



N° JAU/16 - 15 octobre 1959

"VRAIE ET FAUSSE TOLERANCE"

par Albert Hartmann S. J.

Traduit de l'allemand par A. Besnard. La version originale a paru en 1955 à Francfort sous le titre : "Toleranz und Christlicher Glaube". Le Cerf, Coll. "Foi Vivante" Paris 1958, 289 p.

A l'heure où l'on parle de cohabitation et de coexistence pacifique, de "libéralisme" et de largeur de vues à une époque où certains esprits se croient tolérants et accusent volontiers l'Eglise Catholique d'intolérance, ce petit livre arrive opportunément pour nous rappeler (après bien d'autres ouvrages certes) les grands principes catholiques concernant cette question de la tolérance.

Il est nécessaire de savoir clairement de quoi l'on parle ; on mélange et l'on confond, en effet, assez facilement de nos jours les notions les plus élémentaires sous prétexte de ne chagriner personne et de se montrer conciliant. En fait, cela ne sert pas la Vérité et ce n'est pas la meilleure façon de se comprendre.

Plutôt centré sur les relations entre catholiques et protestants, l'ouvrage analysé ici sera cependant pour nous fort éclairant, si nous songeons aux rencontres entre chrétiens et musulmans. Nous ne pourrions le résumer que très brièvement, mais hélas ! aussi que très imparfaitement, tant son contenu est riche. Nous ne pouvons donc que lui souhaiter une large audience parmi les chrétiens soucieux d'enrichissement culturel et d'approfondissement de leur foi.

Dans le chapitre premier, l'auteur étudie rapidement **les données historiques** du problème.

L'idée de tolérance apparaît au terme d'une longue évolution. La question avait été soulevée, au Moyen Age, par certains théologiens, mais c'est à la fin de cette époque que nous voyons des idées nouvelles apparaître dans le courant humaniste : on recherchait une "religion universelle". Les luttes confessionnelles au temps de la Réforme favorisent une conception toute relativiste de la tolérance, tandis qu'au XVIII^e siècle (au "siècle des lumières") la raison humaine s'impose, entendant posséder la certitude par ses propres moyens et non en se fiant à des "révélation" qui se disputent entre elles. Dans le même temps de nouveaux peuples sont découverts ayant des cultures élevées. Puis vient l'Aufklärung (courant philosophique, culturel et politique dans l'Allemagne du XVIII^e s.) le mouvement moderne en faveur de la tolérance perce définitivement. La raison se veut souveraine et les vérités de foi tendent à être étouffées sous les vérités naturelles ; l'opposition entre croyance perd de son importance et la foi religieuse est relativisée sous prétexte de respect des autres.

Au XIX^e et XX^e siècle, différentes motivations entrent en jeu : impossibilité dit-on, de connaître le transcendant. Un autre idéal de connaissance se précise alors, la connaissance venant de la rigueur et de l'exactitude de la pensée physico-mathématique. La métaphysique et le transcendant sont tenus pour inconnaissables, puisqu'ils ne relèvent pas de cette méthode, du mesurable et du

quantifiable. En fin de compte, on aboutit vite à l'agnosticisme. Le problème de l'intolérance viendrait précisément du fait que l'on érige en absolu des interprétations subjectives des vérités religieuses. De plus on prend conscience des conditionnements historiques de notre connaissance : les religions, dit-on, sont donc soumises à l'évolution. Enfin, nous ne pouvons parler de Dieu qu'en termes inadéquats. Et la vraie religion serait à chercher, non pas dans des dogmes ou des représentations subjectives de la divinité, mais dans "l'accomplissement vital", dans "l'authentique accomplissement personnel". La foi ne peut donc se figer en formulations. Ce qui compte c'est l'expérience vécue, le jaillissement de la vie religieuse¹. Les représentations religieuses ne sont vraies que si elles approfondissent mon expérience du sacré, disent des philosophes. Et elles sont vraies parce qu'efficaces. Nous aboutissons au pragmatisme. Chacun fait son expérience religieuse qui l'élève intérieurement et chacun tient son expérience pour vraie. La conclusion est qu'il faut être tolérant pour tous. "Une tolérance ainsi motivée, dit l'auteur, rencontre un profond accueil chez beaucoup de nos contemporains. Ils croient y percevoir d'emblée de la largeur d'esprit, la marque d'un jugement sûr" (p. 42).

De nos jours, dans l'étude comparée des religions, les chercheurs découvrent des parallélismes et en déduisent facilement des équivalences essentielles. Chaque religion est une expression de la vérité, dit-on, "Les cinq grandes religions sont comme les cinq doigts de la main, distinctes les unes des autres, chacune ayant son génie et son rôle propre mais partie d'un tout, solidaires au titre d'expressions diverses de l'idée d'un ordre universel ou d'une réalité métaphysique" écrit Van Clasenapp, spécialiste de la science comparée des religions. Un autre, Mensching avance que prétendre posséder la vérité absolue, ce ne peut être qu'exprimer une expérience de salut particulière. On parle de l'unité de toutes les religions, affirmant avec Simone Weil que "les mystiques de presque toutes les traditions religieuses se rejoignent jusqu'à l'identité : ils constituent la vérité de chacune". On fait du syncrétisme à la René Guénon, tout en parlant de "traditionalisme".

Des sentiments analogues se remarquent en Asie : chaque religion réalise un idéal spirituel. Pour Ramakrishna (1834-1886) le grand penseur de l'Hindouisme, toutes les religions étaient vraies² : "de même qu'on peut atteindre le toit de sa maison en usant d'une échelle ou d'une perche de bambou ou d'un escalier ou d'une corde de même on peut atteindre Dieu par différentes voies". Radindranath Tagore pensait la même chose et Gandhi croyait à la Bible tout aussi bien qu'à la Bhagavad Gîta : "Je suis également un disciple de Bouddha, de Krishna et de Mahomet, disait-il. Ils ont tous voulu la même chose : vérité, amour, justice". Dans l'Inde d'aujourd'hui, Sarvapalli Radhakrishnan, ancien président de l'UNESCO, prêche une religion universelle de l'humanité au delà de toutes les confessions particularistes et incluant toutes les religions. "La vérité d'une religion particulière, dit-il, ne réside pas en ce qu'elle a de singulier, mais en ce qu'elle a de commun avec les autres".

L'exclusivisme chrétien est-il de l'intolérance ? (ch. II).

La foi chrétienne est bien entendu en opposition radicale avec la conception moderne, relativiste, de la tolérance. Ainsi, les chrétiens feraient preuve d'étroitesse d'esprit, d'aveuglement, de fatuité, de totalitarisme, etc... On parle d'intolérance dogmatique³. Mais n'en déplaise à certains philosophes, la foi chrétienne ne peut pas renoncer à son universalisme.

"La notion moderne de tolérance a faussé le problème, écrit l'auteur. Elle veut que deux croyances contradictoires soient compatibles, également vraies, également recevables. Cela n'est de toute façon pensable qu'au prix d'une dévaluation de l'exigence de vérité incluse dans une conviction religieuse : sinon, c'est une absurdité.

... Or, il est de l'essence de la loi chrétienne de se savoir en correspondance adéquate avec la réalité de Dieu et son œuvre de salut" (p. 71/72).

¹ La vérité ne peut être qu'existentielle, affirme le philosophe allemand contemporain, Karl Jasper. Si elle est absolue, elle ne peut l'être que pour mon existence personnelle et il n'est pas possible d'énoncer un credo sous forme d'articles. Les chrétiens sont donc intolérants, parce qu'ils transforment leur vérité en vérité universellement valable. Cet impérialisme de la foi tend même à s'imposer par la force.

² Voir l'article suggestif de M. Quéguiner "Intolérance hindoue et tolérance indienne" dans "Les Études" de septembre 1956, Tome 290. Sur toutes ces questions voir l'excellent ouvrage de Jacques Albert Cottat "La rencontre des religions" Aubier Paris 1957.

³ Là encore en employant ce terme, on part d'une notion fautive, influencée par la philosophie de Kant : le "dogmatisme" stigmatisant pour celle-ci la prétention de vouloir acquérir une connaissance à partir de principes non critiqués à l'origine par la raison. Pour Karl Jaspers, dogmatisme et fanatisme vont ensemble.

Tout chrétien doit affirmer sans honte la valeur universelle de sa foi. La vérité a d'ailleurs toujours valeur universelle. Un fait (démontrable au sens strict du mot) existe : Dieu a réellement parlé au cours de l'histoire. L'adhésion donnée à cette Parole de Dieu ne se démontre pas certes mathématiquement, mais elle engage l'intime de la personne; il s'agit ici d'une vérité de salut dont toute la vie dépend.

"A partir du moment où l'esprit donne son adhésion en toute liberté, il reconnaît la vérité. Il ne peut faire sienne une vérité qu'il n'a pas "perçue". L'affirmation à laquelle il adhère vise un donné objectif. Le soutenir vrai n'a de sens pour lui que s'il est convaincu par des arguments adaptés à sa structure mentale et qui le satisfont, que le donné objectif correspond bien à ce qu'on en affirme. Mais si tel est le cas, n'importe qui exprimant le même objectif doit l'entendre dans le même sens; sinon l'autre affirmation serait fausse. Toute affirmation vraie est universellement valable pour quiconque la reconnaît" (p. 75).

Bien que n'ayant de Dieu qu'une connaissance imparfaite, ce que nous affirmons de Lui n'en est pas pour autant faux. "Sans cesse, à travers les ressemblances du créé, Il demeure à la fois voilé et connaissable". De plus la vérité de la foi chrétienne n'a pas été imaginée et fabriquée par l'homme. Le chrétien croit que Dieu a parlé; il adhère à cette Parole de Dieu, se fiant ainsi à l'indéfectible véracité divine. Cette Parole est révélée définitivement et historiquement dans le Christ et cette Révélation est transmise par l'Eglise du Christ. A travers le message de l'Eglise Catholique s'accomplit la rencontre personnelle avec Dieu. Le chrétien dit "oui" à cette Révélation des mystères divins. Et dans l'instant même de son "oui" il est sûr que ce qu'il croit n'est pas contraire à la raison. La foi n'est ni un risque, ni une absurdité; elle est engagement en toute liberté.

Garantie par l'absolue véracité de Dieu, la vérité chrétienne s'adresse à tous. Par son Fils incarné Dieu a parlé pour tous. C'est pourquoi le Christ est la Voie, la Vérité et la Vie. "Le Christianisme se déclare (ainsi) la religion voulue par Dieu Cet exclusivisme se fonde directement sur le fait réel que dans le Christ, Dieu a parlé et a réalisé le salut".

Mais qu'en est-il alors des autres religions et de la foi de leurs adeptes ?

Il est bien certain que si Dieu voulait absolument que tous les hommes soient chrétiens, cela serait. Dieu pourrait donc supprimer la pluralité des religions. Mais Dieu permet le mal et Lui seul sait le bien qu'il peut tirer du mal. Il a voulu tel itinéraire historique pour la Révélation et il permet que des religions diverses existent, mais il ne reconnaît pas pour autant leurs erreurs et leurs contradictions.

"Nous n'avons pas le droit, écrit l'auteur, d'interpréter la tolérance de Dieu, la longanimité dont il fait preuve à l'égard de l'erreur, dans le sens d'une approbation de sa part ou d'une reconnaissance. Il s'ensuit que nous n'avons pas non plus le droit de voir dans le pluralisme religieux une richesse pure et simple qu'il y aurait de mettre en valeur, d'y lire selon le mot de Simone Weil, "une précieuse diversité des vocations" qu'il y aurait lieu de sauvegarder, sous prétexte que la disparition des autres traditions religieuses au profit du Christianisme constituerait une "perte irréparable" (p. 87-88).

C'est un préjugé de penser que l'accord de tous dans la vérité aboutit à une ennuyeuse uniformité.

La foi chrétienne ne rejette aucune valeur religieuse qui soit vraiment authentique, aucun effort subjectivement sincère dans les autres religions. Mais son exclusivisme veut dire qu' "aucune autre religion ne peut être par elle-même médiatrice de ce qui est nécessaire au salut, en fait de rédemption et de grâce. C'est le fait exclusif du Christ". Tous remarquons certainement des hommes pieux et aimants Dieu, des "mystiques" dans les autres religions, mais cette constatation ne peut entraîner à un relativisme général. La possibilité de l'expérience religieuse et de la connaissance de Dieu existe dans la nature humaine.

"Certaines personnalités fortes, particulièrement douées pour éprouver et exprimer ces mouvements intimes que chacun ressent d'une façon ou d'une autre, peuvent les résoudre en une pensée si claire et si communicable qu'elle devient, pour d'autres enseignement religieux, noyau d'une tradition de foi ; à travers le voile des symboles, une telle tradition peut receler d'authentiques fragments de vérité" (p. 96).

On reproche encore aux chrétiens d'être intolérants, parce qu'ils excluraient les non chrétiens du salut éternel. Or l'Église n'enseigne d'autre vérité que celle contenue dans l'Écriture et dans les faits : Dieu veut "que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité" (I Tim. 2, 4). Le Christ est mort pour que tous soient sauvés et Dieu donne à chaque âme la grâce méritée par le Christ. Aucune créature humaine n'est exclue de la volonté salvifique divine et "il est impossible d'admettre qu'une seule "âme humaine docile à la grâce ne soit pas arrivée à l'acte de foi" (Capéran).

Les cheminements concrets de cette grâce sont certes très divers. "Qui veut s'approcher de Dieu doit croire qu'il existe et qu'il est rémunérateur de ceux qui le cherchent" lisons-nous dans l'épître aux Hébreux (11, 6). La foi au salut venant de Dieu contient implicitement la foi au mystère de l'Incarnation rédemptrice du Christ. Telle est la doctrine de base ; multiples sont évidemment les cas concrets de découverte de Dieu et de son dessein de salut⁴

Que penser alors de la division des chrétiens eux-mêmes ? pourquoi n'entendent-ils pas de la même manière la révélation? le catholique reçoit la parole de Dieu, dans la foi même à l'Église catholique. par son adhésion à l'Église, c'est au Christ lui-même qu'il donne son adhésion. La garantie objective de sa démarche est qu'il adhère à la vérité dans l'Église même, établie gardienne de la vérité par le Christ lui-même. Il y a là quelque chose d'unique.

"Lorsque l'Église catholique actuelle, en vertu de la succession apostolique ininterrompue, se dit Église de la Nouvelle Alliance fondée par le Christ, elle offre un fait unique qui transcende toutes confessions et dénominations chrétiennes" (p. 115)

Proclamer que "hors de l'Église, il n'est pas de salut" veut dire que:

"Il n'y a pas d'autre communauté qui aurait reçu du Christ mission et capacité de médiatiser le salut qui ne vient aux hommes que par le Christ. Il n'y a pas d'autre voie vers Dieu que le Christ, ni d'autre union au Christ que par son Église. Telle est la foi de l'Église depuis les origines" (p. 119).

Précisons que l'appartenance à l'Église catholique, romaine, peut être non seulement (et normalement) visible (par le baptême, la profession de foi catholique, l'union au Pape) mais encore "invisiblement" par "vœu" ou par désir, de cœur (pour ceux qui sont ouverts à la grâce de Dieu). La formule "hors de l'Église pas de salut" ne manifeste donc aucune intolérance, le salut éternel n'étant refusé à aucun homme qui fait ce qu'il est en son pouvoir pour être fidèle à la grâce.

En fait, dirons certains, le hasard veut que celui-ci naisse en Turquie et soit musulman, celui-là dans le Mecklembourg et soit luthérien, tel autre en Bretagne et soit catholique, etc... Cela ne peut cependant nous obliger à admettre que les idées sur Dieu transmises ainsi sociologiquement puissent jouer un rôle décisif. Dans l'intime de chaque personne il y a la liberté d'adhésion ou le refus de Dieu. D'autre part, il existe une réalité objective qui est l'œuvre de salut par l'incarnation rédemptrice du Christ : une religion de la pure subjectivité sans relation avec cette réalité objective, est intérieurement vidée de tout contenu. . Il y a la "voie ordinaire" pour parvenir au salut par les moyens offerts dans l'Église catholique et la "voie extraordinaire" pour celui qui ne connaît pas ces moyens de salut mais qui croit en Dieu et dans sa volonté de salut et qui a la volonté droite de réaliser ce que Dieu veut.

La tolérance comme "valeur chrétienne" fait l'objet du chapitre troisième.

Le chrétien sait qu'il doit faire la vérité dans la charité (Ephésiens 4, 15). A la base de la tolérance chrétienne se trouve l'attitude qui consiste à accorder pleine valeur à toute fidélité intransigeante à la vérité que tel esprit a perçu ou cru percevoir. Il y a donc là bien autre chose que le

⁴ On ne peut pas ne pas citer ici la page admirable de J. Maritain. Cf. "Humanisme intégral" (Aubier, Paris 1936, p. 73). "Sous des noms quelconques, qui ne sont pas celui de Dieu il se peut (nul ne le sait que Dieu même) il se peut que l'acte intérieur de pensée produit par une âme porte sur une réalité qui de fait soit vraiment Dieu. Car, du fait de notre infirmité spirituelle, il peut y avoir discordance entre ce que nous croyons en réalité et les idées par où nous nous exprimons à nous mêmes ce que nous croyons, et prenons conscience de notre croyance. A toute âme, même ignorante le nom de Dieu, même élevée dans l'athéisme, la grâce propose, au moment où cette âme délibère d'elle-même et choisit sa fin ultime, la grâce propose comme objet, comme chose à aimer par-dessus tout, sous quelque nom que cette âme se représente cette chose - mais alors (et c'est toute la question, et Dieu seul le sait) en pensant sous ce nom "autre-chose" que ce qu'il signifie, en allant au delà de ce nom d'idole - la Réalité absolument bonne méritant tout amour et capable de sauver notre vie".

simple fait de supporter ou de laisser faire. Il y a le respect, entendu non pas dans le sens d'indifférentisme, mais avec comme base la délicatesse, la largeur de vue, la magnanimité, la patience, le dépassement de son égoïsme.

Le chrétien ne peut admettre l'erreur. Il n'a qu'un désir c'est que l'autre parvienne à son tour à la vérité.

"Si un catholique ne souhaitait pas que tous les autres deviennent à leur tour catholiques, cela ne pourrait provenir que de l'indifférence où il se trouverait à l'égard de la vérité ou à l'égard des autres hommes.

... Ni l'amour que l'on porte à la vérité ni l'amour du prochain ne peuvent se dissocier du désir de voir les autres aussi parvenir à la vérité" (pp. 141 et 143) ⁵

Le conflit surgit hélas ! souvent parce que chacun se laisse guider par son égoïsme, polémiquant, humiliant l'adversaire; chacun s'acharne à avoir raison, ne s'inquiétant pas tant de faire triompher la vérité que de faire triompher soi-même et son propre orgueil. Naturellement, il serait inadmissible de vouloir entraîner quelqu'un à embrasser la vérité par des moyens de coercition (des "lavages de cerveaux" dirions-nous aujourd'hui). Cela s'est fait au cours de l'histoire, mais ces pratiques allaient contre la dignité de la personne humaine et contre la vérité elle-même qui ne peut plus alors être perçue comme telle.

Il faut reconnaître chez l'autre la bonne foi et l'on ne peut refuser systématiquement de voir les valeurs existantes chez lui. Si nous ne pouvons minimiser nos positions doctrinales, cela n'implique pas qu'il ne faille pas rencontrer celui qui professe d'autres croyances. Mais faut-il encore ne pas déprécier l'autre, ne pas s'en forger une image défigurée. L'idée que beaucoup de protestants se font des catholiques remonte au temps de la Réforme, comme celle que chrétiens et musulmans se font les uns des autres remonte souvent aux Croisades !

"La tolérance à l'égard de la conscience d'autrui exige qu'on fasse droit à ce qui représente pour lui une obligation de conscience. Quiconque agit conformément au verdict de sa conscience a le droit de voir son comportement interprété comme une fidélité à sa conscience, il serait injuste de lui en faire reproche ou d'attribuer à ce comportement d'autres motifs moins nobles" (p. 165-166).

Par exemple, un juif ou un musulman voulant observer strictement la loi des interdits alimentaires : il serait peu compréhensif de lui faire entendre qu'il doit s'adapter aux mœurs des autres, qu'il est trop exigeant, etc...

Jusqu'où cependant peut-on être tolérant sans devenir soi-même infidèle à sa propre conscience ? Dans l'action commune avec d'autres ne partageant pas la même foi, on n'a jamais le droit d'agir contre sa propre conscience.

"Il ne peut y avoir de tolérance moralement licite là où, au nom de cette tolérance, on transgresse sa propre conscience, que ce soit pour l'amour de la paix ou de n'importe quel autre bien, fut-il fort estimable et désirable"(p. 169)

Il reste, bien entendu, la possibilité d'une "tolérance matérielle" dans cette action commune avec les autres.

Le dernier chapitre aborde la question complexe de **la liberté de conscience et de l'État**.

Certaines paroles sévères des papes du XIX^e siècle semblent aller contre la liberté de conscience ; elles stigmatisent en fait l'individualisme libéral qui revendiquait le droit de délibérer sans

⁵ Le R. P. Daniélou disait devant des juifs et des musulmans : "Renoncer pour eux (juifs, musulmans et chrétiens) au désir de convertir les autres serait renier l'essentiel de leur foi. Et quand un juif, un musulman ou un chrétien, par désir de conciliation, proposent une pareille solution, ils trahissent la foi dont ils sont dépositaires et ils n'ont pas le courage d'en assumer les exigences. Je dirai même qu'ils attendent à ce qu'ils ont peut-être d'essentiel à apporter au monde et qui est le témoignage rendu à un absolu de la vérité, même s'ils divergent sur cet absolu, dans un monde qui tend à s'enliser dans le relatif" ("Les fondements de la communauté méditerranéenne" dans "Les Etudes" de février 1959, Tome 300).

référence à une loi objective s'imposant obligatoirement à l'homme. Ce qu'on appelait "conscience" c'était l'affranchissement de tout magistère normatif de l'Église. S'opposant à l'idée libéraliste, Léon XIII disait : il doit être permis librement au citoyen dans l'État d'accomplir la volonté de Dieu et d'observer ses commandements conformément à l'obligation de sa conscience". Le droit à la liberté des consciences doit donc être respecté par tous.

Mais que dire de la conscience erronée ? La règle est qu'on doit obéir même au verdict de cette conscience, à condition toutefois que l'on soit de bonne foi et que l'erreur soit actuellement invincible pour l'individu. Ce droit de la conscience erronée doit céder devant le droit des autres qui est en conformité avec l'ordre objectif. L'État a, par exemple, le droit supérieur d'intervenir auprès de celui qui viole la loi. Quant à la liberté qui doit être laissée à la conscience dans le domaine de la foi, personne ne la conteste : "Nul ne peut être contraint à embrasser contre son gré la foi catholique" (Droit canon c. 1351).

Deux questions se rapportant au bien commun sont ensuite étudiées par l'auteur.

"La première est qu'une tolérance religieuse ne peut accorder la liberté à ce qui violerait l'ordre juridique dans lequel s'expriment les convictions de la nation en matière de morale et de droit, convictions qui ont un caractère obligatoire pour tous" (p. 223).

Ainsi aucune tolérance n'est faite à la polygamie même si l'on voulait faire appel à des convictions religieuses pour en fonder l'obligation.

"Le deuxième point sur lequel on se trouve unanime, c'est que la diversité des croyances, dans une nation où elle existe en fait, rend la tolérance obligatoire" (p. 224).

Mais le problème le plus discuté est celui de "l'État catholique".

"Chez un peuple l'unité de foi fait-elle partie du bien commun de la nation en ce sens qu'il incomberait à l'État de prendre des mesures pour la protéger et la maintenir ? Concrètement parlant cela signifierait que la religion catholique serait déclarée religion d'État et qu'elle aurait seule le droit d'existence officielle (p. 227).

La notion d'État catholique a une longue histoire et actuellement les théologiens sont divisés sur la réponse à donner à cette question. L'auteur relate rapidement ce qu'il en fut depuis le Moyen-Âge et en arrive aux arguments de ceux qui soutiennent l'idée de l'État catholique (les théologiens espagnols, par exemple). La sauvegarde de l'unité de la foi fait partie du bien commun de la nation disent-ils en résumé. Ceux qui sont d'avis contraire avancent que la notion d'État catholique découle de prémisses historiques qui ne se vérifient plus dans la réalité sociale actuelle. C'est la fameuse distinction, née en 1863, entre la "thèse" et "l'hypothèse" ; l'idéal et le principe universel d'une part, le contexte des conditions historiques d'autre part.

L'auteur a ici l'heureuse idée d'insister sur le discours de Pie XII, du 6 décembre 1953, aux participants du V^e Congrès national de l'Union des juristes catholiques italiens⁶. Les principes sont de repousser toute tolérance qui inclut une indifférence à l'égard de la vérité et de l'erreur et de n'accorder aucun droit à l'erreur et au mal.

Cependant, ce n'est pas parce que quelqu'un pèche contre la loi morale qu'il peut automatiquement être empêché d'agir par contrainte.

"Il n'y a aucune contradiction, dit l'auteur, à ce qu'un droit qui est inconcevable au niveau de l'ordre objectif du droit et de la morale, soit accordé en fait au niveau du droit positif de l'État" (p. 202).

Le Pape affirme clairement que "le devoir de réprimer les déviations morales et religieuses ne peut être une norme ultime d'action. Il doit être subordonné à des normes plus hautes et plus générales

⁶ Comme le note Robert Rouquette, ce discours de Pie XII n'a pas été assez remarqué ("Études" de février 1959, Tome 300 p. 255, note 2). On en trouvera le texte dans la Documentation Catholique du 27 décembre 1953, n°1163, ou encore dans les Informations Catholiques Internationales du 1^{er} janvier 1954.

qui, dans certaines circonstances, permettent et même font apparaître peut-être comme le parti le meilleur celui de ne pas empêcher l'erreur, pour promouvoir un plus grand bien". Ces normes plus hautes sont le droit de la conscience, comme nous l'avons vue et le bien commun de l'État et de l'Église.

La prise en considération du bien commun est ici un point des plus importants. La tolérance doit se penser au niveau même de la communauté des États. Tout en étant souverain et indépendant, un État doit tenir compte des autres.

Ainsi "le discours du Pape se contente d'insister sur la prise en considération de l'unité toujours plus étroite des peuples et le retentissement complexe que provoque bien au delà de ses frontières tout ce qui se produit dans un État particulier" (p. 247).

L'auteur parlant ensuite de la loi de réciprocité cite Grégoire IX qui écrivait déjà en 1233 aux évêques de France : "Les chrétiens doivent manifester aux juifs la même bonté (benignitas) que nous désirons qu'on manifeste aux chrétiens dans les pays païens". La contrainte étatique au bénéfice de la foi n'est pas la solution. Et au sujet de la thèse de l'État catholique l'auteur affirme sans ambages qu'elle n'est pas doctrine d'Église et que "vouloir la soutenir comme découlant nécessairement de la doctrine de foi ne peut conduire qu'à affaiblir le prestige de l'Église et la crédibilité de son message" (p. 263).

"Ce que l'Église perd en protection officielle, elle le gagne en liberté originale d'action. Délivrée de tout engagement envers le pouvoir politique, sa voix acquiert une plus grande autorité auprès des consciences" (Cardinal Cerejeira, Patriarche de Lisbonne).

Ce petit livre n'est pas un traité didactique, ni une thèse, mais précisément tel qu'il se présente, clair et plein de bon sens, il peut rendre de bons services à un large public. Il peut être pour nous en particulier une source de nombreuses réflexions concernant les rapports entre chrétiens et musulmans, la question de l'État musulman et la situation des chrétiens en pays d'Islam ou des musulmans en pays européens.



S. M. A. Comprendre 20, rue du Printemps PARIS C. C. P. : 15 263 74
--