NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

92 N° 1 1970

Loi naturelle et loi évangélique

René COSTE

p. 76 - 89

https://www.nrt.be/en/articles/loi-naturelle-et-loi-evangelique-1335

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

Loi naturelle et loi évangélique

Le moins qu'on puisse dire, on voudra bien le reconnaître, c'est que le mot *loi* a perdu tout prestige dans l'esprit de la quasi-unanimité de nos contemporains. Alors que les Romains étaient fiers de l'*imperatoria brevitas* de leur *Loi des douze Tables*, gravée sur de l'airain pour défier les siècles, que les Juifs exaltaient la transcendance de la loi de Moïse et que les hommes de la Révolution de 1789 avaient un regard attendri pour l'austère majesté de la loi républicaine, ce mot est devenu synonyme de rigidité, d'impersonnalité, d'absence de tout sens humain, d'aliénation ou, du moins, de conservatisme. Sauf pour quelques juristes, épris de leur métier, un code législatif sécrète l'ennui et appelle la poussière. Les hommes du droit n'en sont-ils pas pour une large part responsables avec leur langage ésotérique et démodé, qui trahit leur difficulté à s'adapter au perpétuel rajeunissement de la vie ? Ne conviendrait-il pas, dès lors, de choisir un autre mot, chaque fois que la possibilité s'en présente ? Un souci éducatif peut suffire à justifier un changement de vocabulaire et nous nous demandons s'il ne mettrait pas le théologien sur le chemin d'une intelligence plus aiguë à la fois de la loi naturelle et de la loi évangélique. En tout cas, tout discours à leur sujet doit se dérouler à partir d'une constante préoccupation de montrer qu'elles répondent à ces deux besoins essentiels des hommes de notre temps : la liberté et la solidarité : une liberté qui ne se laisse pas séduire par les sirènes de l'anarchie et qui devienne une liberté-dans-la-responsabilité ; une solidarité qui exorcise les démons du totalitarisme pour découvrir une authentique socialisation. N'est-ce pas évident pour la loi évangélique ? N'est-elle pas, d'après l'*Epître de saint Jacques*, la *Loi parfaite de liberté* (*1*, 25) et l'*agapè* — ou charité —, surnaturalisation de la solidarité, n'en est-elle pas l'exigence synthétique ? Quoique plus difficilement, on devrait parvenir aussi à des résultats très positifs avec la loi naturelle. La théologie s'est-elle, dès maintenant, suffisamment engagée dans cette direction ? Nous préférons laisser la question en suspens, de peur de devoir donner une réponse négative. Notre but immédiat, dans la présente étude, ne peut pas être de baliser la route, puisqu'il nous a été seulement demandé d'étudier les rapports entre la loi naturelle et la loi évangélique [1],

1. Le présent article est le développement du rapport que nous avons présenté sous le même titre, le 22 janvier 1969, au colloque international organisé par l'Université Catholique de Louvain sur le thème *La notion de nature et son insertion en morale*. Nous nous permettons de renvoyer le lecteur à notre ouvrage *Une morale pour un monde en mutation* (Gembloux, Duculot, 1969), qui développe certaines des intuitions seulement esquissées ici.

mais ne pourrait-on pas s'attendre à ce que cette préoccupation fondamentale en renouvelle la problématique ? Nous devrons nous contenter de quelques coups de sonde.

La loi naturelle sous l'éclairage évangélique

Le théologien qui parle de la *loi naturelle* se trouve chaque fois devant l'obligation de dire ce que cette expression recouvre à ses propres yeux, car l'accord à son sujet est loin de régner actuellement dans le domaine du savoir qu'il cultive. Il doit affronter le risque qu'une présentation sommaire n'entraîne des malentendus.

On admettra facilement qu'il existe une *conception philosophique* et une conception théologique de la loi naturelle. A notre avis, pour les deux conceptions, cette loi est constituée par l'ensemble des exigences d'ordre moral et juridique — qu'on pourrait appeler normes-pilotes ou schémas dynamiques — qui découlent de la structure même de la nature humaine, c'est-à-dire de l'homme en tant qu'être intelligent et libre, doté de sociabilité, relié par ses fibres les plus intimes à l'universalité de l'humanité. Sa norme fondamentale n'est autre que celle-ci : *homme, agis en homme.* Parce que la nature humaine est identique à elle-même à travers le temps et l'espace, elle a un aspect absolu. Mais, parce que l'homme est un être historique, elle a aussi un aspect relatif. Qu'elles soient absolues ou relatives, ses normes doivent régir tout le comportement humain, et le droit positif — donc la politique — lui est entièrement subordonné : tout ordre, toute loi qui leur sont contraires sont par le fait même dépourvus de valeur normative et la conscience doit refuser de les exécuter. La conception philosophique s'arrête là, du moins si elle est de type athée ou agnostique. La *conception théologique* ne va pas nécessairement plus loin dans cette direction, mais elle est illuminée de l'intérieur par sa foi, qui lui révèle l'être humain comme créature et comme *image de Dieu.* Puisqu'il est créature, il est, ainsi que la création entière, l'expression de la volonté de Dieu et donc de sa Parole. Puisqu'il est son *image,* il est capable de lire cette volonté et cette Parole inscrites dans son être et dans le grand livre de l'universelle création. Pour le théologien, la loi naturelle est donc aussi l'*expression de la Parole de Dieu,* non pas de sa Parole transmise par sa Révélation historique, qui culmine en Jésus-Christ, mais de sa Parole implicitement inscrite dans son œuvre de Créateur. L'accomplissement de la loi naturelle est ainsi également obéissance au commandement divin.

Cette esquisse, si elle était développée, ne pourrait-elle pas servir de *plate-forme* à une recherche théologique renouvelée à la mesure des besoins de notre temps ?

Nous apporterons quelques remarques complémentaires, sous la forme, tantôt de questions, tantôt d'affirmations/prises de position.

Nous employons indifféremment les deux expressions *loi naturelle* et *droit naturel*. Pour des raisons de fond, aucune des deux ne nous satisfait. Faute de meilleures trouvailles, nous proposerions : *principes éthiques fondamentaux, principes fondamentaux de la moralité, normes éthiques fondamentales* (trois variantes de la même intuition), ou encore *morale de l'humanité,* ou peut-être même *morale de l'universel* : en tant que morale de cette civilisation de l'universel — ce qui ne veut pas dire de l'uniformité, mais de l'unité dans la diversité —, chère au président Senghor et à l'internationaliste que nous sommes, qu'est appelée à construire l'humanité contemporaine, qui a désormais atteint son stade planétaire. Il est capital de poursuivre la recherche d'une formulation plus adéquate.

Est-il vraiment indispensable de maintenir le concept de *nature,* malgré sa valeur opératoire ? N'est-il pas lié à une philosophie particulière, de type fixiste, et n'estompe-t-il pas les caractères spécifiques de l'être humain ? Les courants philosophiques contemporains ne fourniraient-ils pas des concepts qui mériteraient au moins d'être essayés ? Ne faudrait-il pas, en toute hypothèse, donner une place centrale au concept de *personne,* en présentant l'homme comme un être personnel ?

Nous avons parlé de *normes pilotes* et de *schémas dynamiques*. Ces expressions veulent éviter l'alternative entre une formulation trop vague et des précisions excessives. La première vide, en fait, la loi naturelle de tout contenu tangible, à tel point qu'elle n'engage plus à rien. Les secondes risquent de la défigurer en lui faisant endosser indûment les normes éthiques d'un milieu culturel particularisé, voire des conceptions étriquées ou même des tabous. Oserait-on dire qu'une certaine théologie de la propriété et de la sexualité échappe complètement à cette seconde déviation ? N'est-on pas amené à une révision en profondeur de l'une et de l'autre, non pas dans le sens du laxisme, comme on serait porté à le croire, mais d'une plus grande responsabilité ?

Nous avons présenté l'homme comme un être *doté de sociabilité.* Peut-être serait-il bon de noter non seulement que celle-ci est un besoin ontologique mais aussi qu'elle se conquiert par un effort personnel contre la sclérose de l'égoïsme ! Elle suppose la prise de conscience que l'homme est être-en-commun, être-pour-autrui, être-avec-autrui. Celle-ci fonde à son tour la dimension communautaire de la loi naturelle, qui manque souvent dans les doctrines qui la concernent.

Nous avons mentionné *l'identité et l'historicité.* Il faut également faire attention à l'invariant dans l'homme et dans la loi naturelle et aux mutations qui s'accomplissent en eux. Jusqu'à une date récente, le souci pratiquement exclusif de l'invariant empêchait de voir la nouveauté et la diversité. Par un mouvement compréhensible de balan-

cier, on serait porté actuellement à méconnaître le premier. L'historicité réconcilie les deux tendances, car le changement suppose la continuité. Ajoutons-y la marque du dynamisme. Il ne s'agit pas de subir l'histoire, mais de la construire. La prospective devient ainsi une dimension de la loi naturelle. L'homme est, mais il devient. Son être lui est donné au départ, mais c'est lui qui le construit, notamment par le travail. Il est façonné par la culture, mais c'est lui qui la sécrète. Seule cette dialectique complexe exprime la réalité et il appartient à l'éthique de lui donner un sens. Nous n'hésitons pas à intégrer la notion de *stratégie* dans l'explicitation de la loi naturelle. Et nous accordons une place décisive à celle de *créativité*.

Le *problème noétique* est évidemment essentiel. On s'est trop exclusivement attaché à l'héritage culturel gréco-latin. La pensée extrême-orientale — surtout chinoise — apporterait des points de vue nouveaux. Il faudrait élaborer une synthèse avec une méthode pluridisciplinaire, à partir d'une confrontation approfondie des spécialistes des diverses sciences humaines, notamment de la métaphysique, de la psychologie, de la médecine, du droit, de la morale, de l'histoire, de la sociologie et de l'ethnologie. Tant qu'elle n'aura pas été entreprise et poursuivie en divers endroits, les théoriciens continueront à se répéter ou à échafauder des hypothèses invérifiables. Le projet cohérent et dynamique de l'homme sur l'homme, qui doit être la visée axiale de la loi naturelle, doit être conçu et exécuté avec — autant que possible — la participation de tous, à l'aide des méthodes scientifiques les plus au point, suivant les orientations fondamentales de notre être d'homme que sont nos besoins ontologiques d'intelligibilité, de liberté et de solidarité. Il faut sortir définitivement d'un univers culturel fixiste pour entrer délibérément — et en s'efforçant de le maîtriser — dans un monde en mutation, qui est l'âge des structures en mouvement. Comme le disait Lyautey, « l'ordre, c'est le mouvement ».

En ce qui concerne la *conception théologique*, il est important de remarquer combien elle est différente de celle de la philosophie grecque, par le simple fait qu'elle intègre la notion de *création*. Il en est résulté une mutation radicale, dont on est loin d'avoir suffisamment exploité les possibilités, au moins sur trois points : l'être de l'homme en tant qu'*image de Dieu* ; la loi naturelle comme expression de sa Parole implicite ; l'avènement de l'historicité, d'une historicité dont l'homme est responsable devant Dieu et ses semblables.

De nombreux théologiens protestants contemporains voudraient qu'on abandonne la loi naturelle dans l'éthique chrétienne, car ils y voient une infidélité à l'égard de la Parole de Dieu. La théorie qui vient d'être esquissée ne permet pas de les suivre. La loi naturelle doit être maintenue dans une telle éthique pour deux raisons. D'abord

en vertu même du commandement qui nous vient de la Révélation : le Dieu qui se révèle et qui nous appelle au salut est aussi le Dieu Créateur et veut être connu comme tel. La loi naturelle, ainsi que nous l'avons vu, est l'expression de sa Parole, implicite, il est vrai, mais non moins réelle. C'est ce qu'un Bonhoeffer a fort bien entrevu et dont témoigne sa vigoureuse réaction, à la fois lucide et courageuse, contre le discrédit de la notion du naturel dans l'éthique protestante. La seconde raison, ce sont les besoins du dialogue avec les non-chrétiens, qui nous est commandé par cette même Parole révélée : n'est-il pas nécessaire de trouver une base commune avec eux et qui soit une moralité fondamentale, admise de part et d'autre ? Cette moralité fondamentale — par exemple, celle qui est sous-jacente à la *Déclaration universelle des droits de l'homme* — sera la loi naturelle, même si on la désigne par une autre expression.

Allons-nous donc là considérer comme la source première de la moralité même pour les chrétiens, comme l'a fait longtemps une certaine théologie, sans, d'ailleurs, en avoir pleinement conscience ? Nous nous en garderons bien, car nous serions ainsi infidèle à la Révélation. A la lumière de celle-ci — nous pensons surtout aux grands mouvements de pensée de l'*Epître aux Romains* —, nous reconnaîtrons volontiers la grandeur de la loi naturelle, mais nous saurons aussi discerner sa misère. Sa grandeur : ou, si l'on préfère, la grandeur et même l'héroïsme de la morale qu'elle peut inspirer. Nous penserons à un Marc-Aurèle, à un Epictète, à un Confucius, plus près de nous, à un Camus et à la *Déclaration universelle,* que nous venons de nommer. Dans ces deux derniers cas, ne doit-on pas, d'ailleurs, déceler le bénéfice d'un héritage chrétien considérable ? Mais aussi de la misère : non pas la misère pascalienne de l'homme sans Dieu, car personne — même pas l'athée le plus convaincu — n'échappe à la mouvance de la grâce ; mais la misère de celui qui ne connaît pas la Parole que Dieu a adressée explicitement à l'humanité, qui ne sait pas qu'il veut rassembler tous les hommes en Jésus-Christ, qui ne reconnaît pas en lui son Sauveur et son Seigneur. La loi naturelle, certes, éclaire la conscience, mais l'homme existentiel, marqué par le péché et soumis à un conditionnement historique souvent déformant, est loin de savoir toujours en reconnaître la lumière, et, même quand il cherche loyalement, il n'en aperçoit parfois qu'une lueur vacillante. Comme Bergson l'a fait remarquer à propos du mysticisme non chrétien, ascension suprême de l'âme humaine en dehors du milieu vital chrétien, il lui manque la chaleur et l'énergie d'une Flamme, la plénitude d'une Présence, ce Foyer prodigieux de Lumière, de Vie et de Vérité, qu'est Jésus-Christ reconnu et cru comme *Dieu-avec-nous.*

Concentrons-nous à présent sur la *loi évangélique*. Notre démarche consistera à répondre successivement à trois questions formulées très simplement.

Dans quelle mesure peut-on parler de loi évangélique ?

Notre première question porte donc sur la légitimité de l'expression elle-même.

Pour répondre, il nous faut examiner les caractéristiques essentielles du *commandement de Dieu en Jésus-Christ*.

Sa première caractéristique, c'est qu'il *atteint l'homme au cœur de son existence*. Il suffit de se rappeler la formation du premier commandement, précisée par celle du second, dont il est évident qu'il est l'exigence synthétique de la Loi de la Nouvelle Alliance : *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu par tout ton cœur et par toute ton âme et par tout ton esprit... Tu aimeras ton prochain comme toi-même...* Pour Jésus-Christ, pas d'échappatoire possible. Le prochain, c'est tout être humain, même l'ennemi le plus abject, et il faut que la charité envers lui soit effective. Les protestations de foi et d'amour de Dieu ne servent à rien, si elles ne sont pas — au moins dans leur intentionnalité, car nous sommes pécheurs — un engagement de l'être tout entier pour l'accomplissement de sa volonté. L'obéissance envers lui doit être radicale ou elle n'est pas. L'homme doit vouloir se comporter d'une manière entièrement conforme à la vérité de son *être-pour-Dieu* et de son *être-pour-autrui*, que la Révélation lui a fait découvrir avec des profondeurs insoupçonnées. Le *leitmotiv L'Evangile dans toute la vie*, popularisé il y a quelque temps, exprime bien cette première caractéristique.

Quant à la seconde caractéristique du commandement divin en Jésus-Christ, elle peut être précisée à partir du couple *libération/liberté* : libération de ce qui constitue l'aliénation de l'homme par rapport au dessein divin de salut (le Péché, la Mort et la Loi, suivant la terminologie paulinienne) ; expérience de la liberté dans l'adhésion à Jésus-Christ et la participation à la vie de la communauté d'essence surnaturelle qu'il a fondée (comme pour celui qui du statut d'esclave serait passé à celui de fils, toujours suivant la terminologie paulinienne).

Ne serait-ce pas là deux caractéristiques antinomiques ? En apparence, oui. En réalité, non. Car l'antinomie est levée par la troisième : *la loi évangélique en tant que loi de l'agapè* (explicitée en tant que telle dans la formulation même des deux commandements qui la synthétisent). La comparaison à laquelle il faut recourir, parce qu'elle est employée par la Bible, est celle de la rencontre amoureuse (de l'homme et de la femme, des parents et des enfants) : quand

entre deux êtres une attirance réciproque de plus en plus forte se produit, chacun éprouvant un appel à s'ouvrir et à se donner à l'autre jusqu'au dévouement total. Dieu révèle à l'homme son amour infini. Il lui révèle aussi le vrai visage d'autrui : comme son frère, comme un membre avec lui du Corps du Christ. L'homme peut refuser cet amour. S'il l'accepte, s'il répond à ses avances, c'est en totale liberté, car Jésus-Christ a tout fait pour la respecter, comme Dostoïevski l'a vu avec tant de pénétration [2]. Dès lors, les diverses modalités du commandement divin ne lui apparaissent plus comme des injonctions extérieures à lui — et par là aliénantes — mais comme les conséquences logiques de ses rapports ontologiques avec Dieu et le prochain : au lieu d'un ordre, un appel ; au lieu d'une force contraignante, une attirance ; au lieu de la logique du commandement et de l'obéissance, celle de l'amour. Cette logique nouvelle introduit une *novation radicale* dans la notion de loi. Les lois humaines sont rattachées à la justice. La loi naturelle également, même si elle est ouverture à l'amour. Parce qu'elle se situe dans la logique de l'amour, la loi évangélique est d'une tout autre essence.

La loi évangélique assume-t-elle la loi naturelle ?

Notre seconde question portera sur l'autorité des dispositions de la loi évangélique qui ont le même contenu intrinsèque que des dispositions analogues de la loi naturelle : à leur sujet, la première se contente-t-elle d'assumer la seconde ou bien opère-t-elle une véritable novation ?

Les exemples de telles dispositions sont d'une grande importance : le mariage monogamique et indissoluble, l'obéissance des enfants à l'égard de leurs parents, l'obéissance à l'autorité politique, les listes pauliniennes de péchés (*Rm 1*, 26-32, etc.).

On n'oubliera pas le texte législatif qui est au centre de l'Ancienne Alliance : le *Décalogue* (*Ex 20*, 1-17 ; *Dt 5*, 6-22). Sauf l'obligation du sabbat et l'interdiction des représentations figurées de la divinité, qui tiennent à la mentalité d'une culture particularisée, ses prescriptions peuvent être légitimement considérées comme déjà contenues dans la loi naturelle.

Allons-nous donc seulement porter cette constatation à l'actif de cette dernière, comme ses théoriciens sont tentés de le faire ?

Ce serait méconnaître une donnée essentielle. Il est normal de supposer que, du moins dans certains cas, les témoins de la Révélation ont été conduits psychologiquement par leur découverte de la loi naturelle à la prise de conscience d'un commandement divin ex-

2. Cfr notre *Théologie de la liberté religieuse*, Gembloux, Duculot, 1969, p. 385-392.

plicite. Mais, à partir de cette prise de conscience, ce n'était plus une prescription de la loi naturelle qui s'imposait à eux, c'était un commandement directement adressé par Dieu à l'humanité au cours d'une intervention historique auprès des témoins qu'il avait choisis pour transmettre son message. Ce commandement était perçu comme tel par eux et c'est ainsi que nous devons le percevoir. Bien que la plupart de ses stipulations se retrouvent dans la loi naturelle, le Décalogue n'est pas un condensé de celle-ci. Il appartient au droit divin positif. Bien que le mariage monogamique et indissoluble soit aussi un élément de la loi naturelle, dans la Révélation il est devenu un commandement nouveau, explicitement formulé par Dieu au stade de l'Ancien Testament et repris par Jésus-Christ au stade du Nouveau.

Mais où est donc la nouveauté ? Précisément dans cette intervention historique du Dieu Vivant, dans cette Parole explicite adressée par lui à l'humanité. Le Dieu Créateur aurait pu se désintéresser de son œuvre. En réalité, il ne l'a pas fait. Mais comment l'homme le saurait-il, si Dieu ne le lui avait pas dit ? Le JE appelle le TU. Si quelqu'un parle, c'est pour être entendu et compris par un autre. La Révélation nous apprend ce fait prodigieux, qui la constitue dans son noyau central : le DIALOGUE de Dieu avec l'homme. Il s'est noué déjà dans l'Ancien Testament, où le croyant découvrira combien Dieu y respecte la liberté de l'homme et combien il y manifeste sa patience et sa divine pédagogie. Dans le Nouveau, le dialogue atteint un sommet que nous n'aurions pas pu imaginer : Dieu s'est fait homme, il a partagé notre vie jusque dans ses souffrances les plus atroces, il nous a donné l'exemple d'une expérience humaine dans sa plénitude, il a tellement respecté notre liberté qu'il est mort sur une croix. Qu'une exigence éthique soit perçue comme venant seulement de la loi naturelle ou qu'elle soit crue comme un commandement explicite du Dieu qui s'est révélé à l'humanité, ce n'est pas là une différence sans importance. Dans le premier cas, si je ne crois pas en Dieu, je suis seulement renvoyé à l'homme. Si je crois en lui, il m'arrivera peut-être d'hésiter sur la qualification de cette exigence et il se pourra qu'en toute bonne foi je ne sache pas reconnaître son appartenance à la loi naturelle. Dans le second cas, c'est Dieu lui-même qui sans aucun doute m'interpelle. C'est lui qui me parle. C'est lui qui m'attire. C'est lui qui aide ma liberté à agir d'une façon responsable. N'est-ce pas là un bienfait inestimable pour le chrétien, qu'il partage avec le juif croyant en ce qui concerne l'Ancien Testament ? Ne serait-il pas extrêmement regrettable qu'il n'en prenne pas vivement conscience et qu'il ne se sente pas porté à aider les hommes ses frères à parvenir à la même foi ?

La loi évangélique contredit-elle ou dépasse-t-elle seulement la loi naturelle ?

Notre troisième question est soulevée par une comparaison globale : doit-on parler de contradiction de la loi naturelle par la loi évangélique ou de simple dépassement de la première par la seconde ?

Ces deux interprétations opposées existent effectivement.

Certains estiment, en effet, que Jésus-Christ aurait supprimé pour ceux qui adhèrent à lui certaines normes de la loi naturelle et leur en aurait substitué d'autres. C'est ainsi que les pacifistes absolus prétendent que les chrétiens ne sont plus autorisés à invoquer le droit de légitime défense, parce que l'Evangile leur impose la non-violence inconditionnelle, et que d'autres assurent que le Christ a totalement innové en nous prescrivant un amour universel.

En sens inverse, on conclura à une identification pratique entre les exigences de la loi naturelle et celles de l'Evangile, les secondes n'apparaissant que comme la confirmation des premières ou tout au plus comme une accentuation de leur force obligatoire. De celles-ci à celles-là il y aurait progrès linéaire sans rupture de continuité ; l'*agapè* évangélique serait un simple accomplissement de l'amour humain.

Les deux interprétations sont également erronées.

La loi évangélique ne contredit pas la loi naturelle. Bien que Jésus-Christ ait donné une directive très exigeante de non-violence dynamique, il n'a pas rejeté le principe de la légitime défense : l'exégèse apostolique ne permet pas de le supposer. De même on doit considérer l'amour universel comme une norme de la loi naturelle, au moins à un stade inchoatif. Pour l'homme loyal elle n'est pas la loi de la jungle.

Mais on n'est pas autorisé pour autant à parler de simple dépassement. La charité évangélique est d'une tout autre essence que l'exigence d'amour de la loi naturelle.

Ni contradiction, ni simple dépassement, mais une *mutation radicale*. Nous l'avons déjà affirmé, mais nous avons à apporter un élément essentiel de plus : l'*agapè* évangélique, c'est d'abord l'amour de Dieu pour nous. Elle a une source transcendante, dont la reconnaissance suppose de notre part une *confession de foi trinitaire* et notamment celle de la divinité de Jésus-Christ. Ce n'est plus l'homme qui est la mesure de l'exigence éthique, comme dans la loi naturelle, c'est Dieu lui-même dans l'exemplarité du Verbe incarné : comme un appel, comme une attirance, comme un but. Et c'est un Dieu qui s'est révélé comme l'AMOUR (AGAPE) dans son essence.

Deux conséquences décisives en découlent pour l'éthique évangélique.

Elle est d'abord l'*éthique du déploiement de la charité*. On pensera évidemment à ce qu'on pourrait appeler la phénoménologie néo-testamentaire de l'amour du prochain : le pardon des offenses, l'amour des ennemis, la non-violence, le dévouement aux malheureux, l'extraordinaire description paulinienne des nuances infinies de l'*agapè*. A quelle distance astronomique de la loi naturelle nous sommes déjà ainsi entraînés ! Mais ce n'est pas tout. C'est encore la charité évangélique — sous sa double forme d'amour de Dieu et du prochain — qui explique les invitations à la surnaturalisation de la souffrance, à l'acceptation généreuse des persécutions et même du martyre, ainsi qu'à l'engagement dans le célibat pour le Royaume des cieux. Une telle éthique ne serait-elle pas de la folie ? Mesurée à l'aune humaine, oui. A l'aune divine, elle se révèle une suprême sagesse. Quoi qu'il en paraisse à première vue, elle est l'éthique de la Résurrection — de l'épanouissement et de la joie —, mais elle doit être auparavant l'éthique de la Croix.

L'éthique évangélique est, en second lieu, l'*éthique de la responsabilité* : ou, si l'on préfère, celle de la liberté créatrice du chrétien. Cela tient précisément au fait qu'elle est éthique de la charité et non plus de la justice, qu'elle est un appel d'amour adressé à notre liberté et non pas la somme des articles impératifs d'un Code, l'interpellation toujours actuelle de Quelqu'un et non pas une loi abstraite. Ainsi éclairée, la liberté ne recherchera pas le strict minimum, sinon elle aura conscience de capituler. Face aux exigences évangéliques, le chrétien ne peut jamais dire : c'est assez ! Il se perçoit comme appelé à se dépasser sans cesse lui-même, non pas pour une nouvelle performance, mais pour aimer davantage. Non pas qu'il vive dans une inquiétude perpétuelle, ni qu'il soit complexé ou aliéné ! Il est, au contraire, dans la paix, mais toujours en attitude d'humilité, de pauvreté devant Dieu. Pour les mêmes raisons, la distinction pourtant classique entre préceptes et conseils évangéliques doit être contestée, car elle suppose une morale impersonnelle, alors qu'il s'agit chaque fois d'un appel particulier du Dieu Vivant à un être particulier. Certes, l'éthique évangélique contient des normes fondamentales, mais elles sont essentiellement des orientations axiales, qui seront personnalisées à chaque instant suivant la vocation de chacun. Elle est au plus haut point une éthique personnaliste : des rapports personnels du Dieu personnel avec chaque personne humaine, de son dialogue avec chacune. Elle est une *éthique de la vocation*. La Croix, encore et toujours, se trouve là, comme un signe définitif, en plein cœur de la liberté.

Pour une éthique évangélique

Si notre analyse est exacte, de sérieuses remises en question ne s'imposent-elles pas en théologie morale ?

Etait-elle chrétienne l'éthique qui se traînait, ces derniers temps encore, dans la plupart des traités et manuels ? Par bribes, oui. Les citations de l'Ecriture et des Pères ne manquaient pas dans certains ouvrages, mais n'est-on pas amené à constater que très souvent elles étaient là plus comme ornements que comme points d'appui ou balises de la démarche intellectuelle ? L'éthique effectivement présentée sous un revêtement théologique n'était-elle pas, dans de vastes secteurs, plutôt stoïcienne, ou, mieux encore, « bien-pensante », comme dans la « bonne société » conservatrice des XVIIIe et XIXe siècles ? Ne retrouvait-on pas, de part et d'autre, à peu près les mêmes schèmes d'appréciation sur le mariage, la propriété, la guerre et le patriotisme ? Le bon bourgeois pouvait dormir tranquille, s'il allait régulièrement à la messe, s'il ne trompait pas sa femme et s'il se montrait généreux pour les « œuvres ». N'était-ce pas déjà un idéal, pensait-on communément ?

La loi naturelle était loyalement exploitée, quoique sans un esprit critique suffisant. Mais l'Evangile n'était-il pas par trop laissé de côté, ou, du moins, atténué dans ses exigences et interprété d'une façon légaliste ?

De nombreux textes émanant de la papauté ne révèlent-ils pas le même comportement intellectuel, insuffisamment théologique ?

Et même certains documents de Vatican II sont-ils à l'abri de toute critique à ce point de vue ? La Déclaration *Dignitatis humanae*, par exemple, n'a-t-elle pas été beaucoup trop timide dans son appréciation de l'éclairage de la Révélation par rapport à la liberté religieuse ? N'y a-t-il pas une requête divine fondamentale, dont elle n'a pas su tirer des conséquences essentielles [3] ? Quant à la Constitution *Gaudium et spes*, si dans sa première partie elle est, pour l'ensemble, remarquablement théologique, peut-on dire qu'elle a su suffisamment exploiter son orientation évangélique dans sa seconde partie ? Malgré sa très grande valeur, nous estimons qu'il faut répondre par la négative.

Si on se place sur un plan méthodologique, ne faudrait-il pas reconsidérer la distinction classique entre *morale et spiritualité* ? La seconde récupérait ce qui manquait à la première de souci évangélique, mais n'était-elle pas généralement trop individualiste et trop peu ouverte aux réalités existentielles de l'existence terrestre ? De plus, n'apparaissait-elle pas trop comme une option destinée seulement à une élite, alors que la masse pouvait se contenter de la morale du strict minimum ?

---

3. Nous renvoyons à notre *Théologie de la liberté religieuse*, où nous avons inversé la démarche conciliaire pour retrouver la pleine vérité du sens indiqué par la Révélation.

De même, la théologie morale n'était-elle pas trop coupée de la théologie dogmatique ? Ce qui entraînait la conséquence qu'on avait parfois de la peine à la distinguer d'un commentaire canonique, le droit ecclésial souffrant lui-même d'une excessive coupure d'avec la théologie.

Le théologien n'était-il pas trop uniquement préoccupé par la formation doctrinale du futur confesseur ? Son manque d'ouverture aux problèmes collectifs de l'humanité n'était-il pas à peu près général ? Etait-il seulement attentif à l'homme concret ? Sa conception de celui-ci et de la vie en société n'était-elle pas le plus souvent statique et abstraite ? Où se manifestait donc, dans son œuvre, le dynamisme de la charité évangélique et, à quelques exceptions près, avait-il compris qu'elle doit animer tous les secteurs — aussi bien collectifs qu'individuels — de l'activité humaine ?

L'Esprit Saint, enfin, occupe-t-il, dans notre éthique théologique occidentale, la place qui lui revient et qui lui est reconnue en fait dans la théologie et l'expérience spirituelle de l'Orient chrétien, notamment slave ? La morale peut-elle se prétendre conforme à la Révélation en faisant abstraction de Celui qui est pour l'Eglise et l'humanité, suivant le symbolisme de la théophanie de la Pentecôte, le Foyer de l'Energie, du Renouvellement, de l'Intelligence et de l'Amour ?

Cette volonté de référence incessante à l'Evangile, que nous préconisons pour la démarche théologique, ne va-t-elle pas nous exposer à la casuistique rabbinique ou coranique ? Ne courons-nous pas la tentation de rechercher dans la Parole de Dieu le sable que nous y aurons apporté ?

L'objection doit être prise en considération, car il faut éviter à tout prix le risque qu'elle signale : celui de transformer l'Evangile en un Code qu'il suffirait d'appliquer mécaniquement, quitte à mettre sous son autorité des interprétations très subjectives : et ainsi de retomber dans la méthode légaliste contre laquelle le Christ a réagi vigoureusement. Mais le risque, une fois nettement balisé, peut être évité. Car l'Evangile est essentiellement un *esprit* : celui de l'*agapè*, toujours vivant pour le chrétien en Jésus-Christ ressuscité : et, comme lui, parce qu'il vient de lui, doté d'une éternelle jeunesse. Quand la conscience s'en est imprégnée et s'oriente à sa lumière, comme avec une boussole très sûre, on peut partir à la conquête du monde, on est capable d'affronter les problèmes nouveaux, de lire les signes des temps : ce qui suppose une ouverture maximale à la modernité, mais aussi l'accomplissement lucide et courageux de la fonction prophétique de discernement et de purification. Certes, on peut se tromper. Mais on réussira aussi à se dégager des fourrés profonds. On sera

riche de sa foi, de son intelligence et de son imagination éthique. La morale de l'évangile est une morale pour toutes les situations humaines : pour le péché, pour la détresse, comme pour la marche en avant et la splendeur du midi. Elle n'est pas une morale de héros, mais une morale pour tout être de bonne volonté, à qui elle communique un dynamisme dont il est le premier étonné. Elle ne supporte pas la grisaille. Elle la transfigure en lumière. Et l'Esprit Saint n'est-il pas un Compagnon qui nous a été promis pour nous guider dans l'aventure de la vie ? La loi évangélique, qui est le projet de l'homme en Jésus-Christ, est confiée à notre responsabilité. Ici encore la notion de stratégie a un rôle à jouer.

Et c'est là qu'on retrouvera la loi naturelle, comme un saint Paul, par exemple. Non seulement l'Evangile ne nous dispense pas de réfléchir et de prendre nos responsabilités d'hommes, mais il nous le demande avec insistance. Nous devons être des hommes, cheminant avec les autres hommes, pensant et agissant avec eux, utilisant avec eux toutes les possibilités dont nous disposons : conformément à la vérité de notre être-homme, qu'avec eux nous interrogerons passionnément. L'éclairage de la Révélation, dont nous bénéficierons, nous aidera à le voir avec plus de clarté et nous permettra ainsi d'enrichir la réflexion humaine commune. En dialogue voulu avec tous, nous nous efforcerons d'analyser les problèmes concrets avec tous les moyens intellectuels disponibles. Quand cette analyse est défectueuse, la parole du théologien et celle de l'Eglise le sont également. Quand elle est sérieuse, le chrétien a prise sur la réalité et peut la transformer dans le sens de l'Evangile. La loi naturelle, alors, lui sert de levier puissant.

Ne serait-ce pas revenir au passé ? Nullement. Car tout change, si on examine les problèmes humains avec une *conscience explicitement chrétienne*. Les appréciations et les décisions deviennent celles d'une éthique de l'amour et de la responsabilité. L'acteur humain sait qu'il doit participer à la construction du Royaume de Dieu à travers même son effort de construction de la cité séculière, sans perdre jamais de vue aucune des deux finalités.

La méthode serait extraordinairement féconde. Elle peut et doit s'appliquer à tous les secteurs de la morale, aussi bien collective qu'individuelle. Les essais qui en ont été faits, quelque timides qu'ils soient, parce qu'ils sont encore trop isolés, montrent qu'on aboutirait à un renouvellement en profondeur.

Que les théologiens moralistes ne redoutent pas le chômage ! Ils auront toujours de nouveaux champs à explorer, en raison des transformations incessantes de l'espace humain, dont la vitesse de mutation s'accélère sous nos yeux. Leur mission essentielle est l'éla-

boration continuelle d'une éthique évangélique aux dimensions des problèmes de leur temps. C'est par là qu'ils contribueront aussi à l'élaboration d'une morale humaine universelle, répondant aux vrais besoins de l'humanité, que le chrétien sait en marche vers la Parousie [4].

31 - Toulouse
31, rue de la Fonderie

R. COSTE,
Professeur aux Facultés Catholiques de Toulouse et à l'Université Catholique de Louvain.

4. Cet article était achevé quand nous avons eu la joie de lire celui du P. CHENU, *La rénovation de la théologie morale, la loi nouvelle,* dans *La Vie Spirituelle. Supplément,* septembre 1969, p. 287-297. Notre pensée est en harmonie profonde avec celle de l'éminent historien de la théologie.