NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

118 N° 4 1996

Plusieurs religions, une morale?

Jean-Marie HENNAUX (s.j.)

p. 550 - 561

https://www.nrt.be/es/articulos/plusieurs-religions-une-morale-236

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Plusieurs religions, une morale ? [1]

Lorsqu'on arrive de l'étranger à Maurice, on ne peut manquer d'être frappé par le fait que trois des plus grandes religions du monde: l'Islam, l'Hindouisme et le Christianisme, y cohabitent, sans parler d'autres religions et d'autres sagesses, comme la sagesse chinoise; par le fait aussi que, malgré quelques tensions — normales, en un domaine où les hommes et les femmes engagent ce qu'ils ont de plus cher: leur conception ultime de l'existence —, ces religions y vivent, somme toute, en bonne intelligence, et qu'elles cherchent entre elles un dialogue de plus en plus profond.

Nous sommes aujourd'hui conviés à réfléchir sur une question extrêmement importante: «Plusieurs religions, une morale?» Comment nos différentes religions peuvent-elles se rencontrer et dialoguer sur le terrain de la morale? Peuvent-elles espérer, sans se renier, se mettre d'accord sur une morale commune, qui ne serait ni vague, ni insignifiante? Mon intention est d'essayer de montrer qu'une «entente» est possible sur le plan de la morale entre nos religions, que le dialogue en ce domaine est non seulement souhaitable, mais qu'il est nécessaire et qu'il sera fécond pour tous. Je voudrais, en même temps, ne pas verser dans l'utopie, rester réaliste, et réfléchir à la question en toute lucidité, sans nous cacher les points les plus délicats et sans doute les plus difficiles de la discussion.

---

1. Cet article reprend le texte d'une conférence donnée à l'île Maurice en août 1995. Comme on le sait, la société mauricienne présente, du point de vue religieux, une grande diversité. Les catholiques y côtoient quotidiennement d'importantes communautés hindoues, musulmanes, bouddhistes. L'Église anglicane est également représentée, de même que la religion Ba'hai et d'autres groupes religieux. On a gardé à la conférence son style direct. L'auditoire reflétait la diversité religieuse dont on vient de parler. La question qui sert de titre n'a rien d'académique: elle revient régulièrement, à Maurice, dans les discussions concernant les programmes d'enseignement des écoles primaires et secondaires.

I. – Un penseur grec du IV^e siècle avant Jésus-Christ: Aristote

Pour mettre en route notre réflexion, il n'est peut-être pas inutile de nous décentrer tous et de considérer pendant quelques instants un sage, un philosophe, un moraliste, un homme religieux, étranger à chacune de nos confessions. Au IV^e siècle avant Jésus-Christ, un penseur grec, Aristote, a élaboré une oeuvre philosophique, morale, religieuse, qui reste un monument de l'histoire de l'humanité. Considérons quelques éléments de sa réflexion.

Aristote part d'une constatation très simple: tous les êtres, non seulement les hommes, mais aussi les animaux, agissent en fonction d'un but, d'une fin, et cette fin, c'est le bien. Ce qui nous meut, ce qui nous fait agir, c'est la recherche de notre bien, c'est la recherche du bien. Mais nous sommes ainsi faits que nous ne pouvons pas nous contenter d'un bien fini, limité. Nous sommes toujours insatisfaits. Il y a dans le coeur de l'homme une aspiration proprement *infinie*. Aucun des biens particuliers, partiels, que nous atteignons par notre action n'arrive à nous combler et ne peut arrêter notre quête du Bien Total, illimité, qu'Aristote appelle aussi le Souverain Bien, en lequel réside notre bonheur. Tous les hommes cherchent le Bonheur et la tâche de la morale, c'est d'enseigner le chemin du bonheur.

Cette recherche d'une Fin ultime, du Bien suprême, du bonheur plénier, n'a pas, selon le philosophe grec, son fondement uniquement dans le coeur de l'homme. Elle a son fondement dernier, au contraire, en Dieu, en l'Être divin. À la suite de Platon, Aristote a rejeté le polythéisme: Dieu ne peut être qu'unique; la religion véritable ne peut être que monothéiste. Dieu, par sa simple existence, comme le soleil fait se tourner vers lui toutes les plantes, meut vers Lui tous les êtres. Il les soulève et les attire vers Lui. C'est Lui le Bien infini, illimité, qui est la Cause finale, la Fin, le But, de tous les êtres, et c'est à cause de son emprise sur notre esprit que nous sommes mus par un désir infini du Bien et du Bonheur.

Le bonheur parfait consiste en fin de compte, pour l'homme, dans la contemplation de l'Être divin. La morale va nous enseigner, d'une part, quelles sont les vertus et les actions qui doivent nous rapprocher du bien, de Dieu, du bonheur, de la contemplation, et d'autre part, quels sont les vices, les actions que nous devons éviter si nous voulons progresser sur ce chemin. Il faut aussi distinguer soigneusement trois formes du bien: le bien utile,

le bien délectable (c'est-à-dire le plaisir) et le bien proprement moral. Ce qui est utile, ce qui procure du plaisir, sont des formes réelles du bien, mais qui doivent rester subordonnées au bien proprement moral, c'est-à-dire au bien comme bien, recherché vraiment pour lui-même, de manière désintéressée, par pur amour de lui.

Cette morale a sa répercussion dans la vie sociale et politique. En ce domaine, les deux grandes vertus, pour Aristote, sont la *justice* et l'*amitié*. L'État doit viser à réaliser la justice dans la société, mais la justice ne suffit pas à fonder la vie sociale. Pas de société qui tienne s'il n'y a pas aussi, entre les hommes, une certaine gratuité, une générosité désintéressée, — ce qu'Aristote appelle l'amitié[2].

Cette philosophie morale, religieuse et politique ne manque pas de grandeur. Tous, nous pourrions sans doute faire nôtre cette morale du bien et du bonheur, qui a d'ailleurs été commentée et en grande partie assumée par de grands penseurs chrétiens, comme saint Thomas d'Aquin, mais aussi par les grands philosophes de l'Islam des XII[e] et XIII[e] siècles. Aristote distingue, mais refuse de séparer morale, religion et politique. À ses yeux, ces trois réalités sont inséparables. Elles sont nécessairement imbriquées l'une dans l'autre, liées entre elles par des liens qui ne sont pas purement accidentels ou historiques, mais par des liens naturels, c'est-à-dire qui tiennent à la nature même des choses. Le penseur grec nous aide à comprendre que nos religions historiques, instituées: hindouisme, christianisme, Islam, religion chinoise, religion Ba'hai, etc., représentent toutes des pratiques, des reprises, de ce qu'on pourrait appeler la «religion naturelle», de ce que les anciens philosophes grecs et latins nommaient précisément la «vertu de religion», ce sens du divin et de Dieu, qui est

2. Face à cet idéal aristotélicien, il faut cependant noter les limites de la démocratie grecque qui, pratiquement, limitait l'extension de l'humanité au citoyen libre et en excluait les esclaves. On se souvient des «remarques finales» de Bergson en conclusion de son livre *Les deux sources de la Morale et de la Religion*: «On comprend... que l'humanité ne soit venue à la démocratie que sur le tard (car ce furent de fausses démocraties que les cités antiques, bâties sur l'esclavage, débarrassées par cette iniquité fondamentale des plus gros et des plus angoissants problèmes). De toutes les conceptions politiques c'est en effet la plus éloignée de la nature, la seule qui transcende, en intention au moins, les conditions de la 'société close'. Elle attribue à l'homme des droits inviolables. **Ces droits, pour rester inviolés, exigent de la part de tous une fidélité inaltérable au devoir» (édition du Centenaire, Paris, P.U.F., 1963, p. 1214).**

inné au coeur de l'homme et qui est aussi une dimension de toute expérience morale.

II. – Expérience morale et expérience de Dieu

Je voudrais, précisément, essayer de montrer maintenant que toute expérience morale profonde contient toujours en elle-même une expérience de Dieu. Une expérience de Dieu qui ne s'explicitera pas nécessairement, dans tous les cas, en une reconnaissance et une affirmation de l'existence de Dieu, mais qui n'en est pas moins toujours présente implicitement, de telle sorte que la conscience morale pourra, en réfléchissant sur elle-même, arriver à la découvrir.

Nous agissons souvent par habitude, mais il y a des situations où nous ne pouvons pas nous contenter de nous fier à nos habitudes. Ce sont les moments, par exemple, où nous devons prendre une décision importante. À ces moments-là, nous sommes obligés de délibérer en nous-mêmes: «Qu'est-ce que je dois faire? Où est le bien dans ce cas-ci? Puis-je me permettre tel comportement?» Nous rentrons alors en nous-mêmes et nous nous mettons à l'écoute de notre conscience. Et dans bien des cas, nous percevons avec une grande force la voix de notre conscience qui nous dira: «*Tu ne peux* faire cela. *Tu dois* faire ceci.» Ce «*tu dois*» intérieur s'impose à nous comme un absolu. Nous découvrons alors qu'il y a des devoirs absolus, auxquels nous ne pouvons pas, sans nous renier nous-mêmes, nous dérober. Cette expérience du caractère *absolu* du «tu dois» intérieur est en fait une expérience de *Dieu*, que nous le sachions ou que nous ne le sachions pas, que nous y pensions ou que nous n'y pensions pas. C'est parce que Dieu, l'Absolu, nous parle et nous meut intérieurement dans un sens que nous percevons que telle obligation ou telle interdiction s'impose à nous vraiment absolument.

III. – Un trésor moral commun

Ces expériences morales jalonnent toute notre vie et elles sont communes à tous les hommes, à quelque culture et à quelque religion qu'ils appartiennent. Bien sûr, les cultures et les religions dans leur diversité vont colorer cette expérience morale fondamentale, elles vont la spécifier d'une manière ou d'une autre. Mais il y a un fonds commun qui permet à tous les hommes de se

rejoindre et de dialoguer au sujet des valeurs morales, quelles que soient leur religion et leur culture.

De telles expériences morales existent depuis que l'homme s'est éveillé à la liberté, c'est-à-dire depuis les débuts de l'humanité. Et elles ont constitué petit à petit un trésor commun. Que contient ce trésor? Tâchons de l'inventorier quelque peu. Nous y trouvons:

- le devoir de respecter et de vénérer les parents, et même plus largement ceux qui nous ont précédés: les ancêtres; aucune société ne peut se construire sans un certain respect de la tradition; si l'on veut édifier une cité solide et juste, impossible de faire table rase du passé;
- le devoir de respecter autrui, de ne pas le traiter comme une chose, comme un pur moyen, mais de le considérer vraiment comme quelqu'un, comme une fin; ce devoir se traduira par l'interdiction du meurtre, sans laquelle aucune vie en commun n'est possible, et même par l'interdiction de toute violence; de nombreuses traditions reconnaissent aussi une obligation spéciale de protection des plus faibles: l'enfant (voire l'enfant à naître), le malade, le vieillard, le handicapé, l'étranger, le pauvre; l'ennemi lui-même ne peut être traité n'importe comment;
- le devoir de respecter l'institution du mariage; cette institution est une réalité culturelle et morale universelle; elle implique le rejet de l'adultère et le devoir de la fidélité conjugale ou, au moins, si le divorce est toléré, — comme c'était le cas, avant Jésus, dans le judaïsme —, de ne l'autoriser que selon une procédure qui limite l'injustice infligée au conjoint;
- le devoir de respecter le bien d'autrui;
- le devoir de respecter la parole donnée, de ne pas mentir, d'être fidèle aux contrats, de ne pas porter de faux témoignages au tribunal;
- la nécessité d'une institution judiciaire qui fonctionne selon la justice et qui ne fasse pas acception des personnes, des riches et des pauvres, etc.

Toutes les obligations que je viens de mentionner concernent le respect d'autrui, mais le trésor moral de l'humanité contient aussi de nombreux devoirs envers la Divinité, envers Dieu lui-même. Si ce que nous avons dit plus haut est juste (cf. II), la conscience humaine perçoit en elle-même l'obligation morale de reconnaître l'Absolu, le Transcendant, Celui dont la voix s'impose (sans contraindre) comme un appel absolu. D'où le devoir d'adorer Dieu et de le prier. La prière est, peut-on dire, un phénomène religieux universel.

L'affirmation de l'Absolu implique le rejet de l'idolâtrie; l'homme ne peut «absolutiser» ce qui n'est que relatif. Elle entraîne aussi une discipline stricte en ce qui concerne les «images» ou représentations du divin et de Dieu. Le judaïsme interdit toute représentation de Dieu. L'adoration du Créateur, du Clément, du Miséricordieux, proscrit semblablement dans l'Islam toute image de Lui. Contrairement à ce que l'on pourrait penser, le christianisme fait sienne, lui aussi, toute une part de cette doctrine: on ne peut donner à Dieu d'autre forme que celle qu'Il s'est donnée lui-même: la foi en l'incarnation de Dieu permet seule de donner à Dieu figure humaine. Dans l'hindouisme, des penseurs comme Çankara (VIII[e] s.) ont élaboré une philosophie très profonde de la Transcendance: Dieu est au-delà de toute image, de tout concept; dès qu'on a affirmé quelque chose de Lui, il faut le nier.

Pour explorer le trésor moral de l'humanité, j'ai pratiquement suivi le chemin tracé par le «Décalogue» tel qu'il nous a été transmis par Moïse, dans la Bible. Je crois que nos grandes religions pourront y retrouver un bien commun. Je ne peux m'empêcher non plus de penser à la parole de Jésus: «Ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le pour eux.» Cette sentence a été appelée par les Pères de l'Eglise la «règle d'or». Ils ont vu en elle comme un résumé de toute la «loi naturelle», c'est-à-dire de la loi inscrite par le Créateur dans la nature même de l'homme. Or cette règle se retrouve équivalemment dans le judaïsme, dans la sagesse d'Ahikar, dans la Bhagavat-Gītā et chez Lao-Tseu.

La liste des vérité morales qui vient d'être dressée est loin d'être exhaustive. Un premier travail du dialogue inter-religieux pourrait consister à la compléter. D'autre part, il faut ajouter que les «principes» qu'elle donne, même s'ils sont fondamentaux, et donc fondateurs, demeurent encore assez généraux. La conscience humaine n'a pas fini de les méditer et de trouver, à leur lumière, la réponse aux nouvelles questions que l'histoire pose continuellement. Énumérons simplement quelques-unes de ces questions, devenues cruciales aujourd'hui: l'utilisation de l'énergie nucléaire, l'avortement sous son aspect de légalisation éventuelle, les procréations artificielles, les manipulations de l'embryon humain, les interventions possibles sur le génome humain. C'est progressivement que l'homme doit découvrir, parmi les possibles, ce qui est humain et ce qui ne l'est pas, ce qui correspond à son humanité véritable et ce qui la blesse et la contredit. Il a fallu, hélas, de nombreux siècles pour que les

hommes comprennent que l'esclavage est une pratique totalement inhumaine.

Le cheminement moral de l'humanité est donc loin d'être à son terme. Sur bien des sujets nous sommes encore en pleine recherche. Et c'est là que le dialogue peut être fécond. Chaque culture, chaque religion est, de par sa tradition, plus sensible à tel ou tel aspect de l'humanité, du bien moral, de la justice ou de l'amour. Les hommes sont appelés à progresser ensemble vers le Bien et à s'aider les uns les autres à s'approcher de lui, par l'exemple, l'émulation, l'échange. La contribution de tous est non seulement souhaitable, mais nécessaire. Il faut ici mentionner la Déclaration des «Droits de l'Homme» de 1948. Elle offre un terrain commun grâce à sa définition des droits fondamentaux de la personne humaine.

IV. – La reconnaissance, explicite ou non, de Dieu comme Créateur

Nous avons dit plus haut que toute expérience morale authentique implique et enveloppe une expérience de Dieu, mais nous avons dit aussi que dans certains cas, lorsque l'expérience morale ne se réfléchit pas jusqu'au bout, la reconnaissance et l'affirmation de Dieu peuvent demeurer dans l'implicite; elles n'accèdent pas à la conscience claire et au plan explicite. C'est ainsi que certaines personnes se disent agnostiques ou même athées. Et là même où on reconnaît l'existence d'une Transcendance, d'un Absolu, d'un Être suprême, d'un Dieu qui domine toutes choses, il peut y avoir des degrés dans la connaissance de ce Dieu.

Or, du point de vue qui nous occupe, c'est-à-dire du point de vue de la morale, beaucoup de choses dépendent de la reconnaissance ou non de *Dieu comme Créateur personnel*. Tous les êtres, et en particulier les êtres humains, reçoivent-ils continuellement et actuellement leur existence d'un Dieu Créateur personnel? Ou, en d'autres termes encore, sont-ils à tout instant posés et maintenus dans l'existence, donnés aux autres, par un Amour personnel tout-puissant qui les veut, qui les crée, qui les donne? Si l'on croit cela, le respect dû à chaque personne humaine — et à chaque moment de son existence —, reçoit un fondement absolu et transcendant. Il est évident qu'une telle foi en Dieu Créateur va avoir des répercussions immenses dans la vie morale.

Cela est apparu très clairement en Europe à travers l'expérience des *Comités d'éthique* qui ont été mis sur pied dans de nombreux

pays et de nombreux hôpitaux au cours des années 80 lorsque sont apparus les problèmes de bioéthique. Je ne donnerai qu'un exemple: si l'embryon humain n'est pas considéré comme le terme d'un acte d'amour créateur de Dieu, comme un être connu, voulu, aimé, créé par Dieu, il n'est plus, bien vite, qu'un matériau que l'on pourra utiliser pour la recherche scientifique; sa référence à l'acte générateur de ses parents ne suffit pas, généralement, à lui garantir sa dignité d'être humain, sa dignité d'appartenant à l'humanité.

V. – Morale et politique

La morale ne concerne pas que les comportements individuels. Elle se vit dans la *société* et celle-ci s'édifie elle-même sur certaines valeurs morales. Nous touchons ainsi au lien connaturel entre *éthique* (ou morale) et *politique*. Nous avons vu plus haut qu'aux yeux d'Aristote, ces deux réalités sont inséparables. Nous ne pouvons que lui donner raison.

Le domaine *politique* n'est pas seulement celui d'une organisation la meilleure possible de la vie en société, organisation qui se ferait selon des règles psychologiques, sociologiques et juridiques neutres du point de vue moral. (Ce mode purement organisationnel pourrait peut-être suffire — et encore! — pour organiser le fonctionnement d'un bureau de la manière la plus efficace possible.) Il ne se limite pas non plus au plan *économique* d'une juste répartition des biens entre les citoyens. Non, dans la vie politique — et c'est là sa grandeur essentielle —, ce sont toujours finalement des *conceptions de l'homme* qui s'affrontent. L'enjeu y est donc toujours, en dernier ressort, de nature *éthique*. Ce sont des valeurs morales qui y entrent en dialogue et que l'on confronte en vue de les mettre au fondement de la vie en commun.

De ce fait, le dialogue des religions au sujet des valeurs morales n'a pas seulement une signification œcuménique de meilleure connaissance mutuelle, d'estime réciproque plus grande, mais il a aussi, forcément, si l'on veut être concret, des aspects politiques.

En tant que membre de l'Église catholique, je voudrais en quelques mots rappeler comment l'Église se situe face à cette question. L'Église catholique a réfléchi sur sa conception de l'institution politique et sur ses rapports avec elle lors du Concile Vatican II, et elle nous a livré l'essentiel de sa réflexion dans le chapitre IV de la Constitution *Gaudium et spes* (sur «L'Église dans le monde de ce temps»), issue de ce Concile.

L'institution politique a pour fin «la réalisation toujours plus parfaite du *bien commun*» de la société (*Gaudium et spes*, 74). «Pour empêcher que, chacun allant dans son sens, la communauté politique se disloque, une *autorité* s'impose qui soit capable d'orienter vers le bien commun les énergies de tous: non d'une manière mécanique ou despotique, mais en agissant avant tout comme une *force morale*» (74, 2). La nécessité de l'autorité politique est donc pleinement reconnue par l'Église, et même en tant qu'autorité *proprement morale*. L'autorité politique est par nature et par devoir, peut-on dire, une autorité morale. Cette autorité ne peut donc s'exercer seulement comme une force capable de contraindre. C'est dire qu'elle est une force au service du droit. C'est le droit et la justice qui lui donnent d'être une «force morale». Cela est explicité davantage un peu plus loin: «La communauté politique et l'autorité publique trouvent leur fondement dans la nature humaine et relèvent par là d'un ordre fixé par Dieu... Il s'ensuit que l'exercice de l'autorité politique doit toujours se déployer dans les limites de l'*ordre moral*» (74, 3). «L'Église qui, en raison de sa charge et de sa compétence, ne se confond d'aucune manière avec la communauté politique et n'est liée à aucun système politique[3], se veut être le signe et la sauvegarde du caractère transcendant de la personne humaine. Sur le terrain qui leur est propre, la communauté politique et l'Église sont *indépendantes* l'une de l'autre et *autonomes*» (76, 2 et 3). La situation d'indépendance et d'autonomie de la communauté politique et de l'autorité qui la dirige est donc, aux yeux de l'Église, une chose parfaitement légitime et normale.

VI. – Un point difficile et important: la légalisation de l'avortement

Dans ce domaine des relations entre les religions et l'État, un point délicat et difficile aujourd'hui est celui de la légalisation de l'avortement. Par souci de vérité et de réalisme, je voudrais ne pas esquiver ce problème et proposer quelques réflexions.

Comme tout le monde le sait, l'Église catholique — comme d'ailleurs la plupart des religions — est opposée, *du point de vue*

3. Que l'Église ne soit liée exclusivement à aucun système politique ne signifie pas qu'elle soit indifférente aux différents systèmes ou régimes; elle repousse les formes totalitaires de l'autorité politique et accorde sa faveur au régime démocratique.

moral, à l'avortement. Mais elle s'oppose aussi, *au plan politique*, à la légalisation de l'avortement. Et cela, non pas seulement pour des raisons de nature théologique (cf. ce que nous avons dit plus haut en IV), mais aussi pour des *raisons proprement politiques*. Raisons de morale politique que l'on peut faire valoir aux yeux de la raison humaine comme telle et que, par conséquent, tout homme — quelle que soit sa religion ou sa philosophie — peut appréhender et apprécier. Ces raisons, les voici.

Nos démocraties et nos États de droit sont fondés sur le principe de l'égalité de tous devant la loi et sur celui de la protection de la vie de tous les citoyens par l'État. L'égalité entre tous les citoyens est sans cesse menacée et la mission de l'État est de la promouvoir, de la sauvegarder et, au besoin, de la restaurer.

Karl Marx pensait que la vie sociale est essentiellement régie par des rapports de Maîtres et d'Esclaves, c'est-à-dire par des rapports de force. Mais la conscience morale ne peut admettre cet état de fait (la domination des faibles par les forts) comme une donnée définitive. Elle ressent la nécessité impérieuse et absolue de dépasser ce rapport de force et de lui substituer un vrai rapport de justice et d'amitié, c'est-à-dire un rapport de droit et d'égalité. Qu'est-ce en effet qu'un État de droit? Ce n'est pas seulement un État où il existe un système de lois positives (un tel système est présent même dans les états totalitaires). C'est un État qui reconnaît que son pouvoir n'est pas despotique, n'est pas simplement un pouvoir de fait, mais est un *pouvoir de droit*, ce qui signifie qu'il se soumet lui-même au Droit et qu'il veut tirer son autorité (morale) du Droit lui-même. Or celui-ci exige l'égalité de tous devant la loi. Du pauvre comme du riche, du faible comme du puissant.

L'État de droit est celui où on a converti les rapports de force (dans les sociétés totalitaires, c'est la «loi du plus fort» qui est la loi tout court) en rapports de droit.

Or, ce sont ces fondements mêmes de l'État de droit et de la démocratie qui sont dangereusement niés par la légalisation de l'avortement. La légalisation de l'avortement, c'est l'autorisation donnée par l'État de détruire dans certains cas des êtres humains. Légaliser l'avortement, c'est donc pour l'État faire une brèche dans les deux principes qui constituent son fondement même: protéger la vie de *tous* les citoyens sans discrimination, sauvegarder l'égalité de *tous* devant la loi. Ce dernier principe est nié par la légalisation de l'avortement, puisque celle-ci reconnaît à certains, les plus forts, les adultes, un droit de vie et de mort sur des individus qui sont parmi les plus faibles.

Les deux principes que nous venons d'énoncer se trouvent au fondement de la *légitimité* même du pouvoir de l'État. Celle-ci est mise en péril lorsque l'État n'est plus fidèle à sa mission: protéger la vie de tous, garantir l'égalité de tous. Légaliser l'avortement, ce serait donc, pour l'État de droit, miner son fondement même. L'État ne saurait, sans se renier lui-même, autoriser que certains individus soient détruits.

Tels sont les arguments politiques que (parmi d'autres) l'Église catholique veut présenter à la réflexion de tous dans cette question difficile, délicate et douloureuse de la légalisation de l'avortement.

VII. – Le dialogue

La difficulté éventuelle du dialogue sur des points aussi délicats que celui que je viens d'aborder ne doit pas décourager. Elle doit, au contraire, inciter à des échanges de plus en plus vrais, de plus en plus sincères, où personne n'essaie d'abattre l'autre — fût-ce en paroles —, mais cherche humblement à convaincre de ce dont il est lui-même convaincu[4]. Et si une conviction commune sur un point ou l'autre se révèle impossible, ce n'est pas une raison d'arrêter le dialogue. À travers celui-ci se construit progressivement une Cité fraternelle où chacun peut se sentir respecté.

Les points de désaccord ne doivent pas nous cacher les points d'accord, et je suis convaincu que ceux-ci sont beaucoup plus nombreux que les premiers. Quelles que soient les difficultés du chemin, les religions peuvent arriver, en dialogue avec l'État, à un

4. «Pour entrer en dialogue avec un frère d'une autre religion, il y a une condition essentielle préalable: c'est le respect que nous devons avoir pour sa religion. Les grandes traditions religieuses qui sont représentées à Maurice ont nourri l'expérience religieuse de millions d'être humains à travers les siècles. Elles ont guidé ceux et celles qui, au long des âges, ont cherché une réponse aux énigmes de la condition humaine; et elles continuent à le faire aujourd'hui. Ces religions ont droit au plus grand respect. Ce respect n'est pas l'expression d'une simple politesse, il est fondé sur la conviction que tous les hommes et toutes les femmes ont une origine commune car ils ont été créés par Dieu. Tous ont une destinée commune, car tous sont appelés à trouver en Dieu la plénitude du bonheur. Toute l'humanité forme ainsi une seule famille, la famille des enfants de Dieu. C'est dans cet esprit que le Pape Jean-Paul II, en réunissant à Assise les représentants de toutes les grandes religions du monde, pouvait parler d'un 'mystère d'unité' caché sous des différences extérieures qui distinguent les religions entre elles» (Cardinal Jean MARGÉOT et Mgr Maurice PIAT, *Lettre pastorale de Carême*, Maurice, 1993).

accord substantiel sur une morale commune. À partir de ce bien reconnu par tous, il sera possible d'aller plus loin.

Et, pour terminer par où j'ai commencé, Maurice est une petite planète, une sorte de laboratoire du dialogue des religions sur le terrain de la morale. Ce qui sera réussi ici en ce domaine sera un signe pour d'autres et portera du fruit bien au-delà des frontières.

B-1150 Bruxelles Jean-Marie HENNAUX, S.J.
Rue du Collège Saint-Michel, 60

Sommaire. — Comment les différentes religions peuvent-elles se rencontrer et dialoguer sur le terrain de la morale? Peuvent-elles espérer, sans se renier, se mettre d'accord sur une morale commune, qui ne serait ni vague ni insignifiante? Pour répondre à ces questions, le recours à Aristote ne semble pas inutile. Sa philosophie met en lumière les liens connaturels qui unissent religion, morale et politique. Après avoir montré que toute expérience morale authentique contient, explicitement ou implicitement, une expérience de Dieu, on s'emploie à inventorier le trésor moral commun à toutes les religions. Beaucoup de positions morales dépendent de la reconnaissance, explicite ou non, de Dieu comme Créateur personnel. On aborde ensuite un point difficile du dialogue des religions entre elles et avec l'État: celui de la légalisation de l'avortement. Des raisons de morale politique font apparaître que la légalisation mine les fondements même de l'État de droit et de la démocratie. On insiste enfin sur la nécessité et les conditions du dialogue inter-religieux.

Summary. — How can the various religions of the world enter into a fruitful dialogue in moral matters? Can they hope to come to an agreement on a clear and significant common ethic, without having to disown any essential tenets of their own doctrine? Aristotelian philosophy and specifically the light it throws on the connatural links which bind together religions, morals and politics, may help us answer questions as these. After having shown that any authentic moral experience (either explicitly or implicitly) contains an experience of God, the author draws an inventory of the moral deposit common to all religions, and he notes that the meaning of many of their moral positions depends on the (either explicit or implicit) acknowledgment of a personal Creator-God. He then tackles a specially thorny subject which raises difficulties both in the dialogue between the religions themselves and between the religions and the State: the problem of the legalization of abortion. Arguments taken from political ethics tend to show that legalizing abortion undermines the very foundation both of the *État de droit* and of democracy. In his conclusion, the author stresses the necessity and sketches the conditions of a truly inter-religious dialogue.