

TOLLERANZA E INTOLLERANZA RELIGIOSA

E' mentalità abbastanza diffusa tra coloro che non professano la nostra fede che dai principi dogmatici e morali insegnati dalla Chiesa cattolica non possa logicamente discendere, sul piano dei rapporti sociali, se non l'intolleranza civile. Ogni altra posizione assunta dalla Chiesa nel corso della storia sarebbe viziata di insincerità o sarebbe segno di debolezza. Conseguentemente, esisterebbe pure una inconciliabilità di fondo tra metodo democratico e dovere politico dei cattolici; in certi paesi, prevalentemente eterodossi, viene anzi periodicamente diffuso tra la pubblica opinione il timore che, se i cattolici diventassero maggioranza, il regime democratico sarebbe in pericolo.

Ma neppure in ambienti tipicamente cattolici mancano persone che, per una imperfetta conoscenza della dottrina cattolica sulla società e delle sue leggi di sviluppo, rischiano di cadere nella stessa errata valutazione, assumendo di conseguenza atteggiamenti di insofferenza di fronte a quello che erroneamente ritengono essere l'insegnamento cattolico tradizionale, oppure, reagendo in modo opposto, di adesione a forme autoritarie o che indulgono all'autoritarismo.

In questo momento specialmente in cui avvenimenti recenti, in Italia, o che si prospettano come prossimi, in altri paesi, hanno in parte riacceso o possono ancora alimentare la polemica, ci sembra utile portare alla conoscenza dei nostri lettori il testo di questa chiara conferenza di S. Em. il Card. Lercaro, nella quale sono illustrati, non solo con autorevolezza ma anche con una completezza che è difficile altrove trovare, i motivi permanenti e la logica derivazione dai principi della dottrina tradizionale dell'atteggiamento di tolleranza da parte dei cattolici (*).

A. S.

(*) Il testo della conferenza è stato pubblicato in *Sacra Doctrina*, n. 10, 1958, pp. 135-153. I neretti, i sottotitoli e la disposizione tipografica sono nostri.

Su questo stesso argomento vedi, in *Aggiornamenti Sociali*: L. FEZZI e L. ROSA, *La tolleranza: concetto e sua ammissibilità*, (ottobre) 1952, pp. 321-336 (rubr. 104); e A. S., *Tolleranza religiosa nella comunità internazionale*, (maggio) 1954, pp. 161-166 (rubr. 104).

CONCETTO DI TOLLERANZA

1) Tolleranza è l'astenersi dall'impedire alcuni mali, affinché, impedendoli, non siano tolti beni maggiori o non sopravvengano mali peggiori.

1. La tolleranza ha qualcosa di paradossale. Consiste infatti nel permesso di qualcosa che si sa con certezza essere un male o un errore. « **Permissio negativa mali** », l'ha definita giustamente un teologo. Negativa perchè si tratta di un permettere che non è affatto un promuovere.

Da questa definizione discende che la tolleranza non è, nel senso rigoroso del termine, una virtù. Piuttosto si deve dire che il suo esercizio si trova autorizzato e richiesto da una virtù in relazione a un bene maggiore che si tratta di difendere e di promuovere. La sua giustificazione fondamentale deve essere cercata nell' analogia che il governo umano deve realizzare con le leggi del governo divino del mondo: « Il regime umano è derivato dal regime divino e lo deve imitare. Ma Dio, benché sia onnipotente e sommamente buono, permette che avvengano nell'universo alcuni mali che potrebbe proibire, affinché, tolti quelli, non siano tolti **beni maggiori**, o anche seguano mali peggiori. Così dunque, anche nel regime umano, coloro che governano rettamente, tollerano alcuni mali, per non impedire alcuni beni, o anche perchè non sopravvengano alcuni mali più grandi » (Summa Th. II-II, q. 10, a. 11 c.).

2. Questo pensiero è stato ripreso da **Leone XIII** nell'Enciclica « *Libertas* », dove è detto:

« Senonchè la Chiesa con intelligenza di madre guarda al grave peso dell'umana fralezza e non ignora il corso degli anni e delle cose ond'è trasportata l'età nostra. Per queste cagioni, senza attribuire diritti fuorché al vero e all'onesto, ella non vieta che, per evitare un male più grande e conseguire e conservare un più gran bene, il pubblico potere tolleri qualche cosa non conforme a verità e giustizia. Nella sua provvidenza Iddio stesso, infinitamente buono e potente, lascia pure che vi siano mali nel mondo, parte perchè a beni maggiori non si chiuda la via, parte perchè non si apra a mali peggiori. Nel governo dei popoli è giusto imitare il Reggitore dell'universo: che anzi, non essendo possibile alla potestà umana impedire ogni male, deve "permettere e lasciare molte cose impuniti, che la divina Provvidenza punisce giustamente" (S. Agostino, *De lib. arb.*, L. I, c. VI, n. 14).

« Tuttavia, se per ragioni del bene comune e, per quest'unica ragione, può la legge umana e anche deve tollerare il male, approvarlo però e volerlo per se stesso non può, nè deve; perchè il male, essendo per se medesimo privazione del bene comune, ripugna al bene comune, che il legislatore, per quanto è possibile, ha da volere e tutelare. E' qui pure necessario che la legge umana prenda esempio da Dio, il quale nel tollerare che vi siano i mali nel mondo "nè vuole che il male si faccia, nè vuole che non si faccia, ma vuole permettere che si faccia; e questo è

bene" (Summa Th., I, q. XIX, a. 9, ad 3). La quale sentenza dell'Angelico Dottore racchiude in poche parole tutta la dottrina della tolleranza del male » (1).

3. E da **Pio XII** nell'allocuzione ai Giuristi Cattolici Italiani del 6 dicembre '53 è detto:

« Quindi l'affermazione: " il traviamiento religioso e morale deve essere sempre impedito, quando è possibile, perchè la sua tolleranza è in se stessa immorale " non può valere nella sua incondizionata assolutezza. D'altra parte, Dio non ha dato nemmeno all'autorità umana un siffatto precetto assoluto e universale, né nel campo della fede, né in quello della morale. Non conoscono un tale precetto né la comune degli uomini, né le fonti della Rivelazione, né la prassi della Chiesa. Per omettere qui altri testi della Sacra Scrittura che si riferiscono a questo argomento, Cristo nella parabola della zizzania diede il seguente ammonimento: " Lasciate che nel campo del mondo la zizzania cresca insieme al buon seme a causa del frumento " (cf. Matth., 13, 24-30). Il dovere di reprimere le deviazioni morali e religiose non può quindi essere una ultima norma di azione. Esso deve essere subordinato a più alte e più generali norme, le quali in alcune circostanze permettono, ed anzi fanno forse apparire come partito migliore il non impedire l'errore, per promuovere un bene maggiore » (2).

2) Il rispetto della verità e del modo umano di accedervi è il bene maggiore in vista del quale il cattolico deve tollerare le altre fedi.

Ora, qual'è il bene maggiore che giustifica o anzi esige la tolleranza cattolica nei confronti delle altre confessioni di fede?

La virtù che genericamente giustifica la tolleranza è la prudenza come retto discernimento intorno a ciò che si deve operare. Ma tale prudenza deve, nel nostro caso particolare, venire considerata nel senso di accortezza pratica in relazione ad una situazione storica che non permette più il rogo dell'eretico, o invece in rapporto a dei principi più alti come il **rispetto della verità** o anzi il rispetto dell'azione di Dio sulle anime?

Diciamo rispetto della verità e del modo umano di accedervi piuttosto che rispetto della libertà: in ciò possiamo tracciare la distinzione tra l'idea cattolica della tolleranza e l'idea liberale, quella che ha avuto inizio con la « Lettera sulla tolleranza » di Giovanni Locke. Gli elementi essenziali per questa distinzione si trovano tracciati rigorosamente nell'Enciclica di Pio XI « Non abbiamo bisogno », in cui, fra l'altro, è affermato: « Noi siamo lieti e fieri di combattere la nuova battaglia per la libertà delle coscienze, non già, (come qualcuno forse inavvertitamente ci ha

(1) **LEONE XIII**, Enciclica « *Libertas* » del 20 giugno 1888, in I. GIORNANI, *Le Encicliche sociali dei Papi*, Ediz. Studium, Roma 1956, n. 20, pp. 141-142.

(2) **PIO XII**, Allocuzione ai Giuristi Cattolici Italiani del 6 dicembre 1953, in *Discorsi e Radiomessaggi di S.S. Pio XII*, Tip. Poliglotta Vaticana, Roma 1954, vol. XV, p. 488.

fatto dire) per la libertà di coscienza, maniera di dire equivoca e troppo spesso abusata a significare l'assoluta indipendenza della coscienza, cosa assurda in un'anima da Dio creata e redenta » (3).

LA POSIZIONE CATTOLICA VISTA DAI NON CATTOLICI

1) L'intolleranza sarebbe necessariamente legata con l'asserzione della verità « teologica ».

Prima di svolgere ulteriormente la posizione cattolica, consideriamo l'immagine che se ne fanno i non cattolici, in ragione dell'influenza della pubblicistica laica.

1. Secondo il punto di vista che, nella terminologia attuale, viene chiamato radicale, il principio della tolleranza sarebbe solidale con il soggettivismo e lo storicismo filosofico, insomma con l'asserzione dell'« umanità della verità » contro la verità « teologica ». Soggettivismo e storicismo che possono venire intesi in un senso che direi dogmatico (la « religione della libertà » come forma moderna di religiosità) oppure in quel senso scettico che informa le traduzioni decadentistiche dello storicismo; così già Renan pensava di incarnare la disposizione spirituale della tolleranza per la sua opinione che tutte le visioni del mondo fossero in fondo egualmente false; così un certo relativismo filosofico contemporaneo pretende di accettare tutte le posizioni, meno quella che si presenti come verità assoluta.

Perciò la cultura laicista non sa altrimenti definire la posizione cattolica che nella frase attribuita dai suoi avversari al polemista cattolico Luigi Veuillot: « Quando siamo in minoranza, reclamiamo per noi la libertà in nome dei vostri principi, quando siamo in maggioranza ve la rifiutiamo in nome dei nostri » (frase che in realtà il Veuillot non ha mai pronunciata).

2. Occorre tenere ben presente che la tesi per cui l'intolleranza sarebbe necessariamente legata con l'affermazione della trascendenza religiosa è un momento necessario della prospettiva storica laicista ed è perciò comune a tutte le posizioni laiche anche le più moderate; sua dipendenza è il giudizio storico secondo cui la Chiesa cattolica avrebbe esaurito nel Medio Evo la sua positiva funzione storica di civiltà e oggi non sarebbe più il fermento spirituale dello sviluppo civile, ma non mirerebbe ad altro che alla propria conservazione, contrapponendo al mondo moderno la nostalgia di un tempo passato e trovando il suo alimento in quelle crisi che dal processo storico di sviluppo non sono eliminabili.

Questo è il fondamento della tesi assai nota per cui, dalla Con-

(3) Pio XI, *Enciclica « Non abbiamo bisogno »* del 21 giugno 1931, in I. GIORDANI, *cit.*, n. 29, p. 508.

troriforma in poi, la Chiesa sarebbe necessariamente diventata il punto d'appoggio di ogni conservatorismo, con la capacità, in conseguenza di ciò, di allearsi con ogni interesse consolidato, prendendo in qualche misura il suo colore dal più forte dei suoi alleati. Antiliberalismo nell'Ottocento quando pareva ancora possibile una resistenza delle superstiti forze dell'« Ancien Régime », muterebbe oggi una fraseologia liberale dall'ideologia propria alla classe borghese.

Secondo il laicista l'accettazione della tolleranza manifesterebbe quindi soltanto l'inguaribile impotenza della Chiesa nel mondo moderno.

3. Uno storico protestante liberale, Adolfo Harnack, ha espresso nella maniera più chiara, nel 1925, questo concetto del necessario legame cattolico fra tolleranza e verità trascendente:

« Si vedrebbero di nuovo infierire le persecuzioni religiose che le Chiese cattoliche sono costrette a esercitare quando hanno raggiunto il potere, perché la loro concezione della natura della Chiesa e della obbedienza in materia di fede esige queste persecuzioni » (4).

Si pretende anzi da vari studiosi che l'intolleranza, nella concezione cattolica, si trovi legata alla stessa carità. Perché, se la Chiesa afferma che la condizione morale per arrivare alla beatitudine nell'altra vita è di appartenerele, ne consegue, sembra, che il suo tramutarsi in istituzione di forza e il suo esprimersi dando luogo all'Inquisizione è per lei un dovere di misericordia. Secondo una frase di Nietzsche non sarebbe la carità, ma l'impotenza della carità ad impedire ai cattolici di riaccendere i roghi.

E' molto facile illustrare, ma non è inopportuno ricordarlo, come l'idea di questo nesso di necessità tra concezione trascendente della vita e intolleranza, sia pure il punto di vista di Croce da cui l'anticlericalismo radicale di oggi, quello che « Il Mondo » e « L'Espresso » diffondono nell'opinione corrente, trae tutte le sue armi culturali.

Ed è ancora opportuno osservare, perché sia ben chiara la necessità di questa tesi nelle posizioni ideali in largo senso laicistiche, come essa si trovi pure affermata in un'opera recente di un pensatore laico tutt'altro che oltranzista, lo Jaspers:

« La pretesa all'esclusività dogmatica è incessantemente sul punto di riaccendere i roghi per gli eretici. Questo è nella natura delle cose, così esige la pretesa all'esclusività in tutte le forme della religione biblica, anche se molti dei credenti non hanno personalmente la minima inclinazione alla violenza e neppure alla soppressione di coloro che sono, dal loro punto di vista, degli infedeli » (5).

(4) Die Eiche, 13, Monaco 1925, p. 295; cit. in R. P. M. PRIBILLA S. I., *Intolérance dogmatique et tolérance civile*, nel vol. collettivo *Unité chrétienne et tolérance religieuse*, Paris, éd. du Temps présent, 1950, p. 519.

(5) *Der philosophische Glaube*, Monaco 1948, p. 73.

2) La storia smentisce l'affermazione laicista.

Si può onestamente riconoscere che la storia dell'Ottocento poté talora sembrar conferire a queste asserzioni una parvenza di ragione. L'idea di un errore radicale del « mondo moderno », per cui non si potrebbero rintracciare asserzioni positive di nuovi valori riconducibili all'esplicazione di virtualità della dottrina cattolica (anche se imperfette nella loro formulazione e nelle connessioni in cui erano intese) aveva gravato molto sulla mente dei cattolici dell'Ottocento, fino a portarli, assai spesso, a costruire per un verso l'idea di un Medio Evo modello unico della civiltà cristiana, a saldare per l'altro l'idea della libertà con l'asserzione del naturalismo, concedendo così eccessivamente ai loro avversari.

Il processo storico che ha avuto inizio con la prima guerra mondiale e che è tuttora in corso le ha invece smentite nella maniera più clamorosa. L'estrema radicalizzazione dell'immanentismo e della tesi dell'« umanità della verità » (vedi Marxismo) ha raggiunto la realtà storica, dando luogo al cosiddetto **totalitarismo**, quindi a una forma di persecuzione non solo del cristianesimo ma della stessa ragione, di cui l'Inquisizione, anche se ne vuol dare la più tetra immagine, offre, quanto a durezza e crudeltà, un riscontro e un antecedente estremamente pallido.

D'altra parte è chiaro come il liberalismo laicistico non abbia saputo risolvere il problema del passaggio alla democrazia come regime in cui ogni singolo possa considerarsi anche come fine dell'intero processo sociale; e ha con ciò perduto il presente della storia, trovandosi costretto, nei suoi teorici, alla « profezia del passato », ad accarezzare l'immagine del mondo di ieri.

Invece la difesa della dignità della persona umana, così come il passaggio dal liberalismo alla democrazia, è stata assunta soprattutto dai cattolici, che si sono situati in posizione di difesa non soltanto della loro libertà come minoranza, ma della libertà di tutti anche quando si trovano in maggioranza.

LA POSIZIONE CATTOLICA

1) Dall'idea dell'eternità e oggettività della verità consegue l'intolleranza dogmatica.

Per avere la nozione precisa del significato cattolico della tolleranza occorre dissociare con rigore il suo principio dalle affermazioni filosofiche soggettivistiche o storicistiche o scettiche. E' ben certo infatti che la Chiesa cattolica, in quanto sa di essere l'unica rappresentante legittima della verità, non può non essere intollerante dal punto di vista dogmatico: non può non respingere l'indifferentismo religioso e non può non riportare l'accento sull'importanza capitale del problema della verità, sul fatto che le verità religiose corrispondono a delle realtà metafisiche e non

sono puri simboli di atteggiamenti di vita (6). Nel caso infatti che la Chiesa cattolica non professasse questa intolleranza dogmatica, essa necessariamente si subordinerebbe ad una concezione storicistica della verità, fino a considerare la sua universalità come una forma storica approssimativa e subalterna delle religioni della libertà o della umanità.

Essa non può non persistere nel rifiuto di ogni forma, comunque atteggiata, di averroismo e di spinozismo, di distinzione cioè tra una religione dei dotti che sarebbe la filosofia e una religione inferiore che adatterebbe al volgo le verità che il filosofo può conoscere nella loro forma razionale.

E ciò significa altresì che essa non può in alcuna maniera accettare il modernismo; perchè il modernismo non può venire altrimenti definito che come una trascrizione entro il cattolicesimo dei pretesi valori delle filosofie della storia e delle religioni dell'umanità dell'Ottocento; con il necessario epilogo in una ricomprensione, che in realtà è dissolvimento, del cattolicesimo in una religione dell'umanità che vorrebbe attuare l'universalità.

L'intolleranza dogmatica è perciò legata allo stesso concetto dell'eternità della verità; è chiaro che negarla equivarrebbe a considerare come ugualmente valide, sia pure in situazioni storiche diverse, asserzioni che, dal punto di vista morale e religioso, sono opposte.

Sotto questo riguardo devono venire conservate tutte le condanne papali del razionalismo, dall'Enciclica « Mirari vos » di Gregorio XVI (1832) al « Sillabo » (1864). E' dunque del tutto errata la prospettiva secondo cui Leone XIII nella « Immortale Dei » del 1 novembre 1885 e nella « Libertas » già citata abbia segnato l'inizio di un diverso indirizzo.

L'Enciclica « Immortale Dei » comincia infatti con il rifiuto della concezione razionalista e naturalistica dello Stato, caratterizzata perfettamente come quella che ha per scopo essenziale di stabilire nella società l'autorità dell'uomo al posto di quella di Dio. Nell'Enciclica « Libertas » è perfettamente messo in luce il rapporto necessario tra quello che il Pontefice chiamava liberalismo secondo l'uso del tempo, e che oggi sarebbe piuttosto chiamato radicalismo, con una certa filosofia. I fautori del liberalismo corrispondono, nell'ordine sociale e civile, ai partigiani del naturalismo e del razionalismo in filosofia, poichè introducono nei costumi e nella pratica della vita i principi affermati dai partigiani del naturalismo. Ora il termine di naturalismo deve chiaramente venire inteso come rifiuto del soprannaturale così da inglobare tanto le concezioni materialistiche come quelle storicistiche.

(6) Per la trattazione di questi concetti vedi il notevole articolo già citato del FRIBILLA, nonché il volume collettivo *Tolérance et communauté humaine*, Tournai-Paris, Casterman, 1951.

2) Dal riconoscimento dell'eternità e oggettività della verità procede il rispetto della verità e quindi della libertà dell'assenso, dal che consegue la tolleranza civile o pratica.

Intolleranza dogmatica dunque da mantenere, ma da questa intolleranza dogmatica non procede affatto un atteggiamento d'intolleranza civile o pratica: distinzione che si trova virtualmente espressa in quelle parole dell'Enciclica di Pio XI « Non abbiamo bisogno » che sopra abbiamo ricordato.

In relazione ad esse possiamo dire che la difesa della libertà deve venire completamente separata dall'affermazione della religione della libertà, ossia dalla falsa elevazione della libertà (dello spirito umano nel suo sviluppo storico) a religione. In questo testo (Pio XI), come è stato giustamente osservato dall'Aubert (7), e in altri analoghi dei Papi successivi a Leone XIII, si è potuto vedere l'inizio di una teologia della tolleranza e della libertà della coscienza nel senso che oggi è divenuto corrente. Aggiunge con ragione l'Aubert che « lavorare all'elaborazione pienamente soddisfacente di questa teologia, liberata dai postulati filosofici del liberalismo immanentistico e del razionalismo, costituisce uno dei compiti maggiori della teologia attuale ».

Un discorso compiuto dovrebbe mostrare come dall'idea dell'eternità e oggettività, in una parola della divinità della verità, proceda quella del rispetto della libertà delle coscienze, mentre dall'idea della sua umanità deriva l'estremizzazione dell'intolleranza nelle totalitarie religioni secolari.

Si può dire infatti, in un certo senso, che l'idea della tolleranza, così come si trova teorizzata nel pensiero cattolico, è estremamente semplice. Si riduce, in sostanza, a questo: nessuno dev'essere forzato contro la sua volontà ad adottare la fede cattolica.

Il rispetto della verità esige la libertà dell'assenso: una verità imposta è una verità che non viene accettata come tale. La persuasione, diceva giustamente il Rosmini, non può essere forzata.

Ma con ciò siamo arrivati a ravvisare quel maggior bene che giustifica per il cattolico la tolleranza religiosa: l'esigenza che la verità sia accolta come verità.

Cioè l'affermazione dell'oggettività della verità importa la distinzione di essa dall'atto attraverso cui la creatura può accedervi. Perciò, riconoscere l'oggettività della verità è fondare nell'atto stesso il diritto di libertà della persona. Nel caso dell'imposizione della verità si ha una confusione tra religione e politica: la verità tende a diventare uno strumento nelle mani del politico, ed è molto facile mostrare come questo si trovi confermato dalla storia. Nel caso della verità imposta si sostituisce al rapporto visuto di subordinazione della politica alla religione, proprio della

(7) AUBERT R., *L'enseignement du Magistère ecclésiastique au XIX siècle sur le libéralisme*, in *Tolérance et communauté humaine*, cit., p. 103.

coscienza cristiana, quell'inclusione della religione nella politica che è il tratto tipico di ogni forma di paganesimo e che oggi si trova portato all'estremo nei regimi totalitari.

Possiamo anche dire che è la presenza di Dio all'anima umana, propria dell'antropologia cristiana, che fonda, insieme al valore assoluto della persona, alla sua trascendenza alla storia, il metodo della persuasione, e vieta l'uso della coercizione e della violenza. La verità di questa tesi si può oggi facilmente esemplificare « a contrario »: quella forma di pensiero che più radicalmente nega l'antropologia cristiana, affermando che il pensiero dell'uomo è sempre determinato dalla sua situazione storica, necessariamente deve portare alla forma più rigorosa dell'intolleranza; il che è fin troppo chiaramente attestato dalla storia attuale; se infatti si fa dipendere il cambiamento dell'uomo dal cambiamento della società, non ha più senso il parlare di metodo della persuasione.

Se questo principio vale per ogni verità metafisica e morale, tanto maggiormente vale per il campo della fede e della grazia: chi può pretendere infatti, senza sacrilegio manifesto, di sostituirsi all'azione di Dio sulle anime? Nessun teologo mancherebbe oggi di stigmatizzare come tiranno il capo politico che imponesse con la forza una religione ai suoi sudditi. Come infatti si può pensare di imporre il cristianesimo senza aprire la porta al sacrilegio, specialmente al peggiore di tutti, al sacrilegio contro l'Eucaristia? Il Gaetano osserva che il sacrilegio contro l'Eucaristia è il più grave di tutti perché offende direttamente l'umanità di Cristo contenuta in questo sacramento: in tal modo che per riguardo alla specie del peccato è più grave l'ingiuria dell'Eucaristia che l'assassinio del Papa (8).

CONFORMITA' ALLA TRADIZIONE DEL PRINCIPIO CATTOLICO DELLA TOLLERANZA CIVILE

1) Il principio cattolico della tolleranza civile si fonda sul pensiero tomista.

Certamente possiamo dire che nei tempi recenti la possibilità di trattare sotto un angolo nuovo il problema della libertà delle coscienze e della tolleranza civile si trova soprattutto accentuata da Leone XIII in poi.

« Se la Chiesa proclama non essere lecito mettere differenti culti ad uguale condizione giuridica con la vera religione, non condanna però quei governi che per qualche grave ragione o di bene da ottenere o di

(8) Cf. CH. JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné*, Paris, Desclée De Brouwer, 1941, t. I, pp. 263-264.

male da evitare tollerano in linea di fatto i differenti culti nel loro Stato. Così pure vuole assolutamente la Chiesa che nessuno sia tratto per forza ad abbracciare la fede cattolica, poiché come saviamente avverte S. Agostino, l'uomo non può credere se non di spontanea volontà (Tract. XXVI in Iohannem n. 2) » (9).

Cioè con Leone XIII si comincia a portare l'accento, oltre che sull'intolleranza dogmatica — perfettamente conservata, — oltre che sui mali storici che la tolleranza civile può impedire — le discordie civili, le guerre di religione, — anche sul bene positivo che la libertà religiosa può promuovere, la salvaguardia della libertà dell'atto di fede.

E' molto agevole intendere il rapporto che intercorre tra questa considerazione della libertà e il richiamo di Leone XIII al **tomismo** come la concezione filosofica che meglio fonda, insieme e correlativamente alla distinzione di fede e di ragione, quella tra il campo dello Stato e il campo della Chiesa: contro le tendenze ad assorbire il diritto naturale nella giustizia soprannaturale, il diritto dello Stato in quello della Chiesa, che caratterizzano invece, secondo il suo migliore storico, l'Arquillière, l'agostinismo politico medioevale. Tale agostinismo, in rapporto al pensiero del Santo da cui prende il nome, deve venire considerato come una forma, quanto meno, semplificata; perché se anche porta alle conseguenze estreme la lettera di alcune sue pagine, non riflette però l'interesse del suo pensiero.

Questo principio della tolleranza religiosa e civile come **promozione positiva di un bene** viene affermato in forma anche più chiara nell'Enciclica « Libertas ».

« La libertà — è detto in tale documento pontificio — può avere ancora questo significato, che l'uomo abbia nel civile consorzio diritto di compiere tutti i suoi doveri verso Dio senza impedimento alcuno. Questa libertà vera e degna dei figli di Dio, che mantiene alta la dignità dell'uomo, è più forte di qualunque violenza e ingiuria, e la Chiesa la reclamò e l'ebbe carissima ognora. Siffatta libertà usarono con intrepida costanza gli apostoli, la sancirono con gli scritti gli apologeti, la consacrarono martiri in gran numero col proprio sangue » (10).

2) Esso consegue dalla definizione cristiana dell'ambito della competenza della società civile.

E' tuttavia estremamente diffusa nell'opinione media, non soltanto degli increduli, ma anche di molti cattolici, l'idea che questa accettazione delle libertà moderne, nel senso che si è detto, non sia che una concessione prudenziale, fatta contro voglia, al mutato spirito dei tempi.

(9) LEONE XIII, Enciclica « Immortale Dei », in I. GIORDANI, cit., n. 16, p. 113.

(10) LEONE XIII, Enciclica « Libertas », in I. GIORDANI, cit., n. 19, p. 140.

Importa perciò vedere come le affermazioni così di Leone XIII come di Pio XI come di Pio XII abbiano le loro radici nella tradizione: siano da spiegare non già come uno sforzo di stabilire un compromesso tra la Chiesa e un certo mondo moderno, introducendo tal quali nella Chiesa delle idee proprie al mondo moderno, ma rappresentino invece uno **sviluppo nuovo dei principi permanenti del cattolicesimo**; sviluppo tale da assimilare, purificandoli, gli apporti validi del mondo moderno: e che si compie con lo specificare in relazione a questi problemi nuovi i principi permanenti.

Nulla di più facile che il trovare nella tradizione i testi che autorizzano questo sviluppo. E' nozione comune che la città antica si fondava sul principio della confusione del divino e del sociale, del religioso e del politico, e che è stata opera del cristianesimo la **disgiunzione delle cose di Dio e delle cose di Cesare**, coincidente con la dichiarazione del valore assoluto, trascendente lo Stato, della **persona umana**. Si può ben vedere in tutta l'opera di Pio XII la riaffermazione di questo tema reso attualissimo dal presente momento storico.

S. Gregorio Magno scrive in una sua epistola: « Se desiderate con un'intenzione retta condurre alla vera fede quelli che sono al di fuori della religione cristiana, dovete usare la persuasione, non la violenza. Altrimenti gli spiriti che vi sarebbe facile illuminare con la vostra parola saranno allontanati dalla vostra ostilità: tutti coloro che, sotto pretesto di strappare gli uomini al culto delle loro tradizioni religiose, si comportano diversamente, mostrano di cercare più la loro propria volontà che quella di Dio » (11).

Gregorio IX, in una sua lettera ai Vescovi di Francia del 6 aprile 1233, dice, precisando il principio di condotta che deve essere seguito nei riguardi degli Ebrei: « I cristiani devono condursi nei riguardi degli Ebrei con la stessa benignità che desidererebbero fosse usata verso i cristiani che vivono in paesi pagani ». Il che mostra come il problema della tolleranza fosse affrontato dai Pontefici e dai dottori medioevali in rapporto alla questione degli Ebrei e dei Gentili: la **posizione di oggi non è in fondo che l'universalizzazione di questo atteggiamento**.

Poco più tardi Innocenzo IV ricordava all'Arcivescovo di Arles gli stessi principi: « È contrario alla religione cristiana che un uomo senza averlo mai voluto e malgrado la sua opposizione assoluta sia costretto a divenire e restare cristiano ».

Un po' dopo, S. Tommaso scriverà nella « Summa » che gli infedeli che non hanno mai accettato la fede, quali i Gentili e i Giudei, non devono in alcun modo essere costretti a credere, perché credere è un atto di volontà. Quando i cristiani fanno la guerra agli infedeli « non è per obbligarli a credere (perché se trionfassero di loro e li riducessero in cattività lascerebbero alla loro volontà la libertà di credere); è soltanto per costringerli a non opporsi alla fede di Cristo » (12).

(11) Epist. XIII, c. 12, in P. L., t. LXXVII, col. 1267.

(12) Summa Th., II-II, q. 10, a. 8.

3) Obiezioni di ordine storico.

Tuttavia, anche se si può dimostrare come le tesi presenti non siano che sviluppi dei principi tradizionali, sembra lecita e molto facile un'obiezione: come mai questi principi hanno tardato tanto a dar luogo a questi sviluppi?

Perché non si vuole certo negare né che l'Inquisizione medioevale abbia perseguitato la libertà delle coscienze, né che dopo la riforma rappresentanti della Chiesa cattolica abbiano spesso lodato i principi che attuavano la Controriforma anche con mezzi violenti; e neppure che il senso immediato di molte espressioni usate da Gregorio XIV e da Pio IX sia nettamente avverso alla libertà religiosa. Si può andar altre e riconoscere che la distinzione corrente della tesi e dell'ipotesi lascia molto perplessa la coscienza moderna in ciò che sembra distinguere l'ideale e la situazione concreta, autorizzando poi una politica effettiva basata fondamentalmente sul compromesso.

1. Sono necessarie a questo proposito varie considerazioni. Importa anzitutto osservare come il problema della libertà religiosa sia **essenzialmente moderno**: e come occorra di conseguenza distinguere attentamente tra la dottrina della Chiesa cattolica e quella che è stata la ripercussione teorica di una situazione storicamente data; partendo da ciò si deve arrivare a vedere nell'Inquisizione medioevale non già un fattore essenziale di disciplina della Chiesa cattolica, ma un fenomeno storicamente dato, che si tratta di spiegare con la **particolare situazione spirituale del Medioevo**. Questo periodo storico è caratterizzato dalla vissuta unità di fede; si tratta in esso non già di giustificare l'atto di fede, ma all'inverso di trovare una giustificazione religiosa dei valori razionali e culturali.

S'intende perciò come il Medioevo abbia portato l'attenzione soprattutto sulla **verità oggettiva**, lasciando un po' in ombra l'aspetto soggettivo dell'adesione umana ad essa. In questo senso ha fondamento la tesi comune secondo cui l'età moderna merita il nome di **età riflessa**: nel senso che la riflessione sulle sue attività soggettive è il punto di vista che specifica la sua cultura. E' quindi naturale che nel Medioevo si sia insistito soprattutto sull'intolleranza dogmatica, lasciando nell'ombra l'aspetto della tolleranza civile.

Data l'unità di fede propria del Medioevo cristiano, chi si allontanava dalla Chiesa era l'eretico nel senso formale del termine: non si poteva parlare di pluralità di confessioni religiose, dunque di eresie, per così dire, ereditarie: e l'eretico non era perseguitato tanto per il suo errore quanto per l'essersi separato dall'unità di fede e di amore costituente la comunità religiosa. Il fondamento per cui l'eretico era perseguibile stava, più che nel suo errore, nella grave colpevolezza personale, nella cattiva disposizione morale (pertinacia).

Nulla quindi di strano se il problema della libertà delle coscienze non veniva allora posto o veniva posto solo saltuariamente. Quel che importa è invece chiedersi se nel cristianesimo della Chiesa romana, a differenza delle varie altre posizioni religiose medioevali, vi fossero gli elementi per affrontare, in climi storici nuovi, questo problema: e si è visto come la risposta debba essere positiva.

2. Quanto alle affermazioni di Gregorio XVI e di Pio IX, esse devono essere considerate **in relazione agli avversari contro cui furono pronunciate**. Riconosciamo pure che dal loro esame non deriva l'impressione che abbiano portato l'accento sulla distinzione, di cui abbiamo trattato, tra intolleranza dogmatica e tolleranza civile, ma piuttosto quella di una totale intransigenza sul piano teorico, tale da portare i cattolici ad escludere ogni riconoscimento **spontaneo** della libertà per coloro che pensano altrimenti: però anche in questa occasione noi dobbiamo usare il criterio storico di situare ogni affermazione in rapporto all'avversario contro cui è stata pronunciata.

Gran parte di quello che nell'Ottocento si era chiamato liberalismo verrebbe oggi designato col termine di radicalismo: cioè il liberalismo dell'Ottocento associava molto spesso le sue affermazioni politiche con una **generale visione della vita nettamente anticattolica**; con le cosiddette « affermazioni della coscienza moderna » in opposizione a quel che rimaneva delle « tenebre medioevali ». Molto spesso il liberalismo fu nell'Ottocento sinonimo di massoneria, ed è di quel tempo l'idealizzazione della figura di Giuliano l'Apostata, di cui si trattava in certa maniera di riprendere il tipo di persecuzione (si veda, ad es., il laicismo della terza repubblica francese con le leggi Combes).

La libertà concessa a tutti i culti e a tutte le opinioni doveva praticamente equivalere, nella speranza di coloro che la promuovevano, alla **negazione del culto cattolico**, dato che si accompagnava con la ricerca di stabilire condizioni culturali e politiche tali da far sì che questo residuo dell'intolleranza fosse destinato a sparire dalla coscienza moderna, come non più adeguato all'evoluzione dei tempi. Si trattava, per così dire, di un'Inquisizione a rovescio che sostituiva alla pena del rogo quella del ridicolo (questo il significato comune del cosiddetto volterrianismo); il cattolico veniva escluso dalla discussione per la semplice ragione che egli rappresentava il residuo di una mentalità prescientifica superata da un corso irreversibile degli eventi.

Ora, se guardiamo bene, questa esclusione dal dialogo rappresenta un nuovo tipo di pena inquisitoria e non si sa se meno grave delle pene tradizionali. Il radicalismo, nel suo associare la libertà col razionalismo antisoprannaturalistico, assunse il significato non già della negazione del dogmatismo, come pretende di dare ad intendere, ma **del passaggio a un dogmatismo nuovo** che può venire qualificato come il **dogmatismo della coscienza**

moderna. E' stato, cioè, lo stesso liberalismo dell'Ottocento, almeno nelle sue espressioni radicali, ad avere portato la discussione sul piano dogmatico; in ciò trova giustificazione il fatto che le dichiarazioni dei Pontefici abbiano soprattutto battuto sull'intolleranza dogmatica: e abbiamo già detto come il principio dell'intolleranza dogmatica sia tale che la Chiesa non possa in alcuna maniera rinunciare.

Vi erano sì nell'Ottocento dei **cattolici liberali** — e possiamo bene ascrivere a questa linea il Cavour la cui preoccupazione più viva negli ultimi mesi della sua vita fu proprio quella della conciliazione del cattolicesimo e del liberalismo, — ma, detto questo, occorre osservare come i cattolici liberali dell'Ottocento, pur sentendo confusamente quel che c'era di legittimo ed anche di cristiano in certe rivendicazioni della coscienza moderna, abbiano però avuto il torto di non vedere la complessità dei problemi e di formulare generalmente la posizione in termini di compromesso.

Si può ben dire che nel **Novecento** gli avversari sono mutati e che almeno una delle equazioni ottocentesche, quella tra razionalismo antisoprannaturalistico e affermazione della libertà, così nel senso teorico come in quello pratico e immediato del termine, si è palesata falsa. Questo fatto ha preparato certamente le condizioni migliori per quella esplicitazione dei principi tradizionali nel senso che abbiamo detto.

Oggi chiaramente la **causa della civiltà** appare legata al **rispetto della libertà della persona**, quella della barbarie a un'estremizzazione dell'intolleranza persecutoria in cui nessuno può ravvisare la dipendenza da una qualsiasi tematica che si sia formata entro il mondo cattolico.

Il discorso che si è fatto ha lo scopo di portare alla persuasione che la Chiesa, nel porsi oggi a difesa della libertà, non obbedisce a una necessità storica che deve subire e non entra in compromesso con principi diversi dai suoi; ma determina, in relazione a situazioni storiche nuove, quell'**affermazione della dignità della persona, correlativa al primato della verità**, che è stata la norma costante del suo insegnamento e della sua azione.

Card. Giacomo Lercaro
Arcivescovo di Bologna