Christ déjà citées « Vous connaîtrez la vérité, et la vérité vous rendra libres » (*VS* § 34, 56).

La philosophie du pape en matière de liberté s'oppose foncièrement aux concepts amoraux si courants dans la culture contemporaine, peut-être spécialement aux Etats-Unis. Bien des gens aujourd'hui diraient que liberté et vérités religieuses sont totalement séparables, puisqu'il est loisible à chacun d'affirmer sa foi et de s'y conformer, ou d'ignorer ces vérités, voire de les contredire et d'agir à leur encontre. Si la liberté leur était assujettie, demandent-ils, serait-ce la liberté ? Dans le corps de la discussion sur la liberté et la loi qu'il mène dans *Veritatis Splendor*, le Pape propose une réponse à de telles questions.

Le Concept de liberté

Avant de nous engager dans l'analyse de ces difficultés, je pense qu'il serait bon de regarder de plus près la signification du terme "liberté" qui a des implications diverses aux niveaux naturels et personnels.

Au niveau le plus bas, celui de la nature, liberté signifie l'absence de contrainte physique. Un ballon s'élève librement lorsque nul obstacle ne s'y oppose. Une pierre tombe librement tant que rien ne l'arrête. Un chien est libre si l'on le débarrasse de sa laisse pour qu'il suive ses impulsions. Etre libre en ce sens consiste à pouvoir agir selon un penchant ou un autre. N'être pas libre consiste à être frustré de cette satisfaction.

Au niveau supérieur, propre aux personnes, la liberté requiert en outre l'absence de pression psychologique. Ma liberté en tant que personne est limitée dans la mesure où l'instinct ou la passion m'oblige à agir dans telle ou telle direction -par exemple, fuir un danger ou céder à une douleur-.

Si mes mobiles ne pouvaient transcender mon intérêt immédiat ou l'intérêt collectif de mon groupe, je ne serais jamais vraiment libre. Je pourrais être manipulé et obligé d'agir en un sens spécifique par la crainte d'un châtement ou l'espoir d'une récompense. De même que des animaux peuvent être attirés par une carotte ou une banane agitées devant leurs museaux, un enfant peut être induit à se comporter d'une façon ou une autre par la perspective d'une gratification ou la crainte d'une punition. Si nous n'étions pas capables d'échapper au déterminisme de l'instinct ou des appétits, nous risquerions d'être forcés d'agir par des menaces ou des promesses.

L'un des fruits de l'entraînement et de la discipline est d'élargir notre zone de liberté intérieure. Par l'éducation et l'exercice, nous développons la motivation et le caractère, qui nous rendent capables de résister aux pressions physiques et surtout psychologiques. Certains apprennent à s'abstenir longtemps de dormir, ou de s'alimenter, ou de supporter longuement

⁵ Le chapitre 2 de *Veritatis splendor* détaille la position de l'Eglise face à certaines tendances de la théologie morale contemporaine, §§ 28-46 et 83-127. Les pages des citations sont mentionnées en référence à l'édition des Presses vaticanes, 1993.

une douleur physique sans renoncer à leur objectif ; ces personnes-là ont davantage de liberté que les autres. Elles ont aussi une sphère plus large de détermination.

Pour dresser mon propre plan d'activité, il m'est indispensable d'avoir conscience des motifs qui m'animent. Si le choix en était complètement arbitraire, la liberté n'aurait aucun sens, et en fin de compte aucune possibilité de concrétisation. Lorsque j'agis librement, je poursuis ce que je conçois comme bon et digne d'être choisi, mais cette estimation ne m'est pas imposée par autrui. Je consens à l'attrait qu'elle exerce sur moi parce que ma raison l'approuve. Dans ce libre comportement, je me perçois moi-même comme source de mes agissements et responsable de leurs résultats. Mes actions répercutent en partie sur moi, et dans cette mesure me font devenir ce que je suis. Par conséquent, la liberté de déterminer ses activités est en même temps autodétermination. Le Pape actuel explique cela assez longuement dans son œuvre maîtresse, *Personne et Acte*, et divers essais philosophiques écrits avant son élection.⁶

Dans *Veritatis Splendor*, Jean Paul II cite saint Grégoire de Nysse à propos de la dignité royale que présentent ceux qui ont cette sorte de domination sur soi : « Leur âme manifeste un caractère éminemment royal, en ceci qu'elle est libre et auto-gouvernée, mue seulement par sa propre volonté. De qui peut-on dire cela, si ce n'est d'un roi ? »⁷ Selon le pape, la liberté n'accède à cette dignité suprême qu'au moment où le niveau des choix qui perfectionnent le dynamisme de l'esprit humain s'élève au divin, selon des mobiles qui sollicitent sa libre adhésion. A cet effet, le pape se réfère à Vatican II : « Dieu a voulu laisser les êtres humains aux mains de leur propre jugement (cf. Sir. 15 14) afin qu'ils cherchent leur Créateur de leur plein gré et qu'ils veuillent librement atteindre à la pleine et sainte perfection en s'attachant à Dieu » (GS.17 ; VS § 38, 61)

Comme je l'ai dit, nous ne possédons cette liberté que quand nous dépassons l'égoïsme personnel et collectif et nous nous efforçons d'atteindre ce que la raison perçoit comme objectivement bon et vrai. Notre liberté n'est pas diminuée mais au contraire accrue et portée à sa plénitude quand nous l'employons à dégager un bien véritable. Cela aussi est enseigné par Vatican II : « La dignité humaine requiert de chacun qu'il agisse par choix conscient et libre, c'est à dire motivé et promu personnellement de l'intérieur, et non par une impulsion aveugle ou simplement sous une pression extérieure. Les individus acquièrent une telle dignité lorsqu'ils s'affranchissent de toute sujétion à leurs sentiments et sous l'effet d'un choix délibéré du Bien, poursuivent leurs propres objectifs en mobilisant effectivement et assidûment les moyens appropriés » (GS 17, VS § 42, 65-66)

Parce que la loi morale, connue par la raison, ne nous contraint pas, elle nous laisse physiquement et mentalement libres de lui obéir ou de l'enfreindre. Si nous rejetons ce qui est vraiment le Bien, nous cédonc inévitablement aux passions et instincts de notre nature inférieure, et par-là sapons notre authentique liberté. Agir librement à l'encontre de la vérité, c'est provoquer l'érosion de la liberté elle-même.

Michael Polanyi, le grand philosophe des sciences, s'exprime à peu près dans les mêmes termes que Jean Paul II. Il écrit : « Tandis que la contrainte par violence ou obsession psychologique exclut la responsabilité, la pression de l'assentiment universel établit la

⁶ Karol Wojtyła, *The Acting Person*, Dordrecht, Holland : D. Reidel, 1979, voir 106-186, id., « The Personal Structure of Self-Determination », chapitre 13 de *Person and Community : Selected essays*, New York : Peter Lang, 1993, pp. 187-195.

⁷ Grégoire de Nysse, *De hominis officio*, chap. 4, PG 44 13(? CF. VS § 38, 61.

responsabilité (...) *La liberté de la personne égocentrique qui veut agir selon son bon plaisir est mise en échec par la liberté de la personne rationnelle qui agit selon ce qu'elle doit.* »⁸

J'ai cité la belle formule de Lord Acton : la liberté « n'est pas le pouvoir de faire ce que l'on veut, mais le droit de se montrer capable de faire ce que l'on doit »⁹. Selon ce qu'indique cette définition, Acton réfléchit moins au sens philosophique du mot qu'à son aspect politique. Ceux qui ont un droit constitutionnel à faire leur devoir sont politiquement libres, et s'ils ne sont pas physiquement ou psychologiquement empêchés de suivre ce que commande la morale, ils sont également libres au sens philosophique du terme.

Liberté et don de soi

Dans un texte sur *La Structure personnelle de l'autodétermination*, auquel j'ai déjà emprunté quelques idées, Jean Paul II fait un développement fondé sur le caractère relationnel de la personne. Chaque personne, soutient-il, est à la fois voulue par Dieu pour elle-même, et en même temps un être tourné vers d'autres personnes. S'isoler des autres est une forme d'emprisonnement. Nous ne devenons pleinement humains que dans la mesure où nous sortons de nous-mêmes et faisons à autrui un don personnel. Cette "loi du don", comme l'appelle le pape, est inscrite profondément dans la structure dynamique de la personne telle que façonnée à l'image de Dieu¹⁰. Il confirme cette optique en citant Vatican II : « L'être humain, qui est la seule créature sur la terre que Dieu ait voulue pour elle-même, ne peut atteindre sa pleine identité qu'à travers un don désintéressé de soi » (GS 24). Le citoyen se met au service du bien commun par adhésion ou dévotion. Ceux qui aiment Dieu le servent librement et s'ils refusent ce service, ils détruisent le fondement de la liberté que Dieu leur a donnée. Ceux qui obéissent aux commandements par crainte ne sont pas pleinement libres, mais ils tombent dans une pire servitude s'ils désobéissent à Dieu pour satisfaire leurs propres impulsions. La personne vraiment libre est celle qui fait ce qui est bien par amour du bien lui-même.

Les penseurs qui considèrent la loi de Dieu comme une entrave à la liberté humaine se sont fourvoyés en regardant l'obéissance comme une sorte d'hétéronomie ou d'auto-aliénation ou encore en considérant Dieu comme une puissance hostile imposant un tribut à l'humanité qu'elle aurait vaincue. En fait la loi divine découle de la bienveillance du Créateur envers une humanité qu'il aime. Les règles morales visent à protéger la dignité humaine. Liberté humaine et loi divine conspirent à la même intention.

A ce propos, Jean Paul II parle de "Théonomie". La connaissance rationnelle nous permet de participer à l'éclairage de l'éternelle sagesse qui s'exprime dans la loi divine. En obéissant à Dieu, je m'incline devant Sa divine majesté et en même temps je me conforme à ma plus intime vocation en tant que créature. Dans les propres termes du pape :

« La loi doit donc être considérée comme une expression de la sagesse divine : en se soumettant à la loi, la liberté se soumet à la vérité de la création. Par conséquent, l'on doit

⁸ Michael Polanyi, *Personal Knowledge*, New York : Harper Torchbooks, 1964, cit. p. 309.

⁹ Cité par John Courtney Murray, *We Hold These Truths*, New York : Sheed & Ward, 1960, p. 36. Le RP Sirico, président de l'Acton Institute, m'a aimablement signalé la source originelle : l'affirmation de Lord Acton selon laquelle « la liberté n'est pas le pouvoir de faire ce que l'on veut mais le droit d'être capable de faire ce que l'on doit » est paru dans *The Rambler*, seconde nouvelle série, n° 2, janvier 1860, pp. 137-154, cit. p. 146.

¹⁰ K. Wojtyla, *Person and Community*, cit. p. 194.

reconnaître, dans la liberté de la personne humaine, l'image et la proximité de Dieu qui est présent en tout (cf. Eph. 4 : 6). Mais l'on doit de même reconnaître la majesté du Dieu de l'univers, et révéler la sainteté de la loi de Dieu qui est infiniment transcendante : *Deus semper major* ». (VS § 41, 65).

Les suprêmes exemples de liberté, pour Jean Paul II, sont les martyrs. Ce sont les personnages héroïques qui sont si engagés envers le Bien connu, qu'ils ne cèdent pas aux pressions capables de fléchir la force de volonté de la plupart des autres. Placés devant le choix de renoncer à leurs principes ou de perdre la vie, ils la livrent et témoignent ainsi de la vérité. Jésus qui librement a donné sa vie pour notre salut, fournit le modèle des martyrs.

Les martyrs représentent un accomplissement de liberté excédant les capacités de la grande majorité des hommes et des femmes. Ils nous inspirent, par leur exemple, de dépasser la mesure médiocre de liberté que nous pouvons réclamer pour nous-mêmes. Pour la théologie de la liberté, il importe de reconnaître que notre liberté en naissant est fragile et bornée. Jean-Paul II la compare à une semence qu'il faut cultiver. Un certain degré de liberté est une part essentielle du reflet de Dieu constitutif de la nature humaine, mais cet élément est incomplet. Blessés que nous sommes par le péché originel, nous préférons souvent des biens limités et éphémères à ceux qui sont purs et durables. Nous sommes même tentés d'affirmer notre autonomie face à notre Créateur, comme si la liberté pouvait exister sans égard pour la vérité. L'œuvre rédemptrice du Christ nous aide à repousser cette illusion. Comme l'écrivait l'apôtre Paul aux Galates (5 1), « Pour la liberté, le Christ nous a libérés » (VS § 86, 131-32). Du fait que le Christ lui-même est la vérité (Jean 14 6), il est également correct de dire que la vérité nous a rendus libres (cf. Jean 8 32)

La liberté et la loi

C'est en partie par la révélation de la Loi, que Dieu rend libre son peuple. Déjà dans l'Ancien Testament, Dieu conduisit hors de l'esclavage les tribus d'Israël et les unit à Lui-même par l'Alliance du Sinaï, qui comportait les préceptes fondamentaux de la loi morale. Cette alliance fut perfectionnée par la Loi nouvelle de l'Évangile, que l'Écriture décrit comme une loi intérieure « écrite non avec de l'encre mais avec l'Esprit du Dieu vivant, non sur des tables de pierre mais sur les pages de cœurs humains » (2 Cor. 3 3, cité dans VS § 45, 70, avec références additionnelles à Jérémie et Paul).

Comme loi nouvelle et interne, l'Évangile nous éduque à la fois en éclairant nos esprits et en nous infusant amour et affection envers la Vérité. Cette attirance divinement donnée pour le véritable but de l'existence humaine, qui n'est rien moins que Dieu Lui-même, ne fait nullement obstacle à notre liberté de choix, puisqu'elle nous oriente vers précisément ce que choisirait la saine raison. L'instinct vital de la grâce corrige nos volontés rebelles et nous pousse à faire ce que veut Dieu. Par-là, il écarte un obstacle à la liberté - notre tendance innée à poursuivre une satisfaction immédiate et superficielle, plutôt que le bien véritable et permanent. Nous sommes ainsi rapprochés de la condition finale des bienheureux au paradis, qui ne peut être que d'aimer Dieu, mais qui le font librement car ils voient combien Dieu est digne d'amour.

Liberté et conscience

En parlant de la loi intérieure de l'Évangile, imprimée par Dieu dans le cœur humain, j'évoque inévitablement la question de la conscience, objet d'une confusion considérable de nos jours. Jean Paul II remarque que l'idée de conscience a été déformée par les penseurs modernes qui ont perdu le sens de la transcendance, et sont en certains cas athées. Ces auteurs décrivent souvent la conscience comme un tribunal suprême et infaillible, qui nous dispense de réfléchir aux rapports entre loi et vérité, mettant à la place des critères purement subjectifs et individualistes tels que sincérité, authenticité, être en paix avec soi-même (VS §32, 53). A l'encontre de ce courant, Jean Paul montre, dans *Veritatis Splendor*, que la conscience est un acte de l'intelligence qui adhère à des critères objectifs. La liberté de conscience est assurée par sa conformité à la Vérité.

Le texte biblique qui fait référence sur la conscience est l'Épître aux Romains (2 14-16) et Jean-Paul II le cite : « Lorsque les Gentils, qui n'ont pas la Loi, pratiquent naturellement ce qu'ordonne la Loi, ceux-là, sans avoir la Loi, se tiennent lieu de Loi à eux-mêmes ; ne montrent-ils pas en effet, inscrite dans leur cœur, l'œuvre voulue par la Loi, tandis que leur conscience y ajoute son témoignage, ainsi que leurs pensées qui tour à tour les accusent ou les défendent. »(cf. VS § 57, 89)

Le sens de ce passage dense et complexe est clarifié par un paragraphe de Vatican II que Jean Paul II cite également : « Dans les profondeurs de sa propre conscience, l'homme détecte une loi qu'il ne s'impose pas, mais qui l'oblige à l'obéissance. Lui commandant toujours de chérir le bien et d'éviter le mal, cette voix de la conscience peut en cas de nécessité parler à son cœur d'une façon plus explicite : "fais ceci, évite cela". Car l'homme a dans son cœur une Loi tracée par Dieu. Lui obéir constitue la véritable dignité de l'homme ; c'est d'après cela qu'il sera jugé. » (GS §16, cité in VS § 54, 85-86 ; cf. Rom. 2 14-16)

Selon ces textes qui font autorité, la conscience n'est pas un principe d'autonomie purement subjectif ; elle ne s'oppose en rien à la vérité de la Loi Divine, qui est son fondement. Ses jugements présupposent toujours le premier principe de la raison pratique : l'obligation de faire le bien et d'éviter le mal.

L'apôtre Paul, nous l'avons vu, décrit la conscience comme une Loi non écrite, imprimée par Dieu dans le cœur humain. Saint Bonaventure explicite cette relation. Dans un texte cité par Jean Paul II, il écrit : « La conscience est comme le porte-parole et messenger de Dieu ; elle ne formule pas les ordres de sa propre autorité, elle les commande comme émanant de l'autorité de Dieu, comme un héraut qui proclame l'édit d'un roi. C'est ainsi que la conscience a une force exécutoire. »¹¹.

Dans l'histoire de la théologie catholique, John Henry Newman s'est distingué en élucidant les relations entre la conscience et Dieu. Il écrit, dans sa *Letter to the Duke of Norfolk*, que la conscience est la voix de Dieu dans la nature et le cœur de l'homme¹². Dans sa *Grammar of Assent*, il parle de la conscience comme « notre grand professeur interne de religion »¹³. Elle « nous enseigne non seulement que Dieu est, mais ce qu'il est. Elle fournit à notre esprit une fidèle image de Lui, en tant que moyen d'adoration »¹⁴. Newman explique alors comment la conscience reconnaît Dieu comme législateur, comme juge, et rétributeur. Dans un paragraphe

¹¹ Saint Bonaventure, *In II Libr. Sent.*, dist. 39, a. 1, q. 3, concl., cf. VS § 58, 89-90.

¹² John Henry Newman, *Letter to the Duke of Norfolk*, in *Newman and Gladstone : The Vatican Decrees*, ed. Alvan S. Ryan, Notre-Dame, Ind. : University of Notre-Dame Press, cit. p. 128.

¹³ J. H. Newman, *Grammar of Assent*, Garden City : Doubleday Image, 1955, cit. p. 304.

¹⁴ Ibid.

justement célèbre, il déclare : « La conscience est l'aborigène Vicaire du Christ comme prophète dans ses informations, comme monarque par son tour décisif, comme prêtre dans ses bénédictions et anathèmes »¹⁵.

Newman dresse le contraste entre cette conception traditionnelle et véridique de la conscience et celle qu'il appelle sa contrefaçon moderne. Pendant que certains philosophes attaquent le concept même de la conscience comme une force primitive et irrationnelle, l'esprit populaire, en défendant les droits de la conscience cherche en fait à affirmer l'autonomie absolue des volontés individuelles, sans aucune référence à Dieu. La conscience devient alors « licence de choisir n'importe quelle religion, ou aucune ». Pour Newman, au contraire, la conscience est un moniteur strict, essentiellement tenu à reconnaître la souveraineté de Dieu. « La Conscience a ses droits, parce quelle a des devoirs »¹⁶.

S'appuyant sur des textes de ce genre, Jean Paul II est en mesure de montrer que, loin de pouvoir prendre des décisions de façon autonome et créative, la conscience doit nous relier à la Loi de Dieu envers laquelle nous sommes responsables. Puis il remarque que la conscience, en tant que guide moral n'est ni infallible ni sûre d'elle-même. Comme elle admet qu'elle dépend d'une intelligence et volonté supérieures, elle éveille dans l'homme une inquiétude génératrice d'un désir de trouver quel comportement adopter, dans les circonstances présentes et concrètes, afin de faire ce qui est bien et éviter ce qui est mal.

La conscience amène l'individu à rechercher des orientations qualifiées. Newman décrit d'une façon éloquente le rôle providentiel de l'Eglise dans la réponse à ce besoin. Dans sa *Letter to the Duke of Norfolk*, il écrit : « Toutes les sciences, excepté la science de la Religion, trouvent leur certitude en elles-mêmes. Dans la mesure où ce sont des sciences, elles consistent en des conclusions nécessaires de prémisses indéniables, ou de phénomènes extrapolés en vérités générales par des déductions rigoureuses. Mais le sens du Bien et du Mal, qui est le premier élément en religion, est si délicat, si fluide, si aisément compliqué, obscurci, perverti, si subtil dans ses méthodes d'argumentation, si impressionnable par l'éducation, si déformable par la vanité ou la passion, si instable dans son essor, que, dans la lutte pour l'existence parmi les multiples efforts et triomphes de l'intelligence humaine, ce sens du bien et du mal est en même temps le plus élevé des enseignants et le moins éclairant, de sorte que l'Eglise, le Pape, la Hiérarchie sont, dans le dessein de la Providence, l'objet d'un besoin des plus urgents. »¹⁷

La conscience, donc, n'est nullement opposée à l'usage de sources extérieures de sagesse traditionnelle et révélée. Elle cherche l'appui des autorités pour former ses jugements. Loin de faire exception à la règle générale disant que la liberté est orientée vers la vérité objective, l'expérience de la formation scrupuleusement consciencieuse des décisions confirme, comme le dit le Pape, que la liberté de conscience n'est jamais libération d'avec la vérité, mais toujours et seulement liberté d'agir dans la Vérité (VS § 6, 98).

Liberté et vocation

J'ai entrepris jusqu'ici de démontrer que la liberté n'a pas de sens et se détruit elle-même si elle n'est employée au service de ce qui est vraiment le bien. Une liberté qui se dispense du souci de la vérité ne peut être que superficielle et illusoire. Mais il ne s'ensuit pas que le flux entier

¹⁵ J. H. Newman, *Letter to the Duke of Norfolk*, cit. p. 129.

¹⁶ Ibid, cit. p. 130.

¹⁷ Ibid, cit. p. 132-133.

de notre existence doit être prescrit d'avance selon un ordre objectif et véridique, qui exclurait toute originalité et créativité de notre part. Dans la plupart des situations nous sommes confrontés à plusieurs objectifs valables entre lesquels il nous faut choisir. Tout comme je suis libre de commander pour dîner des pois ou des carottes, ou d'acheter une chemise unie ou rayée, à un niveau plus élevé, je suis libre de choisir toute occupation, profession ou style de vie qui soient honorables en eux-mêmes, et appropriés à mes aptitudes et à mon tempérament. Ce serait une erreur d'intelligence qu'il seul programme d'action convenable. Au lieu de tout nous prescrire d'avance Dieu nous invite à prendre des décisions constructives, en harmonie avec la loi morale.

Il convient de considérer l'idée de vocation dans la même perspective. Dieu peut nous inviter, sans nous y contraindre, à faire davantage que ce qui est exigé par le devoir. Dans sa méditation sur l'appel du jeune homme riche, Jean Paul II souligne au début de *Veritatis Splendor*, la distinction entre l'obéissance aux commandements, qui est requise pour le salut, et une vocation particulière, qui est susceptible d'ouvrir à un individu un chemin vers une liberté plus parfaite. Bien des auteurs religieux sont d'avis que le jeune riche à qui Jésus suggéra de donner son bien aux pauvres, n'était pas strictement tenu à faire cet acte généreux. Il pouvait vraisemblablement sauver son âme en continuant à observer les commandements, comme il l'avait fait pendant des années. Ordinairement, au moins, la vocation à la vie des conseils évangéliques ne se présente pas comme un ordre, mais comme une invitation gracieuse. Bien que nous ne puissions atteindre la parfaite liberté sans accepter les potentialités les plus élevées que nous ouvre la grâce divine, nous sommes moralement libres de faire tout ce que Dieu n'interdit pas.

La société libre

Jusqu'à maintenant, je me suis concentré sur la liberté de l'individu. Dans cette ultime section de notre étude, je considère la société libre. Il est particulièrement malaisé de voir si une société peut s'inspirer de la vérité sans que parfois les convictions de bon nombre de ses membres soient contrariées, cas où il serait difficile de qualifier de libre une telle société. Jean Paul II est vivement conscient de ce problème et offre à ce propos d'importantes considérations que je dois tenter de résumer.

La Société libre repose sur l'idée que ses membres sont dotés de droits inaliénables. Si ces droits des individus leur étaient conférés par l'Etat ou la Société, ils pourraient être annulés par un pouvoir humain et la route serait ouverte à la tyrannie. Comme les auteurs de notre Déclaration d'Indépendance l'ont affirmé, le Créateur Lui-même a donné aux humains un droit inaliénable à la vie, à la liberté, et à la poursuite du bonheur, à la condition, bien sûr, que ces droits soient exercés en vue du bien commun.

Se référant à la doctrine biblique et patristique selon laquelle les êtres humains sont faits à l'image de Dieu, le pape soutient que la personne humaine, image visible du Dieu invisible, est par nature titulaire de droits que nul individu, groupe, classe, nation ni Etat ne peut violer. Là où cette source transcendante de la dignité humaine est méconnue, la route est ouverte au totalitarisme et autres formes de despotisme, par lesquelles le pouvoir l'emporte par sa brutalité, si bien que les intérêts ou ambitions d'une personne ou d'un groupe sont imposés au reste de la société.¹⁸

¹⁸ John-Paul II, Encyclical *Centesimus Annus*, § 44 ; *Origins* 21 (May 16, 1991), pp. 1-24, réf. p. 17.

Poursuivant son explication, le Pape montre que la démocratie authentique n'est possible que sur les fondements du règne du Droit et d'une conception correcte de la personne humaine. « S'il n'y a pas une vérité ultime pour guider et diriger l'activité politique, alors les idées et convictions peuvent être aisément manipulées à des fins de pouvoir. (...) Dans un monde sans Vérité, la liberté perd sa base, et l'homme est exposé à la violence des passions, et aux manipulations tant ouvertes que dissimulées. » (CA § 46, 18)

Mais une objection se dresse. Les peuples ne sont pas libres s'ils ne peuvent choisir la forme de leur gouvernement et participer à la formulation de leur législation. Il semblerait ainsi qu'ils ne seraient pas réellement libres s'ils ne pouvaient nier la vérité transcendante. Sur le plan strictement politique, on peut concéder que les peuples sont libres d'instituer l'esclavage ou d'adopter une forme de gouvernement totalitaire. Mais en faisant cela, ils portent atteinte ou réduisent à néant leur propre liberté. Une liberté durable repose sur un consensus autour de la vérité transcendante. Tout comme les individus perdent leur propre liberté quand ils cherchent à échapper à la morale, les sociétés dévoient leur liberté si elles manquent de respecter la dignité personnelle de leurs membres.

Le concept de consensus public n'est pas toujours bien compris. Selon l'opinion la plus répandue, c'est seulement l'opinion majoritaire, tel que la mode ou l'émotion peut la façonner, ou encore une idéologie, fondée sur l'intérêt d'une classe de la société. John Courtney Murray explique, dans *We Hold These Truths*, son œuvre magistrale, que la concorde publique est quelque chose de bien différent aux yeux de la tradition des idées politique classique : c'est la doctrine ou le jugement qui emporte l'adhésion de tous par la qualité des arguments avancés pour sa défense.¹⁹

Selon John Courtney Murray, la concorde publique transcende la pratique pure ou la convenance. C'est foncièrement une conception morale et elle a été analysée par Thomas d'Aquin sous le vocable de sagesse (*sapientes*)²⁰ et par George Washington lorsqu'il a parlé du « sage et de l'honnête »²¹. Le talent de trouver quelles sont les lois et les politiques les plus aptes à sauvegarder la dignité et les droits légitimes des citoyens ne s'acquièrent qu'au prix d'une étude patiente et tenace où l'intelligence est soutenue par l'expérience et la réflexion et guidée par le sens du bien et du mal. La raison du sage et du bon est une raison responsable, soucieuse de fidélité aux principes de la morale, mûrie par la connaissance intime de la complexité de situations de fait en constante évolution.

Il revient donc aux personnes les plus sages de formuler ce qui peut faire matière à consensus. Mais, pour qu'elle fasse réellement consensus, il importe que cette sagesse reçoive l'assentiment du peuple. Murray explique que les fondements de l'expérience américaine de liberté ordonnée consistent en des vérités. « Nous le peuple » nous soutenons ces vérités et les proclamons, tout en montrant « un respect décent pour les opinions de l'humanité », dans des documents publics.²² Le consensus américain ne se limite pas aux principes généraux proclamés dans la Déclaration d'indépendance. Il embrasse aussi les précisions qu'apportent

¹⁹ J. C. Murray, *We Hold These Truths*, chap. 4, pp. 97-123, cf. p. 105.

²⁰ Saint Thomas d'Aquin relève, dans la *Somme théologique*, Ia IIae, q. 100, art. 1, que le propre du sage est de trancher en matière contingente, notamment quand cela requiert une prise en compte exhaustive des circonstances, et qu'il est alors investi de la tâche d'en instruire sa communauté.

²¹ J. C. Murray ne donne pas de références plus précises dans *We Hold These Truths*. Il pense probablement à l'affirmation de Washington : « laissez-nous ériger une norme qui puisse restaurer le sage et l'honnête ; le reste est dans la main de Dieu » (Discours à l'Assemblée constitutionnelle de Philadelphie de 1787), cité d'après *A Treasury of Presidential Quotations*, ed. Caroline T. Harnsberger, Chicago : Follett, 1964, p. 300.

²² J. C. Murray, *We Hold These Truths*, p. 106.

la Constitution et le Bill of Rights. Ces précisions incorporent les vérités, formulées par les sages et acceptés par le peuple en général.

Il y a une tendance à négliger, dans l'ambiance du pluralisme contemporain, le lien incontournable qui unit la liberté à la vérité, dans la mesure où la liberté est perçue comme le droit de construire son univers moral sans avoir de compte à rendre à une quelconque autorité. Vaclav Havel parle de la profonde crise morale qui frappe la société post-communiste :
« Une personne qui a été séduite par les valeurs de la société de consommation, dont l'identité se dissout dans l'amalgame de la société de masse et qui n'a pas de racines dans l'ordre de l'être, ni sens des responsabilités pour quoi que ce soit si ce n'est sa propre survie, est une personne dépourvue de moralité. Le système découle de cette démoralisation, l'approfondit en même temps, est, en fait, la projection dans la société. »²³

Le Pape Jean-Paul II, dans une perspective comparable, parle de « la crise de la vérité » (VS § 32, 53). Autour de nous, affirme-t-il, le pouvoir salvateur de la vérité est contesté et c'est à une liberté isolée, déracinée de toute objectivité, qu'il revient de décider pour elle-même ce qui est bien et ce qui est mal (VS § 84, 129). Comme il l'a écrit dans *Centesimus Annus* :
« Il y a de nos jours une tendance à soutenir que l'agnosticisme et le relativisme sceptique sont la philosophie et l'attitude fondamentale qui correspondent à la forme démocratique de la vie politique. Ceux qui sont convaincus de connaître la vérité et qui y adhèrent fermement sont considérés comme définitivement réfractaires au point de vue démocratique, car ils refusent que la vérité soit fixée par la majorité ou qu'elle soit sujette à variations selon les tendances politiques. » (CA § 46, 18)

La démocratie, comme Murray le répète, est bien plus qu'une pratique politique. Elle est une entreprise morale et spirituelle, dépendant pour son succès, des vertus des citoyens²⁴. La liberté politique est mise en danger quand les institutions ne favorisent plus la vertu et quand le peuple manque à s'imposer une discipline. La crise de la société, par conséquent, est simplement celle des individus. Tout comme l'individu ne peut se maintenir libre sans adhérer à la vérité, la société libre ne peut s'épanouir sans des citoyens vertueux, disposés à vivre publiquement leur identité d'enfant de Dieu ainsi que de frères et sœurs en humanité. Le consensus doit être nourri non par la discordance des passions mais par un sens profond de la responsabilité qu'ils assument au regard d'une loi plus haute, que l'honnête et le sage expriment. Nous sommes en danger de perdre les fondations morales et spirituelles de notre liberté car beaucoup d'entre nous vivent selon des critères pragmatiques de plaisir, de richesse et de pouvoir.

Les racines de la crise actuelle de la liberté résident donc dans une crise de la vérité. Lord Acton avait perçu cela il y a déjà plus d'un siècle. John Courtney Murray formula des conclusions analogues lorsqu'il analysa la tradition politique américaine. Et aujourd'hui Jean-Paul II montre clairement le lien incontournable qui unit la vérité à la liberté. Tout au long de son long ministère, il a proclamé avec éloquence et vigueur les principes qui doivent soutenir toute société libre, notamment l'expérience américaine de liberté ordonnée.

Cardinal Avery DULLES

²³ Vaclav Havel, *Living in Truth*, London : Faber & Faber, 1987, p. 62.

²⁴ J. C. Murray, *We Hold These Truths*, p. 36-37.