

## DIGITHÈQUE

Université libre de Bruxelles

STENGERS Jean, « D'une définition du libre examen », in *Revue de l'Université de Bruxelles*, vol. 7, n° 1, 1955, pp. 33-61.

[http://digistore.bib.ulb.ac.be/2009/a56322\\_1955\\_0001\\_f.pdf](http://digistore.bib.ulb.ac.be/2009/a56322_1955_0001_f.pdf)

**Cette œuvre littéraire est soumise à la législation belge en matière de droit d'auteur.**

Elle a été publiée par l'**Université Libre de Bruxelles** et numérisée par les Archives & Bibliothèques de l'ULB.

**Tout titulaire de droits sur l'œuvre ou sur une partie de l'œuvre ici reproduite qui s'opposerait à sa mise en ligne est invité à prendre contact avec la Digithèque de façon à régulariser la situation (email : [bibdir@ulb.ac.be](mailto:bibdir@ulb.ac.be)) .**

Les règles d'utilisation de la présente copie numérique de cette œuvre sont visibles sur la dernière page de ce document.

L'ensemble des documents numérisés mis à disposition par les Archives & Bibliothèques de l'ULB sont accessibles à partir du site <http://digitheque.ulb.ac.be/>

# D'une définition du libre examen

PAR

**J. STENGERS**

Professeur à l'Université

★

REVUE DE L'UNIVERSITÉ DE BRUXELLES

OCTOBRE-DÉCEMBRE 1955

1

★

RÉDACTION : 56, AVENUE FRANKLIN ROOSEVELT, BRUXELLES

ADMINISTRATION : 31, AVENUE DES COCCINELLES, BOITSFORT

A John Barton,  
Très amicalement  
J. Stengers

## D'une définition du libre examen

par J. STENGERS,  
Professeur à l'Université

Le terme de libre examen, tel qu'on le trouve aujourd'hui employé, n'est pas sans présenter une assez grande diversité de sens. Cette diversité est surtout frappante, bien entendu lorsque, sortant du milieu universitaire bruxellois, l'on envisage l'usage général de la langue. Pour un certain nombre qui utilisent le terme dans un sens proche de celui que nous lui donnons à l'Université de Bruxelles, combien n'en est-il pas qui lui reconnaissent encore sa vieille signification théologique, et parlent du libre examen au sens du libre examen protestant dans l'interprétation des Ecritures? Combien n'en est-il pas aussi qui emploient le mot libre examen comme un mot vague, synonyme simplement de liberté du savant, de liberté de la recherche scientifique? Une centaine d'hommes de science anticommunistes, réunis à Hambourg en 1953, ont voté à l'unanimité une motion où ils indiquaient la nécessité d'une « fidélité profonde aux principes du libre examen, sans lesquels la science ne peut ni se constituer ni progresser » (1). Il y avait parmi les signataires de cette motion bon nombre d'excellents catholiques; on les eût sans doute étonnés en leur révélant qu'ils avaient apporté leur adhésion à un principe considéré ailleurs, du point de vue catholique, comme passablement explosif...

Cette variété de sens, qui est loin d'être nouvelle, n'a jamais, à l'Université de Bruxelles, causé beaucoup d'émoi.

(1) *Science et Liberté. Rapports et débats du Congrès de Hambourg, 23-26 juillet 1953* (Supplément de la revue *Preuves*, n° 37, mars 1954), p. 121.

119131



Il y a longtemps que, consciemment ou inconsciemment, nous considérons le libre examen un peu comme un mot à nous, comme l'expression d'un principe qui, s'étant identifié avec l'Université, nous appartient en quelque sorte en propre. Le mot est à nous; le sens que nous lui attribuons est dès lors le seul dont nous nous préoccupions. Quand un corps uni par des liens multiples s'est donné un drapeau, peu lui importent les couleurs que des spectateurs de l'extérieur croient apercevoir sur cet emblème peut-être délavé par le temps; pour lui, il a la couleur éclatante, indiscutable, de l'idéal vécu en commun.

Notre communauté d'idéal, qui est grande, signifie-t-elle cependant que nous nous soyons entendus sur une définition précise du libre examen? On aurait peine à le prétendre. Au sein même de l'Université, des divergences d'interprétation subsistent. Il suffit pour s'en convaincre d'évoquer les débats parfois acharnés qui ont divisé les étudiants lorsqu'ils cherchaient à déterminer si les communistes, par exemple, ou avant eux les fascistes, étaient oui ou non libre-exaministes. Il suffit aussi de considérer la variété des formules dites d'« adhésion au libre examen » que différents corps universitaires ont élaborées. Dans le temps où — je parle de ma génération — l'étudiant s'inscrivant à l'Association Générale des Etudiants déclarait « adhérer au principe du libre examen, c'est-à-dire au rejet de tout dogmatisme, à la recherche désintéressée de la vérité par la science sans aucune arrière-pensée ni politique ni religieuse », l'ancien étudiant, lui, s'inscrivant à l'Union des Anciens, n'entendait pas parler de dogmatisme, mais était invité à adhérer au principe du libre examen « fondé sur le rejet de l'argument d'autorité dans les domaines de la pensée philosophique, morale et politique, ainsi que sur la recherche de la vérité par la science ». Si l'intéressé se présentait comme assistant dans telle de nos Facultés, on le priait de n'admettre ni argument d'autorité ni vérité révélée. Il devait « adhérer au principe du libre examen, c'est-à-dire à la recherche de la vérité par la science, impliquant le rejet du principe d'autorité en matière intellectuelle et morale ainsi que la négation de toute vérité révélée ». On trouvera difficilement entre toutes ces formules une synonymie parfaite.

Le corps professoral ne s'est pas davantage fixé sur une formule et une définition uniques. Il serait certes de mauvais goût, pour qui a l'honneur d'en être membre, de mettre ses collègues en contradiction les uns avec les autres; mais la contradiction existe dans des déclarations et dans des faits publics. Au moment où un maître éminent écrit : « Si petite que soit la part qu'un homme réserve au surnaturel et à la Révélation, cette part suffit pour l'exclure de la manière la plus formelle des rangs libre-exaministes » (2), — des calvinistes fort orthodoxes enseignent dans certaines de nos Facultés et sont très généralement considérés comme libre-exaministes.

Ces incertitudes, ces divergences de vues même, nul à l'Université ne se les dissimule. « Messieurs », disait un excellent président de Faculté en voyant l'assemblée qu'il dirigeait s'engager dans une discussion sur le libre examen, « Messieurs, ne cherchons pas à définir le libre examen, nous y passerions la nuit ». Paroles pleines de sagesse en la circonstance, mais qui ne s'expliquent bien entendu que par les circonstances. Je veux dire par là que nulle autorité académique n'a jamais essayé d'empêcher que le problème — le temps et le lieu s'y prêtant mieux — ne soit abordé en pleine lumière. Pareille attitude serait proprement impensable. L'Université a inscrit à l'article premier de ses statuts que son enseignement « a pour principe le libre examen ». Il est clair — et elle s'en est toujours parfaitement rendu compte — qu'elle se renierait elle-même en n'autorisant pas ceux qui se réclament d'elle à examiner librement en premier lieu ce qu'est ce principe même.

Aussi le débat, à ce sujet, n'a-t-il jamais cessé. Il a été marqué par des études maintes fois remarquables (3). Il est marqué dans la vie universitaire, et spécialement dans la vie

(2) F. VAN KALKEN, dans *l'Histoire des Universités belges*, par F. VAN KALKEN, A. KLUYSKENS, P. HARSIN et L. VAN DER ESSEN, Bruxelles, 1954, p. 26.

(3) Parmi les plus récentes, citons celles de MM. M. BARZIN (*Philosophie du libre examen*, dans *Université Libre de Bruxelles. Notes et Conférences*, n° 10, Bruxelles, 1948), G. PERELMAN (*Libre examen et démocratie*, dans *Notes et Conférences*, n° 1, Bruxelles, s. d. [1945]; *Le libre examen, hier et aujourd'hui*, dans *la Revue de l'Université de Bruxelles*, octobre-décembre 1949), et de M<sup>lle</sup> VAN DE MEULEBROEKE (*Quelques*

estudiantine, par des discussions sans cesse renaissantes. Sans doute pourrait-on regretter que certaines questions d'une gravité particulière n'aient pas toujours reçu, en dehors du monde estudiantin, un traitement proportionné à leur importance. On citera à ce propos la question du communisme et du libre examen. Mais, pris dans son ensemble, le débat n'a jamais esquivé aucun problème. Il est là, permanent, et, comme le disait l'un d'entre nous, il durera « aussi longtemps, je pense, que durera l'Université » (\*). Je voudrais simplement, dans les pages qui suivent, y apporter ma contribution personnelle. Inutile de répéter ce qui est devenu en pareille matière une clause de style : ces pages n'engageront évidemment que leur auteur.

\*  
\*\*

« Principe du libre examen », disent les statuts de l'Université, et disons-nous également dans le langage courant. Ce principe, nous tendons tout naturellement à y voir celui qui guide le savant ou le chercheur libre, qui marche droit vers la vérité, sans se laisser impressionner par les injonctions plus ou moins discrètes que la société, la religion, les partis politiques sèment sur sa route. Lorsque les savants anticommunistes dont nous évoquions la réunion à Hambourg en 1953 acclamaient le libre examen, ils l'opposaient avant tout au totalitarisme d'Etat sous lequel l'homme de science plie dans les pays communistes. Pour notre part, et par tradition historique, c'est aux contraintes religieuses que nous songeons avant tout lorsque nous cherchons à préciser *a contrario* ce qu'est le libre examen. Lorsque nous voyons l'Eglise, par la voix de son pontife suprême, interdire aux savants et aux professeurs catholiques d'enseigner la théorie du polygénisme, lorsque nous la voyons frapper un professeur d'une Université catholique qui avait tenté de tempérer — oh! bien

*réflexions sur la notion de libre examen, dans la Revue de l'Université de Bruxelles, août-septembre 1955). On se référera toujours avec profit à l'article de M. F. VAN DEN DUNGEN sur Les origines et l'avenir du libre examen à l'Université libre de Bruxelles, paru dans la Revue de l'Université de Bruxelles de mai-juillet 1933.*

(\*) C. PERELMAN, *Le libre examen, hier et aujourd'hui*, art. cité, p. 2 du tiré à part.

timidement — la portée de cette interdiction <sup>(\*)</sup>, nous avons la sensation d'une oppression intellectuelle intolérable à laquelle nous opposons le libre examen. Nous avons tendance, en d'autres termes, à faire du libre examen le synonyme non seulement de la liberté intérieure dont doit jouir l'homme qui cherche le vrai, mais aussi de la liberté dont il doit jouir, dans cette recherche et dans la définition de ses résultats, à l'égard de toute contrainte extérieure. Nous assimilons ainsi le libre examen à une liberté de recherche et d'expression que la société doit offrir à ses membres et que nous appellerons ici, pour faciliter les choses, la *liberté intellectuelle*. Dans le domaine de la science, le libre examen devient ainsi le signe de la condition du savant libre.

Avons-nous raison de concevoir le libre examen de la sorte? Ce libre examen, rappelons-le, nous aimons à le qualifier de *principe*. Y a-t-il ici un principe dont nous puissions réclamer l'application? Sincèrement, je ne le pense pas. Dès que l'on entre dans le domaine de la vie sociale, les principes ne peuvent plus porter ce nom que par un abus de langage : la valeur absolue qui seule le leur méritait s'émeousse de toutes parts. La liberté intellectuelle, entendue comme une des libertés dont l'homme doit jouir dans la société, est une chose magnifique : elle n'a jamais été, elle ne saurait être, elle ne sera jamais un absolu.

Considérons la condition de l'universitaire, de l'homme de science, du chercheur, dans les sociétés les plus libres : toujours elle porte la marque d'une certaine limitation à la liberté intellectuelle. Cette limitation — ou plutôt employons le pluriel : ces limitations — ont un caractère fatal, inéluctable. Elles dureront aussi longtemps qu'il y aura une science et une société, et que la première vivra au sein de la seconde.

Prenons le cas de l'Université. En tête du statut de l'Université espagnole, qui date de 1943, figurent deux stipulations non équivoques :

« L'Université, puisant son inspiration dans le sens du catholicisme consubstantiel à la tradition universitaire espagnole, conformera ses enseignements à ceux du dogme et de

(\*) Sur *Humani Generis* et la condamnation du chanoine Muller, cf. *infra*, pp. 25-26.

la morale catholique et aux règles du droit canonique en vigueur »,  
et

« L'Université espagnole, en harmonie avec les idéaux de l'Etat national-syndicaliste, adaptera ses enseignements et ses tâches éducatives au programme du Mouvement. »

Dans la langue castillane, ces injonctions sonnent mieux encore :

« La Universidad, inspirándose en el sentido católico, consubstancial a la tradición universitaria española, acomodará sus enseñanzas a las del dogma y de la moral católica y a las normas del Derecho canónico vigente... — La Universidad española, en armonía con los ideales del Estado nacionalsindicalista, ajustará sus enseñanzas y sus tareas educativas a los puntos programáticos del Movimiento (6). »

Une affirmation aussi éclatante — l'on serait presque tenté de dire : aussi insolente — de la subordination de l'enseignement universitaire aux vues de l'Eglise et de l'Etat, une telle affirmation nous choque et nous indigne. Nous repoussons la subordination. Est-ce à dire que pour notre part, dans un pays comme le nôtre, nous jouissons d'une indépendance complète? Principes de la religion : voit-on chez nous un professeur d'une Université de l'Etat s'attaquant systématiquement et *ex professo* aux dogmes catholiques? Principes de l'Etat : voit-on un professeur de l'Université Libre s'en prendre ouvertement aux principes fondamentaux de la vie nationale? Si, mû par une conviction profonde et raisonnée, je consacrais mon enseignement à démontrer que la notion de patrie est une notion absurde, et que l'homme libre de préjugés se doit de cracher sur le drapeau — la libre Université de Bruxelles me prierait d'aller exercer mes talents ailleurs.

En quoi, notons-le, elle aurait parfaitement raison. Une Université, qu'on le veuille ou non, est dans la cité. Tout homme qui enseigne, si élevé que soit le niveau de son enseignement, reste toujours dans une certaine mesure un éducateur. La société ne peut tolérer une éducation qui aille totalement à l'encontre de ses principes essentiels.

(6) Loi du 29 juillet 1943, dans le *Boletín Oficial del Estado*, 31 juillet 1943, n° 212, pp. 7409-7410.

Nous repoussons avec dégoût la subordination de l'Université à l'Etat et à la religion. L'indépendance absolue est une utopie. Entre les deux, passe — et nous combattons pour qu'elle soit aussi large, aussi grande et aussi permanente que possible — la mesure d'indépendance sans laquelle il n'est pas de science digne de ce nom. Où voit-on que l'on puisse invoquer ici un principe absolu? Tout est question de degré, tout est question de mesure.

De l'Université, passons aux corps savants qui sont dégagés des préoccupations d'enseignement. Pensons par exemple aux Académies. La liberté intellectuelle d'un savant polonais, membre de l'Académie polonaise des Sciences, est-elle parfaitement garantie? On hésitera à l'affirmer en prenant connaissance des statuts de cette assemblée savante. L'Académie polonaise des Sciences est placée sous la dépendance étroite du gouvernement. « La Présidence du Gouvernement », déclarent les statuts établis par la loi du 30 octobre 1951, « assure le contrôle de l'organisation et des activités de l'Académie. Indépendamment des droits prévus par les prescriptions particulières de la présente loi, la Présidence du Gouvernement communique à l'Académie ses directives générales et en surveille l'exécution (7). » Quant au membre individuel, voici l'article des statuts qui plane sur sa tête : « Tout membre de l'Académie peut être exclu de l'Académie en raison de son attitude, indigne d'un savant ou incompatible avec les intérêts de l'Etat populaire (8). »

Ici encore, un sentiment de révolte nous saisit. C'est, comme nous l'éprouvions tantôt en lisant les statuts de l'Université espagnole, la révolte que nous inspire le totalitarisme. Mais rejeter le totalitarisme signifie-t-il que nous puissions aller directement à l'autre extrême? Nos propres Académies ne l'ont pas pensé qui, au lendemain des deux guerres mondiales, ont spontanément procédé à une « épuration » fondée sur des critères civiques qui leur paraissaient d'un caractère impérieux — en quoi elles agissaient d'une manière qui, je ne sache, n'a pas suscité de critiques. Entre une procédure

(7) Loi du 30 octobre 1951, art. 8; trad. franç. dans *Académie polonaise des Sciences et des Lettres. Centre polonais de Recherches scientifiques de Paris. Bulletin*, avril 1952, n° 10, p. 131.

(8) Même loi, art. 21; trad. citée, p. 132.

de type exceptionnel et indispensable comme celle-là, à laquelle nous n'objectons pas, et la menace perpétuelle des statuts de l'Académie polonaise, qui nous indignent, y a-t-il le fossé d'un principe? Non certes, mais il y a toute une mesure de liberté que nous avons conquise et qui reste encore à conquérir à Varsovie.

Lorsque nous parlons des limitations inéluctables que la vie en société impose à la liberté intellectuelle, il ne nous faut pas songer seulement d'ailleurs aux impératifs de la cité. Dans mille et une circonstances, c'est de nous-mêmes, spontanément, que pour des raisons sociales, nous acceptons de contraindre dans une certaine mesure notre affirmation libre de la vérité. Adhérer à un parti politique, n'est-ce pas nécessairement accepter une discipline de parti qui, quelque légère soit-elle dans certains cas, constitue malgré tout une certaine forme de contrainte intellectuelle? Sans doute la différence est-elle immense entre le communiste toujours prêt à « s'aligner » et le membre d'un parti de type occidental qui, dans un problème donné et après avoir eu l'occasion de parler lorsque se préparait la décision du parti, accepte de se taire lorsque la décision est prise. Différence immense, certes, mais porte-t-elle sur la nature même des deux attitudes? De part et d'autre, en réalité, l'individu considère que le bien du parti doit être mis au-dessus de sa liberté intellectuelle absolue, et il accepte de sacrifier un fragment de cette liberté. Ce sacrifice sera d'autant plus grand chez le communiste qu'il place le bien du parti plus haut, dans une perspective quasi messianique — et le sacrifice prend alors les allures d'une abdication intellectuelle. Mais la minime contrainte que s'impose le membre de la plus débonnaire association libérale n'en porte pas moins la même marque de nature. Entre ceci, que nous admettons, et cela, où nous voyons une abdication incompatible avec la dignité de l'homme, où voit-on passer le fil tranchant d'un principe?

Contraintes que nous nous imposons à nous-mêmes, que nous devons fatalement nous imposer à nous-mêmes : ne faudrait-il pas passer ici en revue toute la gamme des indispensables sentiments de délicatesse? Est-il l'un d'entre nous qui, quel que soit son culte de ce qu'il juge être la vérité, puisse affirmer que jamais en aucune circonstance, dans ses paroles

ou dans ses écrits, même scientifiques, il m'a été amené à apporter à l'expression de ses vues un certain tempérament, une certaine atténuation, de manière à éviter des heurts dont la science elle-même ne serait pas sortie bénéficiaire? Sans doute est-ce là une voie dangereuse : quelques pas de plus, et c'est le précipice.

M. Pouget, ce prêtre admirable qui, retiré du monde et presque aveugle, vécut une existence cachée avant qu'un livre étonnant consacré à sa mémoire ne fasse de lui une figure presque populaire, M. Pouget, exégète savant et parfois audacieux, cachait soigneusement aux novices qui venaient lui faire la lecture, les œuvres un peu avancées — celles de M<sup>sr</sup> Duchesne par exemple — qui auraient pu les scandaliser. Il se privait ainsi dans beaucoup de cas, sa vue ne lui permettant pas d'y recourir lui-même, de la consultation d'ouvrages qui auraient été utiles à ses travaux ou à sa réflexion. « Que voulez-vous? », disait-il, « au-dessus de la science, il y a la charité. Je donnerais toute la critique du monde pour une seule âme : le Christ est mort pour les âmes, et comme il est sévère pour ceux qui scandalisent les petits! (\*) ». Paroles admirables de prêtre, mais ici, nous le sentons, la science est sacrifiée.

Elle l'est plus encore lorsque les limites de la délicatesse normale sont outrepassées. Ludwig von Pastor, le célèbre auteur de *l'Histoire des Papes*, rapporte dans ses Mémoires qu'un cardinal de l'Eglise romaine l'avait vivement pris à partie pour la manière dont il avait parlé dans sa grande œuvre du pape Alexandre VI. Le portrait du pape Borgia, aux yeux du cardinal, était peut-être véridique, mais il contrevenait au devoir de charité — et, disait-il, « en histoire aussi, la charité vient d'abord, la vérité ensuite » — « Prima la carità e poi la verità anche nella storia » (10). Pareille conception du devoir de charité étendu à l'humanité tant passée, et lointainement passée, que présente — conception que Pastor, bien que catholique, répudiait d'ailleurs avec indignation — signifie évidemment la ruine de toute science historique.

(\*) J. GUIRTON, *Portrait de M. Pouget*, Paris, 1941, p. 168.

(10) Cf. A. PEZZER, *L'historien Louis von Pastor d'après ses journaux, sa correspondance et ses souvenirs* (*Revue d'Histoire ecclésiastique*, 1951, pp. 194-195).

Mais répétons-le encore, au risque même de lasser : entre l'universelle atténuation charitable du cardinal romain, la délicatesse plus religieuse que scientifique de M. Pouget, et la réserve légère que nous pouvons être amenés à nous imposer dans des cas assez rares, peut-on percevoir une différence de nature? Tout, une fois de plus, est ici question de mesure.

Des exemples que je viens de citer, que l'on ne déduise pas que la société est seule responsable des limitations à la liberté intellectuelle, et que si la science échappait aux servitudes de la société, elle se trouverait jouir d'une liberté totale. Il existe aussi des limitations qui sont, peut-on dire, internes à la science elle-même, et qui se retrouveraient quand bien même la science parviendrait à s'abstraire de la société. Limitations internes, car aucune vie scientifique organisée ne se conçoit sans un certain dirigisme de la science, dirigisme exercé par ceux qui détiennent l'autorité ou qui représentent la maîtrise scientifique. Sous peine de tomber dans l'anarchie intellectuelle, il faut que les maîtres puissent imposer à leurs disciples ne fût-ce qu'une certaine conception de la science — quitte d'ailleurs à voir cette conception renversée s'il se produit à un moment donné parmi les disciples eux-mêmes un nouveau et puissant courant de pensée. Ici aussi, bien entendu, au-delà du degré de direction nécessaire, l'abus est vite atteint.

On se souvient du cas, qui se produisit à la fin du siècle dernier, d'un jeune docteur en philosophie de l'Université présentant une thèse d'agrégation dont les tendances se trouvaient concorder fort peu avec celles du vénérable titulaire de la chaire de philosophie. « Je vous engage », lui écrivit ce dernier dans une lettre attristée, « je vous engage à retirer cette thèse malencontreuse qui jure avec mon enseignement <sup>(11)</sup> ». Le

(11) Lettre de G. Tiberghien à G. Dwelshauwers du 29 mai 1890; publ. dans G. DWELSHAUWERS, *Psychologie de l'apperception et recherches expérimentales sur l'attention*, Bruxelles 1890, p. 175. Peu avant la publication de la thèse de G. Dwelshauwers, la lettre avait déjà été communiquée à la presse; cf. notamment *La Réforme* du 27 juin 1890. La phrase complète de Tiberghien était : « ... cette thèse malencontreuse qui jure avec mon enseignement, avec les traditions de la Faculté, avec les intérêts et les principes de l'Université » — mais il est clair que les « traditions de la Faculté » et les « intérêts et les principes de l'Université » se confondaient dans l'esprit de l'auteur de la lettre avec son enseignement.

candidat ayant cependant maintenu sa thèse, la majorité de la Faculté de Philosophie et Lettres lui refusa l'*imprimatur*. L'incident, on le sait, fit grand bruit : la bouillante jeunesse universitaire bruxelloise se révolta contre ce qu'elle considérait comme une intolérable atteinte à la liberté d'opinion, et elle alla dans sa révolte jusqu'à se colleter, au cours d'une séance de rentrée, avec la police du bourgmestre Buls. La morale de l'histoire est facile à tirer : la jeunesse universitaire avait raison.

Mais supposez que demain, un jeune historien ayant longuement pratiqué les auteurs de l'Antiquité, tire de ce commerce la conviction que tout l'effort déployé par le XIX<sup>e</sup> et le XX<sup>e</sup> siècle pour doter l'histoire d'une méthode plus scientifique n'est qu'illusion et utopie, et que l'histoire est bien, comme le voulaient les anciens, un genre avant tout oratoire; supposez que, mû par cette conviction, il nous présente comme thèse de doctorat un magnifique discours sur l'histoire de Belgique où il n'aurait recherché l'originalité que dans le style et la composition. Devrions-nous l'admettre au nom de la liberté d'opinion? Si nous y consentions, nous ferions entièrement fi du rôle de direction scientifique qui nous incombe. En fait, que l'on ne s'y trompe pas, nous n'y consentirions pas un seul instant, nous refuserions la thèse — et c'est nous, cette fois, qui aurions raison.

Entre ces deux cas extrêmes, il y a bien entendu toute une série de possibilités intermédiaires qui posent bien souvent des problèmes délicats. Où finit la direction ferme et intelligente qu'un maître imprime aux travaux de ses élèves, où commence l'oppression intellectuelle qu'il risque de faire peser sur eux? Il y a là des zones-limites qu'il est parfois bien difficile de reconnaître.

Dans ce dirigisme scientifique de caractère indispensable, c'est le tact, le doigté, le degré qui comptent — une fois encore et toujours : la mesure.

Ces quelques réflexions sur les limitations de la liberté intellectuelle, que l'on pourrait bien entendu étendre et approfondir, ne doivent nullement apparaître comme une invitation au scepticisme. Le scepticisme est ici loin de nous. La mesure de liberté indispensable dont j'ai plusieurs fois parlé n'est peut-être pas une chose que l'on puisse définir avec exacti-

tude, mais nous sentons tous très exactement où elle se trouve et quel prix elle a pour nous. Nos aînés ont su lutter pour qu'elle soit maintenue et élargie, et nous avons la même volonté qu'eux.

Mais cette lutte, sachons voir qu'elle n'a pas pour objet la conquête d'un absolu. Dans sa célèbre conférence *Le libre examen en matière scientifique*, Poincaré s'écriait : « La pensée ne doit jamais se soumettre, ni à un dogme, ni à un parti, ni à une passion, ni à un intérêt, ni à une idée préconçue, ni à quoi que ce soit, si ce n'est aux faits eux-mêmes, parce que pour elle, se soumettre, ce serait cesser d'être <sup>(12)</sup>. » Paroles admirables et exaltantes, mais dont le caractère idéal éclate dès que l'on veut en faire l'application aux manifestations extérieures de la pensée. Nul homme vivant en société n'a jamais, dans les manifestations extérieures de sa pensée, réalisé pareil idéal; s'il se trouvait un individu pour l'atteindre, n'ayons pas de doute quant à la figure qu'il ferait parmi ses semblables : ce serait ni plus ni moins qu'un monstre social. Une grande envolée comme celle de Poincaré est et restera longtemps encore une source d'inspiration; elle ne saurait être la définition d'une liberté pratique.

Cette liberté intellectuelle pratique que nous voulons — et que, il est inutile de le répéter, nous voulons aussi étendue que possible —, pouvons-nous la nommer le libre examen? Rien ne s'y oppose, mais dans ce cas, tout mon exposé a tendu à le montrer, il nous faut renoncer à considérer le libre examen comme un *principe*. Il est impossible de définir comme principe ce qui n'est qu'une certaine mesure d'une chose. A vrai dire, si on l'assimile au degré de liberté intellectuelle auquel chacun de nous aspire, le libre examen se révèle proprement indéfinissable : une mesure, avec ses variables infinies, ne se prête à aucune précision. Il nous faut aussi dans ce cas jeter par-dessus bord toutes les formules d'« adhésion au libre examen » que l'on a imaginées : quelle formule parviendra jamais à êtreindre une réalité en soi imprécise?

Rien ne s'oppose formellement, je viens de le dire, à ce que nous concevions le libre examen sous ces espèces assez

(12) H. POINCARÉ, *Le libre examen en matière scientifique* (*Revue de l'Université de Bruxelles*, décembre 1909-janvier 1910, p. 285; reproduit dans la *Revue de l'Université* de janvier-avril 1955, p. 96).

fluides. Mais rien non plus, faut-il l'ajouter, ne nous engage à adopter pareille conception. Toute notre tradition de pensée, lorsque nous considérons le libre examen, est liée en fait à l'idée d'un principe : cette idée nous est chère, elle fait partie implicitement de notre définition du mot lui-même, pourquoi l'abandonner ? Conservons donc le principe du libre examen. Mais pour que principe il y ait, n'essayons pas de le situer là où il ne saurait être, c'est-à-dire dans le domaine de la vie sociale. Conçu en tant que principe, le libre examen ne peut être — nous arrivons à cette conclusion inéluctable — qu'un principe de la vie intérieure. Il ne peut être que le refus de l'individu de laisser entamer l'autonomie de sa pensée intime, son refus de laisser, dans l'intime de soi, plier sa propre raison. Tel est à notre sens le seul, le véritable visage d'un principe de libre examen.

Cette liberté intérieure érigée en principe, vis-à-vis de quoi doit-elle s'affirmer ? Devant quoi la raison doit-elle refuser de plier ? Tout le monde ici est d'accord pour répondre : devant l'argument d'autorité.

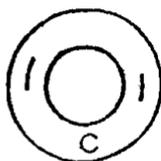
Les vieux dictionnaires le disent déjà. « Libre examen », définit Larousse : « Droit de ne croire que ce que la raison démontre et de repousser ce qu'une autorité quelconque tente d'imposer à l'esprit <sup>(13)</sup>. »

Goblot, dans son *Vocabulaire philosophique*, écrit du libre examen : « Liberté de se faire à soi-même ses croyances au lieu de les recevoir toutes faites d'une autorité. Le libre examen n'exclut cependant pas toute autorité ; mais il exige que l'autorité ne s'impose par aucune contrainte, même morale, qu'elle n'exerce aucune pression sur les consciences <sup>(14)</sup>. »

M. Perelman, de son côté, précise avec beaucoup de netteté : « Le principe du libre examen, ... énoncé dans toute sa généralité, ... consiste dans le rejet de tout argument d'autorité en matière intellectuelle », et cela, « quelle que soit l'autorité qui cherche à imposer ses directives à notre pensée

<sup>(13)</sup> *Grand Dictionnaire universel du XIX<sup>e</sup> siècle*, t. VII, Paris, 1870, p. 1174, sub v<sup>o</sup> « Examen ».

<sup>(14)</sup> E. GOBLOT, *Le vocabulaire philosophique*, 7<sup>e</sup> éd., Paris, 1938, p. 323.



et quel que soit le domaine où cette autorité cherche à nous imposer ses directives » <sup>(15)</sup>.

Rejet de l'argument d'autorité, cela est fort bien : encore faut-il s'entendre convenablement sur le sens de cette expression.

A observer la vie courante, à nous observer nous-mêmes, nous constatons que tous les jours, quelque libre-exaministes que nous soyons, nous plions en fait devant l'argument d'autorité. Lorsque, dans des matières scientifiques qui dépassent notre entendement ou sont hors de notre compétence, nous acceptons certaines vérités, en vertu de quoi le faisons-nous si ce n'est en vertu de l'argument d'autorité? Nous n'examinons pas, étant incapables de le faire : nous admettons ce que nous enseigne l'autorité. Mieux encore : dans des matières où nous sommes capables d'examiner, ne nous arrive-t-il pas de considérer que, sur tel point ou à tel égard, notre expérience est inférieure à celle d'autrui, et que le raisonnement que nous trouvons chez autrui vaut sans doute plus que le nôtre? « Vous devez avoir raison », nous arrive-t-il de dire à l'homme d'expérience : en prononçant ces paroles, n'est-ce pas devant son autorité que nous nous inclinons, et que nous nous inclinons très normalement, en mesurant la distance qui sépare son information de la nôtre?

Etre capable ou non d'examiner; se sentir ou non obligé d'accepter la prévalence d'une pensée supérieure à la sienne : tout cela, au fond, n'a rien à voir avec le libre examen. C'est question de savoir, d'intelligence, de caractère.

Si un individu considère que les enseignements doctrinaux ou même les mots d'ordre qui lui viennent de son parti sont, par définition, le produit d'une sagesse politique supérieure à laquelle il ne peut accéder, il adopte simplement la même attitude que nous dans des matières scientifiques abstruses : il n'examine pas. Ne l'accusons pas de n'être pas libre-exaministe puisqu'il ne se livre à aucun examen, et que la vertu de liberté ne peut être attribuée ou refusée à ce qui n'existe pas. Mais reprochons-lui, si nous voulons, de se conduire en pauvre d'esprit, car les questions politiques sont sans

<sup>(15)</sup> C. PERELMAN, *Libre examen et démocratie (Université Libre de Bruxelles. Notes et Conférences, n° 1, Bruxelles s. d. (1945), p. 40.*

conteste de celles qu'un homme intelligent peut et doit examiner.

De même, si nous constatons chez un de nos contemporains une attitude d'abdication perpétuelle devant l'opinion d'autrui, nous diagnostiquerons chez lui soit un défaut d'intelligence, soit un défaut de caractère, soit les deux à la fois. Mais évitons avec soin de confondre l'intelligence ou le caractère avec le libre examen.

Le rejet de l'argument d'autorité, sachons en tout cas le reconnaître, n'est pas une exigence que l'on puisse prendre au pied de la lettre. Mais la condition strictement exigible pour qu'il y ait examen libre — et c'est à cette condition, en fait, que songent très certainement ceux qui parlent du rejet de l'argument d'autorité — est que jamais l'autorité ne s'impose à la conscience de l'individu avec une force contraignante; il faut que l'individu reste libre — au sens bien entendu toujours d'une liberté intérieure — de discuter l'autorité même qu'il trouve en face de lui, de lui demander ses titres, de l'interroger sur ses preuves. Sera donc libre-exaministe, à notre sens, l'homme qui, lorsqu'il examine, se sent une pleine liberté d'examiner toute autorité quelle qu'elle soit, qui jamais ne plie devant une autorité qu'il ne se reconnaîtrait pas le droit de soumettre à pareil examen.

Mais quelle est l'autorité à laquelle l'homme, dans le dialogue de sa seule conscience, attribuera ce caractère absolu qui exclut toute discussion? Sera-ce jamais une autorité humaine? Cela n'est guère concevable, car nul ne prête à son prochain, si haut qu'il le place, la vertu d'infailibilité. A la vérité, il n'est qu'une seule autorité qui puisse revêtir cette qualité et s'imposer par conséquent d'une manière absolue : c'est l'autorité divine. Devant Dieu et devant la révélation divine, le croyant doit nécessairement s'incliner. L'enseignement divin doit nécessairement lui apparaître comme vrai en soi, et discuter Dieu serait cesser de croire.

Le libre examen nous apparaît donc comme incompatible avec la foi dans une vérité révélée. Il est très exactement l'attitude de l'homme que ne lie aucune vérité révélée. Ceci, qui est dit un peu sèchement, un peu schématiquement, peut d'ailleurs s'exprimer de manière plus concrète. Jaurès, dans une des plus belles explosions de sa splendeur verbale, s'écriait

un jour : « Ce qu'il faut sauvegarder avant tout, ce qui est le bien inestimable conquis par l'homme à travers tous les préjugés, toutes les souffrances et tous les combats, c'est cette idée qu'il n'y a pas de vérité sacrée, c'est-à-dire interdite à la pleine investigation de l'homme; c'est que ce qu'il y a de plus grand dans le monde, c'est la liberté souveraine de l'esprit; c'est qu'aucune puissance ou intérieure ou extérieure, aucun pouvoir, aucun dogme ne doit limiter le perpétuel effort et la perpétuelle recherche de la race humaine; ... c'est que toute vérité qui ne vient pas de nous est un mensonge; c'est que, jusque dans les adhésions que nous donnons, notre sens critique doit toujours rester en éveil, et qu'une révolte secrète doit se mêler à toutes nos affirmations et à toutes nos pensées; c'est que, si l'idée même de Dieu prenait une forme palpable, si Dieu lui-même se dressait visible sur les multitudes, le premier devoir de l'homme serait de refuser l'obéissance et de le traiter comme l'égal avec qui l'on discute, mais non comme le maître que l'on subit (16). »

Paroles éclatantes d'un agnostique : pourraient-elles jamais être celles d'un croyant? Le libre examen est cependant là, senti dans toute son ampleur et dans toutes ses exigences.

\*  
\*\*

Nous établissons une incompatibilité entre libre examen et acceptation d'une vérité révélée. Allons-nous dès lors — contrairement à une tradition séculaire de l'Université — prononcer une exclusive aussi bien contre les protestants que contre les catholiques? La question est d'importance et mérite que l'on s'y arrête.

À première vue, notons-le, des textes autorisés venus du protestantisme lui-même semblent appeler de la part du libre-exaministe une attitude de stricte réserve. Comment concilier avec le libre examen tel que nous l'avons entendu, comment concilier avec la parole de Jaurès le texte âpre et d'ailleurs fort beau de la *Confession de La Rochelle* :

« Nous croyons que la parole qui est contenue en ces livres (les livres canoniques qui constituent l'Écriture Sainte)

(16) Discours du 11 février 1895; *Journal Officiel*, 1895, p. 275.

est précédée de Dieu, duquel seul elle prend son autorité, et non des hommes. Et parce qu'elle est la règle de toute vérité, contenant tout ce qui est nécessaire pour le service de Dieu et pour notre salut, il n'est loisible aux hommes, ni même aux anges, d'y ajouter, diminuer ou changer. D'où il suit, que ni l'antiquité, ni les coutumes, ni la multitude, *ni la sagesse humaine*, ni les jugements, ni les arrêts, ni les édits, ni les décrets, ni les conciles, ni les visions, ni les miracles ne doivent être opposés à cette Ecriture Sainte, mais au contraire toutes choses doivent être examinées, réglées et réformées selon elle » (17).

Cette confession de foi des Réformés français date sans doute du xv<sup>e</sup> siècle. Le passage que nous venons de citer n'en est pas moins considéré par nombre de Réformés d'aujourd'hui comme confessant leur foi toujours vivante (18).

Devant un texte comme celui-là, la tentation est forte d'assimiler purement et simplement, au regard du libre examen, protestants et catholiques. Mais gardons-nous de trop nous hâter et réfléchissons à des distinctions qui s'imposent.

La soumission de l'individu à une vérité supérieure, à une vérité indiscutable parce que venant à ses yeux de Dieu même, cette soumission peut en fait comporter deux degrés : elle peut être la soumission à une vérité que l'individu a été libre de considérer ou non comme une vérité divine; elle peut être la soumission à une vérité qui s'est imposée à lui de manière absolue, parce que portant en elle-même l'affirmation de son caractère divin.

C'est sur ce point, précisément, que protestantisme et catholicisme divergent.

Le protestant trouve la révélation dans l'Ecriture. Mais lorsque, face à l'Ecriture, il y cherche la révélation, sa liberté reste intacte. Ici encore, bien entendu, c'est *uniquement d'une* liberté intérieure que nous voulons parler. Dans la plupart des cas, le protestant, faisant partie d'une secte religieuse, se

(17) Nous citons d'après *Le Catéchisme de Jean Calvin, suivi de la confession de la Rochelle, la confession des Pays-Bas*, Paris, 1943 (= *Œuvres de Calvin*, I), pp. 144-145.

(18) Cf. notamment H. ROUX, *La doctrine réformée*, dans l'ouvrage collectif *Protestantisme français*, Paris, 1945, p. 179, et P. BOURGUET (Président du Conseil national de l'Eglise Réformée de France), *La Vierge Marie. Ecriture et tradition*, Paris, 1955, p. 34.

voit soumis à une pression à la fois sociale et intellectuelle qui l'engage à trouver dans l'Écriture la forme de révélation qu'y trouve son Église. Mais quelle que soit la force de cette pression — et elle peut être évidemment formidable — jamais l'Église ne se présente à lui comme dépositaire d'une vérité divine devant laquelle il doit abdiquer les conclusions de sa propre raison. L'individu, dans le sens qu'il donne à l'Écriture, c'est-à-dire en fait dans le contenu qu'il donne à la révélation devant laquelle il s'inclinera, garde donc sa liberté.

Rien de tel du côté du catholicisme. Ici, l'homme qui adhère, adhère à un système indivisible dans lequel la révélation est liée à l'existence d'une Église qui définit avec une autorité divine le contenu exact de cette révélation. La liberté, ici, dès l'instant où l'individu a engagé sa foi, n'a plus de place.

Chose plus grave, adhérer au système catholique, c'est accepter d'avance les abdications futures de la raison. Le catholique qui admet que l'Église, inspirée par l'Esprit-Saint, est infaillible, et que cette même infaillibilité appartient à son pontife suprême, accepte d'avance tout jugement infaillible que l'Église ou son chef pourrait prononcer. Il est prêt d'avance à recevoir cette vérité de l'Église comme sa vérité propre, quelque contraire soit-elle aux enseignements de sa raison. Certains théologiens — rares d'ailleurs —, à la veille de la définition de l'Assomption, avaient courageusement exposé les motifs pour lesquels, à leurs yeux, pareille définition faisait difficulté et se heurtait à des obstacles de raison. Mais ils ne cachaient pas, en même temps, que si le magistère décidait de la définition, ils y apporteraient une adhésion sans réserve. Le courage, arrivés là, leur faisait-il défaut? Non pas, car leur pensée restait parfaitement logique avec elle-même : ils avaient une certitude personnelle, mais à cette certitude personnelle, le jugement du pape infaillible substituerait la certitude tout court (19).

(19) Voir spécialement B. ALTANER, *Zur Frage der Definibilität der Assumptio B. M. V.* (*Theologische Revue*, 1950). M. Altaner, après avoir pris énergiquement position contre la définition, ajoutait : « Für jeden Theologen ist es klar und eine Selbstverständlichkeit dass, wenn das Lehramt gesprochen hat, es sich theologisch um eine *res judicata* handelt, d.h. dass dann die Lehre als im Depositum fidei enthalten zu glauben ist... Dann weiss der Theologe, der die Definibilität der Lehre geleugnet hat, dass die von ihm festgestellte theologische Erkenntnislücke durch den Beistand des Heiligen Geistes ausgefüllt und beseitigt wurde. »

La différence — dont nous soulignons simplement ici l'arête maîtresse — entre l'attitude catholique et l'attitude protestante, explique parfaitement la position de l'Université vis-à-vis des deux confessions. A entendre le libre examen comme je le fais, il ne me paraît pas que les protestants soient réellement libre-exaministes. Mais si, en admettant une vérité révélée qui s'impose nécessairement à eux comme un absolu, ils apportent une limitation au jeu libre de leur raison, du moins cette limitation résulte-t-elle chez eux d'une prise de position qui se veut personnelle, du moins échappe-t-elle aux impératifs stricts d'une organisation religieuse, du moins n'engage-t-elle pas la liberté future de l'individu. Entre pareille attitude religieuse et le libre examen, l'entente a toujours paru possible. De cette entente, de cette alliance peut-on même dire, l'Université a vécu : tout nous invite à la sauvegarder.

Une tentative d'entente avec le catholicisme serait au contraire un mariage de l'eau et du feu. L'homme qui, en vertu de son système de croyance, est prêt à sacrifier les conclusions de sa raison aux jugements futurs et imprévisibles de l'Eglise infallible, cet homme ne peut nous apporter que la sape de nos principes.

\*  
\*\*

Telle est la perspective dans laquelle nous situons le problème du libre examen. La question du libre examen, ainsi comprise, se ramène donc — et se ramène exclusivement — à une question religieuse.

Et ceci, mesuré à l'idéal de l'Université, nous fait immédiatement sentir que dans la vie de notre maison, le libre examen n'est pas tout. Autre chose compte aussi : cette liberté pratique de recherche et d'expression du savant, du professeur, de l'étudiant, cette liberté intellectuelle que nous avons eu l'air au début de tant dénigrer, car nous voulions montrer qu'elle ne pouvait être haussée au niveau d'un principe, mais qui n'en est pas moins un de nos biens les plus précieux. C'est pour cette liberté intellectuelle, qui débouche sur la liberté tout court, sous toutes ses formes, que l'Université — semblable en cela d'ailleurs à toute institution d'enseignement supérieur digne de ce nom — a mené en fait ses combats essentiels. C'est autour d'elle que d'instinct, aux heures de



danger, se fait notre rassemblement. Les dirigeants de l'Université qui, aux heures sombres de 1941, sauvèrent l'âme et la dignité de notre maison, ne défendaient pas le libre examen; ils défendaient ce minimum de liberté universitaire sans quoi il n'est qu'une science esclave.

Sachons donc le reconnaître, l'Université de Bruxelles n'est pas fondée sur la seule base du libre examen. Dans son idéal entrent en fait deux éléments constitutifs : si le principe du libre examen est l'un d'eux, l'autre, non moins important, est cette aspiration à une liberté intellectuelle aussi large et aussi ferme que possible dont nous ne cessons de faire une de nos exigences. De ces deux éléments, le second est d'ailleurs historiquement le plus ancien : il correspond à la « liberté d'enseignement » dont parlaient sans cesse les fondateurs de l'Université, et qui représentait leur préoccupation majeure. Le libre examen, dans l'histoire de notre maison, n'est venu que plus tard <sup>(20)</sup>. Il s'est superposé à l'idéal primitif, il ne l'a pas remplacé.

Libre examen, liberté intellectuelle : entre ces deux notions, il serait vain de chercher à établir une hiérarchie. Mais à y réfléchir quelque peu, il est clair que sur le plan pratique, la liberté intellectuelle revêt bien plus d'importance que la question du libre examen. Une Université, d'abord — ceci est simpliste, mais il faut bien le dire — peut exister sans celui-ci, il n'y a pas d'Université au sens propre concevable sans celle-là.

Mais situons-nous dans la vie universitaire même. Lorsque nous cherchons à reconnaître les nôtres, ceux avec qui nous sommes en communion intellectuelle et que nous pouvons accueillir parmi nous, n'est-ce pas en fait la liberté intellectuelle qui, tout autant que le libre examen, décide — ou devrait décider — de nos affinités?

Revenons à ce propos aux protestants. Lorsqu'ils se présenteront à l'entrée de l'Université (je parle bien entendu de l'entrée aux fonctions enseignantes), pourrions-nous établir entre eux quelque discrimination? Sur la base du libre examen, je ne crois pas que cela soit possible. Certains, notons-

(20) Cf. F. VAN DEN DUNGEN, *Les origines et l'avenir du libre examen à l'Université libre de Bruxelles* (*Revue de l'Université de Bruxelles*, mai-juillet 1933), pp. 409 et 411.

te, ont parlé du « poids dogmatique » respectif des différentes formes du protestantisme, et ont vu là le facteur qui devrait incliner l'Université à plus ou moins de réserve vis-à-vis des adeptes des différentes dénominations <sup>(21)</sup>. Mais comment concevoir une pesée de la vérité révélée? Dans la balance, quel est le dogme, qui, tout à coup, ferait incliner le plateau et conclure de ce fait au *non possumus*? En vérité, à partir du moment où nous considérons la foi dogmatique du type protestant comme pratiquement compatible avec l'idéal libre-exaministe, nous devons, sur la base du libre examen, ouvrir nos portes à tous les protestants sans exception.

Mais c'est en nous fondant sur notre seconde exigence — la liberté, et par conséquent la tolérance intellectuelle — qu'en fait nous rejeterons certains d'entre eux. Admettrions-nous par exemple tels fondamentalistes apparentés à ceux qui se sont illustrés aux Etats-Unis par leur lutte acharnée contre les théories de l'évolution? Ce serait difficilement concevable. Mais si nous rejetons ces fondamentalistes, ce ne sera pas en raison de leur foi et de son « poids dogmatique », ce ne sera pas parce qu'ils croient que Jonas a vécu dans la baleine et que Josué a arrêté le soleil, c'est parce que, croyant cela et beaucoup d'autres choses, ils sont prêts à traquer ceux qui ne le croient pas. Calvin n'aurait pu être admis parmi nous, non parce qu'il a élaboré la doctrine calviniste, mais parce qu'il a fait brûler Michel Servet.

Ceci permet aussi bien de situer dans sa vraie lumière le problème, autour duquel on a tant disputé, des fascistes ou des communistes à l'Université. Cessons donc de nous demander si les communistes sont libre-exaministes ou non. Certes, ils le sont, au sens strict du mot, dès l'instant où ils ne sont pas croyants. Mais c'est en songeant à l'autre préoccupation majeure de l'Université, à la défense de la liberté intellectuelle, que nous devons nous interroger sur leur cas, et nous demander dans quelle mesure la conception de la liberté intellectuelle qui est la leur est compatible avec la nôtre, ou plutôt n'est pas destructrice de la nôtre.

Enfin — et c'est encore l'importance pratique de cette notion que nous soulignons par là — entre les catholiques et

(21) Cf. M. BARZIN, *Philosophie du libre examen (Université Libre de Bruxelles. Notes et Conférences, n° 10, Bruxelles, 1948)*, p. 47.

nous, n'est-ce pas au fond la liberté intellectuelle qui creuse le fossé le plus large, un fossé bien plus large en tout cas que celui créé par le libre examen ?

Le conflit du catholicisme et du libre examen se situe bien souvent dans des eaux dormantes. L'infailibilité de l'Eglise, l'infailibilité du pape, nous l'avons dit, sont sans doute ce que l'on peut imaginer de plus contradictoire au principe du libre examen. Mais l'infailibilité du pape est un privilège dont les applications, tout au moins certaines, sont excessivement rares. Un libre-exaministe qui aurait vécu, disons entre 1875 et 1945, aurait pu tout au long des soixante-dix années de son existence faire grief aux catholiques d'être prêts à sacrifier les conclusions de leur raison individuelle à la décision du pape infailible; mais il n'aurait jamais eu la satisfaction, durant ces soixante-dix années, de saisir ses adversaires sur le fait. On ne peut pas dire que l'on soit là sur un terrain d'une grande acuité pratique.

Mais ce qui, d'une manière pratique et effective, nous heurte presque chaque jour dans le catholicisme, c'est la soumission et l'obéissance que l'Eglise exige de ses fidèles dans des matières non dogmatiques. C'est la discipline doctrinale que, toute question de dogme mise à part, l'Eglise fait peser sur ses fidèles, qui nous paraît la plus intolérable. Or ici, notons-le, le libre examen proprement dit n'est pas en cause : la liberté intérieure de l'individu n'est pas assujettie, puisqu'il ne s'agit pas, comme dans les matières où il y a jugement infailible, d'exiger des fidèles une adhésion de foi sans conditions. Ce que l'on attend et ce que l'on exige d'eux, c'est la soumission.

Il est vrai que certains théologiens enseignent que cette soumission doit aller de pair, sous peine de faute grave, avec un véritable assentiment religieux, avec une véritable adhésion intérieure de l'individu. Adhésion cependant qu'ils qualifient aussitôt — puisqu'il s'agit de jugements qui ne sont pas irréformables — de « prudentielle » et « conditionnée ». Ce sont là subtilités théologiques dans lesquelles nous n'entrerons pas car le fidèle lui-même n'est pas tenu d'y entrer. Le fidèle est mis en face de décisions doctrinales qui ne portent pas le sceau de l'infailibilité. Il a le droit, quel que soit le respect qu'il éprouve pour l'autorité dont elles émanent et quelle que soit

la force avec laquelle ces actes lui sont présentés, de maintenir en face de cette autorité non infailible et de ses décisions l'autonomie intérieure de sa pensée. Son libre examen n'est donc pas aboli.

Mais que lui reste-t-il en fait de liberté intellectuelle? Guère plus que celle de se taire.

Sans doute, on ne l'ignore pas, sur ce thème de la liberté, l'Eglise se complaît-elle à une dialectique brillante. Elle aime à déclarer — le pape Pie XII l'a fait encore tout récemment — qu'en exigeant de ses enfants une stricte obéissance doctrinale, elle leur donne la vraie liberté en les « sauvant de l'esclavage des erreurs et des vices » (22). Devant pareille formule, qui lui paraît d'une habileté un peu grosse, l'incroyant est naturellement tenté de railler. Qu'il s'en garde cependant. Car pour le catholique qui vit profondément sa foi, qui est profondément convaincu de la mission divine de l'Eglise, cette idée paraît grande et juste, et elle suffit dans bien des cas à créer chez lui l'impression psychologique de la liberté (23). Mais est-ce là une liberté qui pourra jamais se faire reconnaître comme telle en dehors du cercle des croyants?

Sans doute encore, sur un plan plus objectif, toute liberté intellectuelle, toute liberté d'expression n'est-elle pas refusée au fidèle soumis à une décision doctrinale de l'Eglise. Mais de quelle forme de liberté s'agit-il? Écoutons par exemple un théologien nous décrire l'attitude à prendre en face des décisions des congrégations romaines. « Si exceptionnellement », nous dit-il, « un savant très au courant d'une ques-

(22) Rappelons aux fidèles, lit-on dans l'allocution pontificale du 2 novembre 1954, que « *ductu et vigilantia pastorum in tuto poni fidelium veram libertatem; eos prohiberi a servitute errorum et vitiorum, etc.* » (*Acta Apostolicae Sedis*, 1954, p. 674).

(23) « Si je reconnais que l'Eglise est divine », écrit un grand intellectuel catholique, « c'est-à-dire qu'Elle a été fondée par Dieu incarné pour perpétuer sa présence à travers le temps et l'espace et pour rassembler et mener les hommes vers le Royaume de Dieu; si pour parler le langage chrétien, je reconnais que Dieu lui a donné les promesses de la vie et les clefs de ce royaume, qu'y a-t-il d'illogique, d'anormal ou de scandaleux à ce que j'admets que, dépositaire des intentions divines, elle puisse exiger de moi l'obéissance à la doctrine dont elle est l'interprète autorisée? Cette obéissance n'est pas soumission aveugle. Elle est pour moi authentiquement libératrice... » (Philippe MEUNIER, *Le dialogue des socialistes et des chrétiens*, dans la *Revue Nouvelle*, 15 octobre 1946, p. 405).

tion, qui par ailleurs n'est pas garantie de l'infaillibilité, arrivait après une étude sérieuse à une conclusion contraire à celle qui est proposée par la congrégation et motivée par des raisons très graves et cogentes, il aurait le loisir, tout en conservant un silence révérentiel, de suspendre son adhésion et de présenter son doute à l'autorité compétente, privément et avec respect, prêt d'ailleurs à se soumettre à la décision ultérieure » (24). Nul ne songera à trouver dans ces lignes la description de l'homme libre dans ses attitudes intellectuelles tel que nous croyons qu'il est de sa dignité de l'être.

Nous objectera-t-on enfin que l'Eglise ne doit généralement pas imposer, au sens strict du terme, sa doctrine, puisque les fidèles sont presque toujours enclins d'eux-mêmes au respect filial de cette doctrine? Il est bien vrai que parmi les intellectuels catholiques comme parmi les humbles fidèles, l'expression de « fils soumis de l'Eglise » répond à une réalité sentie et voulue. Il est vrai que les esprits les plus élevés sont aussi ceux qui se veulent souvent les plus obéissants. « Lorsqu'une décision de la hiérarchie » — c'est sous la plume d'un des plus grands intellectuels français de ce temps que je trouve ces mots —, « lorsqu'une décision de la hiérarchie nous surprend et vient heurter en nous une tendance naturelle, une conviction bien établie, voire ce qui nous apparaissait jusque-là comme notre vocation, inutile de répéter que, quoi qu'il en soit, notre premier mouvement doit être d'obéir, le cœur si déchiré et l'esprit si obscurci qu'ils puissent être » (25). Il est vrai que, vis-à-vis du Saint-Siège tout particulièrement, l'esprit de révérence du croyant lui fait en général adopter

(24) N. YUNG, *Le Magistère de l'Eglise*, Paris, 1935, p. 154.

(25) H. I. MARROU, *Obéissance à l'Eglise, Pourquoi? Comment?*, dans *Témoignage Chrétien*, 13 mai 1955. Nous apportons au texte une ou deux modifications de pure forme pour la facilité de la citation. — C'est sur le point de la *vertu d'obéissance* que nous saisissons, me semble-t-il, une des divergences fondamentales entre la morale catholique et la morale laïque. Il y a là un monde d'idées proprement *morales* qui nous sont étrangères. Nous voyons un savant catholique rendre hommage à un autre savant pour avoir tu des convictions scientifiques qui ne lui paraissaient pas conciliables avec des décisions de Rome. « Le chanoine Van Hoonacker », écrit M. J. Coppens, « *donna* ainsi un bel exemple de soumission loyale et constante aux directives de l'Eglise, qui honore grandement sa mémoire ainsi que l'Ecole où il a enseigné » (J. COPPENS, *Le chanoine Albin Van Hoonacker. Son enseignement, son œuvre et sa méthode exégétiques*, Paris-Gembloux, 1935, pp. 76-77).

d'emblée la règle que le recteur de la plus illustre Université catholique assignait à son institution : « id catholicum credere et suscipere quod a Sede Apostolica proficiscitur, quod contra est toto animo respuere » (26). Mais à souligner de la sorte l'esprit de soumission intellectuelle des fidèles, rend-on plus acceptable l'institution qui leur a donné cet esprit ?

Pratiquement, répétons-le, c'est cela qui nous choque — et qui par conséquent nous sépare des catholiques —, bien plus que toutes les infailibilités. L'estime, l'admiration, l'amitié que nous éprouvons pour les hommes ne sauraient empêcher que le système, ici, ne nous heurte profondément. Des exemples ? Des cas typiques ? Ils viennent nombreux à l'esprit et je voudrais n'en citer que trois.

*Humani Generis* nous a choqués, avec son interdiction faite à la science catholique et aux professeurs catholiques d'adopter même à titre d'hypothèse la théorie du polygénisme, jugée inconciliable avec les données de l'Écriture. « Nous enjoignons aux évêques et aux supérieurs généraux d'ordres et d'instituts religieux, leur en faisant une grave obligation de conscience, de veiller avec le plus grand soin à ce qu'on ne soutienne point les doctrines de ce genre dans les classes, dans les réunions ou par quelques écrits que ce soit, ni qu'on les enseigne de quelque façon que ce soit aux clercs ou aux fidèles (27). » Sans doute n'est-il pas question d'imposer obli-

(26) *Oratio quam die IV Mensis Novembris anni MDCCCXXXIV ... habuit P. F. X. de Ram*, Louvain, 1834, pp. 18-19; discours reproduit également dans le *Journal historique et littéraire*, t. I, p. 517. A l'Université de Bruxelles, où l'on a fait grand usage de ces paroles de M<sup>sr</sup> de Ram, elles ont toujours été citées dans une traduction pompeuse, mais d'une fidélité assez discutable, qui fait dire à de Ram que l'Université catholique luttera « pour faire accueillir toute doctrine émanant du Saint-Siège apostolique, pour faire répudier tout ce qui ne découlerait pas de cette source auguste ». Cette traduction vient de Vanderkindere (L. VANDERKINDERE, *L'Université de Bruxelles, 1834-1884. Notice historique*, Bruxelles, 1884, p. 13), mais il faut dire à la décharge de ce dernier qu'il l'empruntait lui-même à un historien catholique, Thonissen, professeur à l'Université de Louvain (cf. J. J. THONISSEN, *La Belgique sous le règne de Léopold 1<sup>er</sup>*, 2<sup>e</sup> éd., t. II, Louvain, 1861, p. 222, et du même, la notice sur de Ram dans l'*Annuaire de l'Académie*, 1866, p. 126).

(27) Nous citons d'après la traduction des *Etudes religieuses* (S. S. Pie XII, *Encyclique « Humani Generis »*, Liège, 1950, p. 23). Voir J. STENERS, *L'encyclique « Humani Generis » et la science*, dans la *Revue de l'Université de Bruxelles*, 1950-1951, n<sup>o</sup> 3-4.

gatoirement à la conscience du savant la théorie monogéniste. L'Eglise infaillible ne lui commande pas sur ce point d'abdi-quer ses convictions scientifiques personnelles. Mais si ses convictions sont polygénistes, il n'a pas le droit de les exprimer. C'est un drame de la liberté intellectuelle.

Les suites d'*Humani Generis*, d'ailleurs, se sont situées sur le même plan. Un professeur de l'Université de Louvain avait essayé d'atténuer quelque peu et fort prudemment la portée scientifique de l'encyclique; l'étude du chanoine Muller fut mise à l'index, en même temps que son nom disparaissait de la liste des professeurs ordinaires de l'Université <sup>(26)</sup>. L'*Osservatore Romano* intitula son commentaire de la condamnation *Un esempio*, « un exemple », « La présente condamnation », écrivait le journal romain, « constituera pour les savants catholiques un avertissement qui les rappellera à une plus stricte adhésion et à une plus filiale soumission au magistère, même ordinaire, de l'Eglise » <sup>(27)</sup>.

Soumission : c'est encore le même mot qui revient, et qui nous heurte, lorsqu'il s'agit de critique biblique. Comme en toute matière scientifique, nous croyons ici aux vertus de la liberté la plus étendue. Il n'en est pas question dans l'Eglise : la Commission biblique veille. Elle a reçu la mission de « régler d'une façon légitime et digne les principales questions pendantes entre les catholiques » <sup>(28)</sup> : entendons par là qu'elle a le droit de régenter la critique biblique. Elle avait ce droit en 1902 lors de sa fondation, elle le conserve toujours à l'heure actuelle.

Certes, l'usage qu'elle en a fait a fortement évolué. Nous n'en sommes plus à l'époque des premières années du siècle,

<sup>(26)</sup> C. MULLER, *L'Encyclique « Humani Generis », et les problèmes scientifiques*, Louvain, E. Nauwelaerts, 1951. La mise à l'Index est du 2 décembre 1953 (*Acta Apostolicae Sedis*, 1954, p. 25). Le chanoine Muller s'est soumis « laudabiliter » au décret du Saint-Office (notification de la Congrégation du Saint-Office du 4 février 1954, dans les *Acta Apostolicae Sedis*, 1954, p. 64). — Le chanoine Muller, qui enseignait encore à l'Université en 1951-1952, fut remplacé dans ses enseignements à partir de l'année académique 1952-1953.

<sup>(27)</sup> *Osservatore Romano*, 6 janvier 1954.

<sup>(28)</sup> Lettre apostolique du 30 octobre 1902, instituant la Commission biblique, citée dans L. PIROT, article « Commission biblique », dans *Dictionnaire de la Bible, Supplément*, publ. sous la direction de L. PIROT, t. II, Paris, 1934, col. 103.

Christo munus demandatum est Sacras Litteras non solum interpretandi, sed etiam fideliter custodiendi »<sup>(23)</sup>.

Mais sortons du domaine de la science, qui est réservé au petit nombre. Le troisième exemple que je voudrais citer de ces restrictions à la liberté intellectuelle de l'individu qui nous heurtent dans l'Eglise, est au contraire un problème de masses : c'est le problème de la restriction des naissances.

La position de l'Eglise en cette matière est, on le sait, simple et radicale : elle condamne sans rémission toute forme de contrôle des naissances. L'encyclique *Casti Connubii* de Pie XI, en 1930, déclarait avec solennité : « L'Eglise catholique, par Dieu même chargée d'enseigner et de défendre l'intégrité des mœurs et l'honnêteté, ... élève bien haut la voix par notre bouche, en signe de sa divine mission, pour garder la chasteté du lien nuptial à l'abri de (la) souillure, et elle promulgue de nouveau : que tout usage du mariage, quel qu'il soit, dans l'exercice duquel l'acte est privé, par l'artifice des hommes, de sa puissance naturelle de procréer la vie, offense la loi de Dieu et la loi naturelle, et que ceux qui auront commis quelque chose de pareil se sont souillés d'une faute grave. »

Condamnation majeure, on le voit, et que, depuis 1930, l'Eglise n'a cessé de répéter. Les autorités ecclésiastiques ont pu composer avec l'utilisation des périodes agénésiques; avec les méthodes du birth contrbl, elles se sont refusées à tout compromis.

Ici encore, bien entendu, nous n'avons affaire à rien qui soit de nature proprement dogmatique; quelque désir qu'elle puisse en avoir, on se demande d'ailleurs comment l'Eglise pourrait jamais donner une valeur dogmatique à une doctrine qui est en fait étrangement absente — à moins qu'on

<sup>(23)</sup> Déclaration du Saint-Office du 2 juin 1927, dans DENZINGER, *Enchiridion symbolorum*, 18<sup>e</sup>-20<sup>e</sup> éd., Fribourg, 1932, pp. 617-618. Sur l'histoire extrêmement curieuse du « Verset des trois témoins », on peut voir l'article « Comma Johannique » de A. LEMONNYER, dans le *Dictionnaire de la Bible, Supplément*, publié sous la direction de L. PIROT, t. II, Paris, 1934, col. 67-73, qui donne la bibliographie du sujet; ajouter A. HOURIN, *La question biblique chez les catholiques de France au XIX<sup>e</sup> siècle*, 2<sup>e</sup> éd., Paris, 1902, pp. 224-241, et A. LOISY, *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*, t. I, Paris, 1930, pp. 435-441.

mation de soi, dans la manière dont elle s'oppose à des écoles de pensée différentes, c'est en fait la cause de la liberté intellectuelle qui constitue le plus souvent son point de ralliement : tel est le grand objet pratique de son combat.

Mais qu'on ne s'y trompe pas : ce qui doctrinalement fait et fera toujours l'originalité irréductible de notre maison est bien le libre examen. Sur le plan de la liberté intellectuelle, notre combat se confond avec celui de beaucoup d'autres. Il se peut qu'un jour, sur un champ de bataille où l'adversaire aura presque disparu, la confusion soit complète. Le libre examen continuera toujours à nous distinguer

Qui peut lire en effet dans les lignes de l'avenir ? Peut-être la liberté intellectuelle deviendra-t-elle un jour une valeur que plus personne ne contestera. Peut-être le catholicisme lui-même évoluera-t-il vers les formes les plus extrêmes de la tolérance et du libéralisme intellectuel. Où voit-on là une impossibilité ? L'histoire de l'Eglise nous a habitués aux évolutions les plus étonnantes comme aussi aux plus rapides. De Pie IX à Léon XIII, il n'y a eu que l'espace d'un conclave. Entre l'Eglise de l'Inquisition et celle, disons, du chanoine Leclercq, n'y a-t-il pas une bien plus grande distance que celle qu'il faudrait couvrir pour que l'Eglise actuelle devienne une puissance libérale ? Et cette distance-là, cependant, a été couverte.

Il se peut donc que, liberté pour liberté, le catholicisme devienne un jour très proche de nous. Nous serons toujours séparés de lui par le libre examen.

Ceci vaut, me semble-t-il, d'être vu d'avance, et fort nettement. Il y a eu un ou deux moments dans l'histoire de l'Université où, voyant les catholiques marcher vers la liberté, certains ont été tentés de leur faire accueil (je parle bien entendu uniquement de l'accueil au sein du corps enseignant). En 1945-1946, dans l'euphorie de la Libération et de la réconciliation de Bruxelles et de Louvain, cette tendance s'est perçue<sup>(85)</sup>. Nous souhaitons pour notre part que ces moments de tentation reviennent; ils prouveront que l'évolution du catholicisme se fait dans le bon sens. Mais prenons garde à la tentation : le libre examen doit demeurer sauf.

<sup>(85)</sup> Cf. l'allusion discrète de M. A. ERRERA, *Le libre examen*, dans *Bruxelles Universitaire*, 29 mars 1945.



## **Règles d'utilisation de copies numériques d'œuvres littéraires publiées par l'Université libre de Bruxelles et mises à disposition par les Archives & Bibliothèques de l'ULB**

L'usage des copies numériques d'œuvres littéraires, ci-après dénommées « copies numériques », publiées par l'Université Libre de Bruxelles, ci-après ULB, et mises à disposition par les Archives & Bibliothèques de l'ULB, ci-après A&B, implique un certain nombre de règles de bonne conduite, précisées ici. Celles-ci sont reproduites sur la dernière page de chaque copie numérique mise en ligne par les A&B. Elles s'articulent selon les trois axes : protection, utilisation et reproduction.

### **Protection**

#### **1. Droits d'auteur**

La première page de chaque copie numérique indique les droits d'auteur d'application sur l'œuvre littéraire.

#### **2. Responsabilité**

Malgré les efforts consentis pour garantir les meilleures qualité et accessibilité des copies numériques, certaines déficiences peuvent y subsister – telles, mais non limitées à, des incomplétudes, des erreurs dans les fichiers, un défaut empêchant l'accès au document, etc. -. Les A&B déclinent toute responsabilité concernant les dommages, coûts et dépenses, y compris des honoraires légaux, entraînés par l'accès et/ou l'utilisation des copies numériques. De plus, les A&B ne pourront être mises en cause dans l'exploitation subséquente des copies numériques ; et la dénomination des 'Archives & Bibliothèques de l'ULB' et de l'ULB, ne pourra être ni utilisée, ni ternie, au prétexte d'utiliser des copies numériques mises à disposition par eux.

#### **3. Localisation**

Chaque copie numérique dispose d'un URL (uniform resource locator) stable de la forme <http://digistore.bib.ulb.ac.be/annee/nom\_du\_fichier.pdf> qui permet d'accéder au document ; l'adresse physique ou logique des fichiers étant elle sujette à modifications sans préavis. Les A&B encouragent les utilisateurs à utiliser cet URL lorsqu'ils souhaitent faire référence à une copie numérique.

### **Utilisation**

#### **4. Gratuité**

Les A&B mettent gratuitement à la disposition du public les copies numériques d'œuvres littéraires publiées par l'ULB : aucune rémunération ne peut être réclamée par des tiers ni pour leur consultation, ni au prétexte du droit d'auteur.

#### **5. Buts poursuivis**

Les copies numériques peuvent être utilisés à des fins de recherche, d'enseignement ou à usage privé. Quiconque souhaitant utiliser les copies numériques à d'autres fins et/ou les distribuer contre rémunération est tenu d'en demander l'autorisation aux Archives & Bibliothèques de l'ULB, en joignant à sa requête, l'auteur, le titre, et l'éditeur du (ou des) document(s) concerné(s).

Demande à adresser au Directeur de la Bibliothèque électronique et Collections Spéciales, Archives & Bibliothèques CP 180, Université Libre de Bruxelles, Avenue Franklin Roosevelt 50, B-1050 Bruxelles.  
Courriel : bibdir@ulb.ac.be.

## 5. Buts poursuivis

Les copies numériques peuvent être utilisés à des fins de recherche, d'enseignement ou à usage privé. Quiconque souhaitant utiliser les copies numériques à d'autres fins et/ou les distribuer contre rémunération est tenu d'en demander l'autorisation aux EUB, en joignant à sa requête, l'auteur, le titre, et l'éditeur du (ou des) document(s) concerné(s).

Demande à adresser aux Editions de l'Université de Bruxelles (EDITIONS@admin.ulb.ac.be).

## 6. Citation

Pour toutes les utilisations autorisées, l'utilisateur s'engage à citer dans son travail, les documents utilisés, par la mention « Université Libre de Bruxelles – Editions de l'Université de Bruxelles et Bibliothèques » accompagnée des précisions indispensables à l'identification des documents (auteur, titre, date et lieu d'édition).

## 7. Liens profonds

Les liens profonds, donnant directement accès à une copie numérique particulière, sont autorisés si les conditions suivantes sont respectées :

1. les sites pointant vers ces documents doivent clairement informer leurs utilisateurs qu'ils y ont accès via le site web des bibliothèques de l'ULB ;
2. l'utilisateur, cliquant un de ces liens profonds, devra voir le document s'ouvrir dans une nouvelle fenêtre ; cette action pourra être accompagnée de l'avertissement 'Vous accédez à un document du site web des bibliothèques de l'ULB'.

## ***Reproduction***

### 8. Sous format électronique

Pour toutes les [utilisations autorisées](#) mentionnées dans ce règlement le téléchargement, la copie et le stockage des copies numériques sont permis ; à l'exception du dépôt dans une autre base de données, qui est interdit.

### 9. Sur support papier

Pour toutes les [utilisations autorisées](#) mentionnées dans ce règlement les fac-similés exacts, les impressions et les photocopies, ainsi que le copié/collé (lorsque le document est au format texte) sont permis.

### 10. Références

Quel que soit le support de reproduction, la suppression des références aux EUB et aux Bibliothèques de l'ULB dans les copies numériques est interdite.