NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

99 Nº 5 1977

L'Église peut-elle imposer sa morale à la société?

Xavier DIJON (s.j.)

p. 722 - 738

https://www.nrt.be/es/articulos/l-eglise-peut-elle-imposer-sa-morale-a-la-societe-1109

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

L'Eglise peut-elle imposer sa morale à la société ?

En divers pays certaines réformes de la législation, notamment en matière d'avortement, ont posé et poseront aux chrétiens des questions délicates. On leur dit : « Votre foi vous prescrit le respect absolu de la vie humaine ; ainsi vous condamnez l'avortement. Cette position est certes légitime lorsqu'elle est personnelle, mais vous n'avez pas le droit de l'imposer à qui ne pense pas comme vous. Une société pluraliste ne peut pas se voir soumise par la contrainte pénale à une morale particulière. Il est intolérable que votre éthique veuille régenter les attitudes de tous les citoyens. » A ce reproche, qui prend parfois le ton de l'accusation, que peuvent répondre les chrétiens ?

S'ils ne veulent pas vivre en état de schizophrénie sociale, ils entendent bien que leur foi exerce un retentissement sur leur conduite politique. Par ailleurs ils savent qu'ils ne peuvent légiférer en recopiant purement et simplement dans les pages du code pénal les interdits du Décalogue. Il s'agit d'être cohérent, nuancé, fidèle. D'une fidélité double, puisqu'il n'est pas permis aux chrétiens de se détacher ni de leur foi ni de la société qui est la leur. Ils doivent tenir à Dieu, qui les fait vivre, et à la société où ils vivent. Mais cette double exigence ne prend-elle point parfois la forme d'un dilemme ? Si les chrétiens veulent adhérer à leur société, lui ménager un avenir politiquement possible, ne leur faut-il pas renoncer à l'absolu de la loi de Dieu ? Mais qu'ils s'attachent à celle-ci, et ils encourent le grief de vouloir dicter à la société une morale particulière. A cette alternative y a-t-il une issue ?

Nous voudrions formuler quelques remarques pour tenter d'éclairer théologiquement — de façon d'ailleurs très limitée — les données de cet important débat. Nous partirons de l'Ancien Testament, puisque c'est là que s'énonce la loi de Dieu : Tu ne tueras pas (*Ex 20,* 13). Ensuite nous verrons comment cette loi est accomplie par l'obéissance du Fils dans le Nouveau Testament. Le passage de l'Ancienne Alliance à la Nouvelle nous montrera une mutation dans la portée de la loi de Dieu sur le plan politique. Peut-être serons-nous alors mieux à même de reprendre sur nouveaux frais une réflexion sur le lien politique de nos sociétés que l'on appelle pluralistes, pour indiquer en conclusion la façon dont un chrétien peut y concourir au travail législatif.

I. — LA LOI DE DIEU DANS L'ANCIENNE ALLIANCE

Dans cette première étape, nous tiendrons qu'en réalité la loi de Dieu ne peut jamais « passer » telle quelle dans la loi d'un pays ; voudrait-on l'y insérer qu'il s'agirait d'une tentative impossible, car cette loi divine se trouve située dans une Alliance qui est irréductible à toute autre situation : elle table sur une histoire précise et sur un pardon spécifique. Le livre de l'Exode nous le montre bien, tant pour l'histoire que pour le pardon.

1. *L'histoire*

Dans la longue histoire de l'Alliance entre Dieu et son peuple s'est déroulé tout le débat entre le Seigneur, qui ne cessait de proposer sa fidélité au peuple, et ce dernier, qui acceptait, refusait, acceptait de nouveau de lire dans ce qu'il vivait la fidélité de son Dieu. La loi de Moïse (Tu ne tueras point !) suppose cette histoire, où des liens se sont noués dans la foi : Abraham a quitté son pays et le Seigneur lui a promis une terre et une descendance ; les fils de Jacob se sont établis en Egypte, mais ils y ont connu la servitude ; alors Dieu a libéré son peuple à travers la Mer Rouge et le désert. La loi mosaïque implique, pour un peuple bien particulier, cette histoire où interviennent promesse et libération. Certes la loi tombe du Sinaï, dans le tonnerre et l'éclair (*Ex 19* et *24*), et cette transcendance de la loi descend « à la verticale de l'histoire ». Mais cette « verticale » postule précisément une histoire, une durée, un échange où l'Autre s'est fait connaître comme celui qui promet et qui tient sa promesse. La loi ne s'inscrit que dans un contexte, une épaisseur temporelle et sociale, une histoire où le peuple a rencontré le Législateur comme celui qui inaugure une Alliance. Celle-ci, insistons-y, est le contexte obligé de la loi : le Décalogue ne s'ouvre point par le premier commandement, mais par le rappel d'une histoire : « C'est moi, Yahvé ton Dieu, qui t'ai fait sortir du pays d'Egypte, de la maison de servitude » (*Ex 20*, 11).

Cette dimension historique dans la morale nous est peut-être occultée aujourd'hui par la représentation kantienne de la raison pratique. Là il n'y a plus d'alliance, puisque la raison théorique en a relégué dans l'inconnaissable les partenaires : Dieu et le sujet (et le monde). Il n'y a qu'un ciel — la conscience ayant remplacé le Sinaï — d'où tonne l'impératif catégorique : catégorique, c'est-à-dire sans histoire. Quoi qu'il en soit de l'origine philosophique de pareille conception, c'est peut-être à cette « verticalité » que l'on songe quand on parle de la loi morale et singulièrement de la loi de Dieu. Et sans doute a-t-on pu croire qu'une fois délestée de son contexte

d'Alliance la loi donnée au peuple de Dieu pouvait devenir telle quelle la norme de tel ou tel Etat contemporain. C'était perdre de vue précisément cette épaisseur de l'histoire à travers laquelle la loi est advenue, de l'histoire du peuple de Dieu qui n'est pas identiquement — force est bien de le reconnaître — celle de l'Etat en question. Bref je ne puis jamais dire qu'un Etat « applique » la loi de Dieu, puisque dans son histoire il n'a pas vécu comme telle l'Alliance de Dieu avec son peuple et que cette loi, redisons-le, suppose cette Alliance.

2. *Le pardon*

A cette impossibilité il est une autre raison : la référence au pardon. Cette « seconde » raison est d'ailleurs, dans le concret, étroitement liée à la première, car l'histoire du peuple est bien souvent celle de son péché ; et pour que l'histoire continue ne faut-il pas un pardon ?

Alors que Moïse redescendait du Sinaï, tenant les deux tables de la loi, le peuple était déjà en train d'enfreindre à peu près tous les préceptes qui s'y trouvaient gravés : il adorait le veau d'or (cf. *Ex 32*, 1-6). Exprimant la colère de Yahvé, Moïse fracasse les tables au pied de la montagne (cf. *Ex 32*, 19). Puisque l'Alliance est rompue, la loi, qui en est le signe parfait, se brise. Est-ce tout ? Non, Dieu est irrité et va châtier son peuple, mais à la prière de Moïse il lui épargne la destruction dont il l'a menacé. Au cours d'une théophanie qui est un des plus hauts sommets de la mystique biblique (*Ex 33*, 18-23), Dieu renouvelle l'Alliance et inscrit sa loi sur de nouvelles tables (*Ex 34*, 18). Ce fait n'est pas une pure anecdote plus ou moins suggestive, anthropomorphique. Il signifie d'une manière extrêmement saisissante le lien indissoluble du pardon et de la loi. S'il y a une loi sur les nouvelles tables de pierre, c'est qu'un pardon est intervenu ; Dieu a renoncé à sa colère et a donné de nouveau le signe de l'Alliance, la loi.

Nous ne soulignerons jamais assez l'importance de ce pardon comme dimension fondamentale de la loi ; et pourtant ne s'arrête-t-on pas souvent à la loi comme à un « impératif catégorique » venu on ne sait d'où ? Impératif absolu, sans alliance, sans visage, et donc sans pardon.

Aujourd'hui n'est-ce pas parce que l'on pressent cette impasse d'une loi incapable de pardonner la faute qu'on cherche à supprimer celle-ci en supprimant la loi ? A propos de l'avortement, on a souvent parlé de déculpabilisation en même temps que de dépénalisation. Or il y a deux manières de déculpabiliser : l'une (celle d'une certaine éducation, législation ou psychanalyse) prétend éliminer la loi, l'autre découvre dans la loi son lien infrangible avec le pardon.

D'un côté la faute se veut supprimée, de l'autre elle se découvre pardonnée.

A lire le livre de l'Exode, on voit que le pardon ne consiste pas à supprimer la loi, mais à la rendre au peuple qui l'avait perdue. Mais qui peut pardonner ? On le voit encore ici, un Etat ne peut jamais appliquer la loi de Dieu comme telle, car ni son chef, ni son ministre de la justice, ni ses juges ne disposent du pardon divin. Ils ont à leur disposition droit de grâce, circonstances atténuantes, état de nécessité ou classement sans suite, mais il ne s'agit pas là du pardon que considère l'Ecriture Sainte.

3. *La particularité juive*

Les philosophes n'auront suivi qu'avec réticence notre lecture de l'*Exode*, car elle semble limiter la loi de Dieu à la particularité juive. « Il est vrai, diront-ils, que le peuple juif a fait, au Sinaï, une expérience privilégiée de la loi morale. Mais cette expérience aurait pu être faite dans d'autres conditions. Fallait-il nécessairement l'alliance avec Dieu, son histoire et son pardon, pour entendre la loi ? Les autres peuples ne lisent-ils pas tous les traits du Décalogue dans leur tradition morale ? Et puis, la simple réflexion sur la nature sociale de l'homme ne fait-elle pas découvrir l'impérieuse nécessité d'une telle loi ? Il y aurait donc, concluent-ils, un danger à restreindre la loi morale (par exemple « Tu ne tueras point ») aux frontières du peuple qui l'a reçue de Dieu même en son histoire. Cette loi déborde les frontières politiques : elle touche tous les autres peuples ; elle touche tout homme. »

La réponse à ces objections inspirées de la réflexion philosophique déborde de beaucoup le cadre limité de notre recherche. Nous nous contenterons de noter rapidement, en premier lieu, que si la loi touchait tout homme avec autant de certitude que ne le dit la philosophie, on ne parlerait pas tant aujourd'hui du pluralisme des morales. Dans notre Occident, tout se passe comme si la loi naturelle avait perdu sa raison d'être. Et qui dira sa raison d'être ? On observera aussi que dans les faits les règles sociales ne correspondent pas exactement aux prescriptions du Décalogue. Des sociétés aussi civilisées que la Grèce et Rome connaissaient l'exposition d'enfants et, pour ne pas parler de chez nous, on sait que certaines tribus africaines éliminent les vieillards qui n'ont plus la force de s'agripper aux branches d'un palmier...

Il faut rappeler enfin, en théologie, que les voies de Dieu sont déconcertantes : on dirait que toujours ce qui, de soi, suffit a comme besoin d'un surcroît pour sa réalisation exacte. Notre logique est toujours de pénurie ; celle du Seigneur est de gratuité. Il aime tous les hommes ; et pour signifier avec exactitude cela, qui suffit, il

manifeste une préférence (*Ex 19, 5*) pour un peuple particulier. Dans cette ligne, la surabondance de la loi « particulière » de Moïse par rapport à la loi de la Création traduit très justement les intentions universelles de Dieu. Dès lors, quand nous voulons réfléchir sur le sort de la loi de Dieu, et en particulier dans le cadre législatif d'un Etat contemporain, nous ne pouvons faire l'économie du scandale de la particularité juive. Assurément la loi de Dieu touche tous les hommes et tous les peuples, mais c'est en s'énonçant dans une Alliance qui comporte une histoire précise et un pardon spécifique en faveur d'un peuple déterminé. C'est bien pourquoi un Etat ne saurait appliquer comme telle la loi de Dieu : cet Etat n'a pas été le peuple de la loi. Le peuple juif a formé la seule nation qui se soit organisée politiquement en se fondant sur cette loi de Dieu. Que cela nous scandalise ou non, le fait est là. Ne pouvant donc évacuer cette particularité du peuple de la loi, mieux vaut nous demander ce que cette dernière est devenue dans la Nouvelle Alliance.

II. — L'OBÉISSANCE DU FILS DANS LA NOUVELLE ALLIANCE

1. *Le paradoxe pascal*

Jésus, en sa personne même, est l'Alliance, avec ses deux dimensions dégagées plus haut : l'histoire et le pardon. Sa vie d'homme, de sa conception (« Il a pris chair de la Vierge Marie ») à sa résurrection (« Il ressuscita le troisième jour conformément aux Ecritures ») est l'histoire, unique entre toutes, de l'Alliance entre Dieu et l'homme. Dans cette vie tout dit le lien que le Père noue avec les hommes, car cette vie est celle du Fils. Vie qui est, du même mouvement, miséricorde ; le don est pardon pour la femme adultère (*Jn 8*), pour le paralytique (*Mc 4*), pour Zachée (*Lc 19*), pour tous : « ceci est mon sang, le sang de l'alliance, répandu pour la multitude en rémission des péchés » (*Mt 26, 28*). L'Alliance a atteint ici un point de non-retour, non plus seulement dans le cœur de Dieu (cela, c'est depuis toujours), mais dans le cœur de l'homme : un homme, Jésus, a aimé Dieu jusqu'au bout : il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ceux qu'on aime (*Jn 15, 13*).

Si le chrétien revient souvent à l'Evangile, à la vie de Jésus, c'est parce qu'il y trouve la référence dernière de son agir. Jésus-Christ est le seul, finalement, qui soit sa norme, sa loi : aimez-vous les uns les autres *comme* je vous ai aimés (*Jn 15, 12*). Si l'on ne pouvait exagérer l'importance de l'histoire ou du pardon quand on parlait de la loi ancienne, aujourd'hui on ne saurait trop souligner ce que la loi nouvelle doit de sens à la vie de Jésus. Moment indépassable, dernier, mais qui ne laisse pas d'être paradoxal. Car Jésus avait

tout contre lui. En agissant comme il l'a fait, il a délibérément renoncé à étendre la loi de Dieu sur une base politique.

En notre première étape nous avons essayé de montrer comment la loi de Dieu telle que la comprenait l'Ancienne Alliance ne peut jamais être transcrite « telle quelle » comme norme civile d'un Etat, puisque celui-ci ignore tant l'histoire que le pardon en lesquels cette loi s'inscrit. Qu'en est-il maintenant, avec Jésus ? Il faut répondre que cette impossibilité est ici poussée à son terme. Car nous ne sommes même plus en présence de la loi d'un peuple, nous n'avons plus devant nous qu'un seul homme. L'histoire de l'Alliance s'est abrégée, contractée, pourrait-on dire, en lui seul ; et dès lors la loi de Dieu s'impose moins que jamais comme norme d'un peuple.

On aurait pu imaginer une évolution moins paradoxale, plus « raisonnable », selon laquelle le peuple de l'Ancienne Alliance se serait peu à peu agrandi aux dimensions du monde, assurant ainsi progressivement à tous les peuples le fondement historique et la miséricorde nécessaires pour accueillir les prescriptions du Décalogue. Dans ce schéma, la loi de Dieu serait devenue par diffusion loi des peuples. C'est le contraire qui se produit. Au lieu de se répandre, Israël se concentre en un seul homme, Jésus, perdant ainsi, et pour toujours puisqu'en Jésus on le crucifie, la chance de devenir une norme pour tous.

Cette façon de faire de Dieu — la mort du Christ — est la négation la plus absolue de tout impérialisme moral en politique. Le lèse-majesté est complet : alors que le Législateur avait dit : « Tu ne tueras point », c'est le Fils lui-même qui est tué. Loin que le peuple impose sa loi, ce peuple se réduit à un seul, et il meurt !

Quand un nouveau peuple — Marie, l'apôtre Jean, Joseph d'Arimathie, Nicodème et les saintes femmes — recueille entre ses bras le corps pesant du Fils, il sait que la loi est morte et qu'elle ne sera jamais la loi des peuples. Oui, la tentative est bel et bien impossible.

Et pourtant... Si l'impossibilité est portée à l'extrême, elle va se renverser, car il y a eu obéissance et résurrection. Le paradoxe a réussi. La loi a été anéantie, mais c'est en étant parfaitement obéie ; on a tué le Fils, mais le Fils a donné sa vie. Du même coup, la loi qui a traversé la mort au matin de Pâques sera la norme de tous les hommes, et aussi de tous les peuples. Expliquons-nous.

2. *La loi universelle*

Tant que le peuple de l'Alliance était un peuple parmi d'autres (le peuple juif), la loi de Dieu, parce qu'elle connaissait ainsi une histoire et un pardon spécifiques, ne pouvait devenir telle quelle la loi des autres peuples. Mais maintenant que ce peuple-là s'est **résumé, réduit à un seul homme, ce n'est plus seulement le peuple**

qui est touché, c'est l'homme. La loi n'est plus celle d'un peuple qui s'imposerait (qui imposerait sa loi) aux autres peuples ; elle est celle d'un homme qui subit la loi de tout homme. Quelle est cette loi universelle ? La mort ?

On nous reprochera peut-être de compliquer inutilement notre sujet en ajoutant au double sens du mot « loi » (loi de Dieu et loi d'un Etat) un troisième sens en parlant de la loi de la mort. Pourtant l'analogie n'est pas artificielle. N'est-ce pas la mort, apparemment une pure contrainte de fait, qui donne aux exigences éthiques leur visage d'absolu ? Absolu, c'est-à-dire dont on ne dispose pas : « De l'arbre de la connaissance du bien et du mal tu ne mangeras pas, car le jour où tu en mangeras, tu *mourras* certainement » (*Gn 2, 17*). La connaissance du bien et du mal, la loi, n'est pas à notre disposition ; le signe de cet absolu est la mort. Si la mort sanctionne la transgression de la loi, ce n'est pas un hasard : la loi, en effet, ne peut rien nous prendre de plus que la vie pour exprimer sa transcendance par rapport à cette vie [1]. La mort, comme peine, nous indique que la loi est indépassable. Du même coup, la mort elle-même devient une loi dont nous ne disposons pas. Nous ne disposons pas de la mort ; nous ne pouvons hâter la mort d'autrui ni la nôtre : nous ne pouvons pas tuer. La mort est cette terrible loi qui nous signifie à quelle profondeur nous tient la loi : Tu ne tueras pas ! Loi de Dieu, loi d'un Etat. Il faut y ajouter la mort, car c'est notre façon à nous d'être soumis à la loi. D'ailleurs, pour le Christ, il s'agit d'une seule et même loi : s'il meurt, c'est par obéissance *et* à la loi de Dieu *et* à la loi de son peuple *et* à la loi de la mort. « Nous avons une loi, et d'après cette loi il doit mourir » (*Jn 19, 7*). Et la soumission du Christ à la loi de la mort fait de la loi de Dieu un bien commun, une loi universelle.

Voulons-nous dire que c'est la mort qui universalise la loi de Dieu ? Pas exactement, car la mort comme telle ne fait qu'anéantir, disperser. Mais ce qui universalise la loi de Dieu à tous les hommes et à tous les peuples, c'est l'obéissance du Christ à la loi de la mort. Comme le dit l'hymne de l'épître aux Philippiens : « Il s'est abaissé, devenant obéissant jusqu'à la mort, à la mort sur une croix. C'est pourquoi Dieu l'a souverainement élevé » (*Ph 2, 8-9*).

Dans l'Ancienne Alliance, la loi était celle du peuple, et l'on aurait pu croire — peut-être les Juifs ont-ils cru — qu'elle se diffuserait peu à peu sur tous les peuples. Mais au lieu d'une multitude et d'une conquête, nous avons vu dans la Nouvelle Alliance le peuple se « réduire » à un seul homme et la loi à une obéissance. La loi

1. Ceci vaut aussi pour la loi de l'Etat : il est *logique* que le droit pénal connaisse la peine de mort (tout autre est la question de savoir si, dans notre société, il faut l'appliquer).

nouvelle a décidément renoncé, dans la croix du Christ, à l'impérialisme politique : Jésus est trop seul, et trop faible, dans sa fragilité mortelle, pour s'imposer aux peuples.

Mais le chrétien a perçu là, à Pâques, une universalité nouvelle, à la dimension — et combien plus encore ! — de la mort qui frappe tout homme. Si le Fils de Dieu a subi dans sa chair la loi de tout homme, la mort, sa résurrection le livre à tous comme une norme impérieuse, universelle : « Dieu lui a conféré le Nom qui est au-dessus de tout nom, afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse, dans les cieux, sur la terre et aux enfers » (*Ph 2*, 9-10).

Loi de tout homme, le Christ peut être dit loi de tous les peuples. Nouvel Israël, il brise les limites de l'ancien peuple, jusqu'aux extrémités de la terre. Comment situer dans une réalité politique cette efficacité spirituelle et universelle de l'obéissance du Fils ? Citons encore saint Paul : « Le Christ a aboli la loi et ses commandements avec leurs observances. Il a voulu ainsi, à partir du juif et du païen, créer en lui un seul homme nouveau, en établissant la paix, et les réconcilier avec Dieu tous les deux en un seul corps, au moyen de la croix ; là, il a tué la haine » (*Ep 2*, 15-16). Si la haine est ainsi tuée dans le corps crucifié du Christ, si l'altérité ennemie devient une réconciliation, la loi voit sa portée profondément transformée. S'il y a réconciliation, il n'y a plus domination d'un peuple qui voudrait imposer sa loi à un autre. La réalité politique du peuple de l'alliance a été transfigurée dans la Pâque du Christ. Transfigurée par mort (la loi est abolie avec ses commandements et ordonnances) et résurrection (un seul homme nouveau est créé dans le Christ).

La loi de Dieu, qui était autrefois loi d'un peuple parmi les peuples, devient, grâce à la mort d'un seul, loi de tous les peuples. Mais on voit bien à quelle profondeur se noue cette réconciliation universelle : l'abîme spirituel de la mort du Fils. Ainsi donc, dans cette mort du Fils, la loi de Dieu perd sa dimension politique — selon laquelle on pouvait la comparer, mais qui la rendait irréductible, à la loi de tout autre peuple n'ayant pas la même histoire d'alliance ni le même pardon —, et en même temps elle gagne une universalité décisive puisqu'elle touche tout homme soumis à la loi de la mort. Tous les hommes, et aussi tous les peuples. Le Christ, dans sa mort-résurrection, est loi concrète pour tous les peuples parce que, résumant en lui un peuple bien spécifique, le peuple juif, il ne fait pourtant pas nombre avec quelque peuple que ce soit. C'est toute la différence, et la similitude, qu'il y a entre Israël, un parmi d'autres, et Jésus, unique au monde. La loi d'Israël s'opposait à celle des autres peuples, précisément parce qu'ils étaient d'autres peuples ; la loi de Jésus, traversant la mort de tout

homme, est loi pour tous : sa mort a rassemblé tous les peuples sous la loi de Dieu.

C'est ce que la tradition chrétienne rapporte en disant du Christ qu'il est le nouvel Adam, et de l'Eglise (à la suite du Christ) qu'elle est le nouvel Israël. Une réflexion sur ces symboles traditionnels inspirera le chrétien dans sa participation à l'action législative.

Lorsqu'on dit du Christ qu'il est le nouvel Adam, on signifie en lui la vérité de tout homme venant en ce monde. Ayant subi dans l'obéissance à Dieu la loi de la mort, il a remporté la victoire là où tout homme (Adam) avait échoué. Et cette victoire est dernière : il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ceux qu'on aime. Quand donc le chrétien s'interroge sur l'homme (la vie de l'embryon, la parenté responsable, la surpopulation, l'aide sociale...), il n'arrêtera pas sa recherche avant d'avoir vu transfigurer les résultats de l'expérience ou des sciences naturelles et humaines par la vie, la mort et la résurrection de Jésus-Christ, car c'est là que se livre la vérité dernière d'Adam, de notre humanité. Voici l'homme, disait Pilate, en montrant Jésus (*Jn 19, 6*). Il est notre loi universelle.

3. *L'Eglise*

Si l'Eglise est dite nouvel Israël, c'est parce qu'elle témoigne de la réconciliation universelle opérée par le sacrifice de l'Unique. Elle est l'Epouse qui, par grâce, a compris à quelle profondeur se nouait cette réconciliation. Etant un peuple, le nouveau peuple de Dieu, elle ne fait pourtant nombre avec aucun autre peuple. C'est que, depuis la mort du Fils dans l'obéissance, sa visée ne peut pas être politique. L'Eglise ne revendique pas la position d'une nation parmi les autres nations, car la mort de son Seigneur l'a rendue spirituellement efficace, et donc universelle.

L'Eglise est Israël en ce que son rassemblement procède d'une initiative de Dieu dans l'histoire ; elle est nouvel Israël en ce que cette initiative n'est plus la constitution politique d'un peuple par la loi, mais le sacrifice de l'Unique sous les coups de la loi. Sacrifice dans lequel ce nouveau peuple découvre la lumière (*lux*) et la loi (*lex*) pour toutes les nations. En renonçant dans la mort du Christ à sa particularité politique, le peuple de Dieu découvre les dimensions spirituelles de son universalité. Il sait qu'il n'aura pas à imposer sa loi comme le ferait un peuple à un autre peuple, mais à témoigner de ce qu'une loi les réconcilie tous, celle du nouvel Adam.

En disant cela, nous suscitons sans doute une protestation à plusieurs voix : ne faisons-nous pas comme si la terre était déjà au ciel, unifiée dans la sérénité sous la loi du Christ ? N'oublions-nous

pas les combats politiques et les détresses personnelles ? Ne faisons-nous pas en sorte que la loi chrétienne énerve toute la tension inhérente à une législation humaine ? N'allons-nous pas, par notre langage « réconcilié, spirituel et universel », irriter ceux qui ont choisi de se compromettre avec la particularité des situations humaines ? N'allons-nous pas — pis encore ! — masquer les pouvoirs humains (trop humains) qu'exerce en fait cette idéologie chrétienne ? Quelques raisonnements théologiques autorisent-ils un chrétien à imposer aujourd'hui sa morale aux autres ? En d'autres termes, comment un chrétien appelé à légiférer peut-il tenir son discours spécifique dans la société pluraliste d'aujourd'hui ? C'est à quoi il nous faut tenter de réfléchir maintenant.

III. — LE LIEN POLITIQUE DANS NOS SOCIÉTÉS PLURALISTES

1. *La situation du chrétien*

Le serviteur n'étant pas plus grand que son maître, voici que le chrétien se trouve dans une position paradoxale. Il a déchiffré dans les plaies du Ressuscité l'impératif absolu et historique de la loi divine pour tous les hommes et pour tous les peuples. L'obéissance du Fils à la loi de la mort a rendu infiniment plus impérieuse la loi de l'Alliance : Tu ne tueras point ! Car le pardon qu'est Jésus, et l'histoire d'alliance qu'est sa vie rendent la loi aussi indépassable que l'obéissance même : la loi, désormais, c'est lui !

Mais quand le chrétien veut dire aux autres : « Vous savez, la loi, c'est lui », on lui répond : « nous t'entendrons là-dessus une autre fois » (cf. *Ac 17*, 32). Et s'il insiste, on ajoute : « pour toi, c'est lui, mais nous n'avons rien à voir avec lui. D'ailleurs n'as-tu pas dit toi-même que la foi est un don ? Tu as dit aussi qu'elle est un acte libre ; nous sommes donc libres, n'en déplaise à l'Inquisition, de ne pas croire. Dès lors, il ne faut pas bâtir l'organisation coercitive de notre société sur ton adhésion à un système de valeurs que d'autres membres ne reconnaissent pas. » Et pour corroborer ces assertions du non-croyant, on citera l'Eglise elle-même : « Le droit de la personne humaine à la liberté religieuse dans l'ordre juridique de la société doit être reconnu de telle manière qu'il constitue un droit civil » (Vatican II, Déclaration *Dignitatis Humanae* sur la liberté religieuse, 2). « Il faut observer la règle générale de la pleine liberté dans la société, selon laquelle on doit reconnaître à l'homme le maximum de liberté et ne restreindre celle-ci que lorsque c'est nécessaire et dans la mesure où c'est nécessaire » (*Ibid.*, 7). En d'autres termes, on ne déniera pas au chrétien le droit de croire, si cela lui plaît, que le Christ ressuscité est loi pour tous les hom-

mes et pour tous les peuples, mais comme il s'agit d'une loi perçue dans l'acte de liberté éminemment personnel du croyant, on refusera de se voir imposer cette loi par la contrainte sociale.

Et c'est ici que le chrétien éprouve le paradoxe de sa position dans la vie sociale ; il sait que son Seigneur est nouvel Adam, que son Eglise est nouvel Israël et que la loi de la nouvelle alliance est appelée à une efficacité spirituelle universelle, mais il voit que sur le terrain politique cette universalité est bien dérisoire et qu'elle se réduit — à entendre les autres — à une lecture très subjective du réel. Car devant l'autre qui ne croit pas, son acte de foi glisse de la catégorie « personnel », à la catégorie « subjectif » et bientôt même « arbitraire ». « Laissons-le croire ainsi, si cela lui plaît, mais qu'il ne nous impose pas ses idées ! »

Toute la question est alors de savoir ce qui fait la loi d'un peuple. Sa loi, c'est-à-dire aussi son unité, le principe de son rassemblement politique. Sur quoi des hommes sont-ils accordés pour former ensemble une société politique ? Ce n'est pas sur la foi chrétienne, puisque, de fait, beaucoup n'y adhèrent pas et, aujourd'hui plus qu'autrefois, regimbent contre l'imposition de la morale chrétienne dans les normes législatives. Il faut donc trouver un nouveau principe de rassemblement. C'est ici qu'on invoque le pluralisme, dernier avatar du libéralisme.

2. *Le libéralisme*

La liberté met tout le monde d'accord, dit le libéral, puisqu'avec elle chacun peut suivre son opinion personnelle. Il suffit de libéraliser pour que, du même coup, chaque personne soit heureuse de vivre, selon sa propre voie, en sa société. Il faut laisser le maximum à l'éthique personnelle. Plutôt que d'imposer des choix, il suffit de laisser à chacun la liberté de choisir, sans aucune contrainte. Le rôle de l'Etat se limite à instituer ce principe de la liberté.

Devant une telle proposition, le chrétien se découvre partagé : ayant perçu dans la vie et la mort de son Seigneur la loi de sa liberté, il ne peut qu'applaudir à tout ce qui se fonde sur l'engagement libre de l'homme, mais en même temps, il se demande d'où vient (et où va) cette liberté que la société reconnaît si libéralement à ses membres. Car ce n'est plus son Dieu qui est au principe de cette liberté-là, et il se demande, comme Marie-Madeleine : « Ils ont enlevé le Seigneur du tombeau et nous ne savons pas où ils l'ont mis » (*Jn 20, 2*). Qui donne cette liberté-là ? et pour quoi ? et qui nous a libérés ? Dira-t-on que précisément l'activité politique des hommes consiste à répondre à ces questions-là, et qu'il n'est besoin que d'exercer cette liberté pour savoir d'où elle vient et où elle va : d'elle-même, à elle-même, par elle-même ? Ici, l'hésitation

du chrétien se fait question : lui qui a appris dans l'Eglise la profondeur à laquelle s'énonce la loi des libertés (l'abîme spirituel de la mort du Fils), il s'interroge sur ce libéralisme pluraliste, sur sa théorie et sa pratique. *Sa théorie :* si le sens est donné par l'option de la liberté individuelle sans que la loi elle-même véhicule aucun sens, pourquoi alors y a-t-il rassemblement politique ? S'il n'y a aucun partage politique du sens, peut-il encore exister une entité politique comme telle ? La question peut paraître niaise, mais on est en droit de la poser : si tout se joue selon la liberté individuelle, pourquoi sommes-nous plusieurs ? *Sa pratique :* le libéralisme a voulu soigneusement gommer le phénomène du pouvoir à l'intérieur du royaume des libertés (celles-ci vont d'elles-mêmes à elles-mêmes par elles-mêmes), mais on sait assez aujourd'hui quelle loi implacable est celle de l'offre et de la demande en économie ou celle du laisser-faire total en éducation. Méconnu par la théorie, le pouvoir reparaît toujours dans la pratique, mais c'est en grimaçant.

La thèse libérale du pluralisme s'inspire du mythe de l'homme adulte dont la liberté serait pure autodétermination. Le libéral n'a ni père ni mère et, quand il a des enfants, il les traite comme ses égaux. De même qu'il est incapable de penser le partage du sens au sein de l'entité politique, le libéral ne peut penser la transmission du sens au fil des générations [2]. Si le libéral ne reconnaît ni le partage ni la transmission du sens par la loi, c'est peut-être parce que l'un et l'autre supposent la mort, et que le libéral n'a pas accepté la loi pourtant universelle de la mort. Il n'a accepté ni la mise à mort qu'inflige autrui, lorsque son altérité est mortifiante dans le partage du sens, ni la mise à mort qu'est la naissance de l'enfant à qui il faut tout livrer avant d'être poussé dans la tombe. Le royaume des libertés n'aura pas de fin, car le libéral ne connaît pas la mort [3].

---

2. Cette double incapacité mérite réflexion lorsqu'il s'agit par exemple de légiférer à l'intérieur de l'entité politique avec le regard porté sur la génération qui nous suit. Quel partage et quelle transmission du sens livre la libéralisation de l'avortement ? En contrepoint on pourrait citer ici le *Second Rapport* de la Commission nationale des problèmes éthiques constituée en décembre 1974 par le gouvernement belge. On y lit, à propos du maintien de l'interdiction de l'avortement dans la législation du pays : « L'expression de ce droit à la protection (de la vie humaine avant la naissance) constitue l'affirmation d'une valeur essentielle qu'il importe de maintenir comme image-guide aux yeux de la population. Même si cette « image-guide » n'est pas ou ne peut pas toujours être respectée ... elle représente une valeur de civilisation à laquelle il serait grave de paraître renoncer » (1re partie, § 17).

Au niveau de la réflexion philosophique, on se rappellera l'importance théorique de l'état de nature chez les précurseurs du libéralisme (J. Locke, J.-J. Rousseau). Cet état dans lequel commence — et s'achève ? — la société est, par définition, sans histoire, et les libertés y sont rigoureusement individuelles. L'état de nature, lieu d'où parle le libéral, ne connaît donc ni tradition, ni société.

3. Dans la question de l'avortement, où précisément le lien de la liberté à la mort mérite une réflexion approfondie, il est bon que le libéral entende les questions décisives : « en matière de vie et de mort, le choix peut-il être laissé

3. *Le réalisme politique*

Toutefois il ne faudrait pas précipiter les conclusions : si le chrétien doit dénoncer les idoles libérales du pluralisme, il doit cependant — surtout s'il fait œuvre de législateur — admettre le fait social de la pluralité. On saisit bien la différence : alors que le « pluraliste » refuse systématiquement de privilégier une valeur en démonétisant toutes les valeurs les unes par les autres, le « réaliste » de la pluralité a accepté — et ce n'est jamais sans souffrance — de reconnaître que d'autres, en sa société, ne vivent pas les mêmes valeurs que lui. Le réaliste tient à la valeur dont il vit, et son effort le plus persévérant sera de la voir partagée et transmise parce qu'il en a jugé la validité universelle, mais il le fera en respectant la spécificité des médiations politiques. Il se distingue en cela du « moniste » pour qui la règle morale doit être identiquement la norme juridique de sa société politique.

La maxime « moniste » « Fiat justitia, pereat mundus » n'a aucun attrait pour le réaliste, parce qu'il conçoit la justice comme la vie, et non comme une condamnation du monde qu'est sa société. Le réaliste ne se retranche pas derrière sa morale pour se dispenser d'entrer dans le débat politique, il ne lance pas d'ultimatum moraliste sur un terrain ennemi qu'il refuserait d'affronter, car il sait qu'il est déjà lui-même, avec les autres, sur ce terrain, et qu'il doit l'aménager au mieux. Comme l'indique le P. Valadier, « le système des lois n'a pas à codifier des règles morales préétablies, ni à apporter le soutien du bras séculier à la conscience morale défaillante. Il vise avant tout à régler la bonne marche de la vie commune, et cette visée porte en elle-même une éthique, justement parce que le droit tente de poser les conditions d'une bonne marche commune (ou de la moins mauvaise possible) » [4].

Il convient au chrétien de n'être ni un pluraliste, ni un moniste, mais bien un réaliste de la pluralité. Certes, le chrétien tient à la loi de Dieu de tout son être, y compris sur le terrain politique (sinon il n'y croit pas de tout son être), mais il ne peut méconnaître les divergences des autres groupes de sa société par rapport à cette loi.

à l'appréciation individuelle de chacun, au nom de la tolérance ? ... en matière de vie et de mort, le pluralisme peut-il être invoqué par ceux qui n'auront pas à en subir les conséquences (les déjà nés) ? ... et si la réponse est oui, le pluralisme pourra-t-il être invoqué dans un avenir plus ou moins proche pour justifier d'autres actes de mort, fondés sur des motifs, des convictions ou des intérêts personnels ? » (*Second Rapport*, cité note 2, Titre V, § 5).

L'état de nature du théoricien libéral est proche de l'eschatologie chrétienne, mais le corps ressuscité, n'ayant été ni engendré ni livré, ne passe point par la mort ...

4. P. VALADIER, *Le légal et le moral dans une société pluraliste* à propos de la loi sur l'interruption volontaire de grossesse, dans *Projet*, n° 111, janv. 1977, 86.

Voit-on bien que ce réalisme ne contredit pas, mais traduit l'universalité de la loi chrétienne ? Car cette loi à laquelle le chrétien adhère doit être assez universelle, assez large, assez patiente, pour rendre compte des refus qui lui sont infligés. En traversant la mort de tout homme (comme Israël traversait la Mer Rouge), le Christ est loi universelle pour tous les peuples, mais, dans l'hypothèse présente d'un refus de la part de larges couches sociales, cette loi du Christ doit être non pas aménagée — en aucun cas ! —, mais déployée en toute son extension d'histoire et d'éternité, pour justifier sa propre particularité sur le terrain politique. En d'autres termes, le chrétien trouve dans la loi du Christ elle-même à la fois la certitude de son universalité (ceci « contre » le pluralisme) et la raison de sa particularité (ceci « contre » le monisme).

Lorsque le Christ, nouvel Adam [5], scelle en sa mort l'Alliance décisive entre Dieu et l'homme, il rassemble un peuple, nouvel Israël, qui porte en lui non pas seulement comme dans l'Ancien Testament les aléas historiques de l'Alliance et la répétition des pardons, mais déjà la fin même de l'histoire, et le jugement dernier qu'est le pardon acquis à la croix. En rendant ainsi décisive l'Alliance ancienne, son histoire et son pardon, le Christ a ouvert du même coup un nouvel espace au politique : celui du cheminement, et un nouveau temps : celui de la Patience de Dieu. En dissociant à l'intérieur du peuple de l'Alliance la loi spirituelle universelle (du nouvel Israël) de la loi politique particulière (de l'ancien Israël), le Christ a inscrit en sa propre chair, dans l'Alliance décisive, tous les cheminements du provisoire, toutes les particularités du politique. Désormais, puisque le peuple de l'Alliance n'est plus une nation qui fait nombre avec les autres, l'Alliance traverse toutes les nations, et chacune d'elles a sa consistance propre, sa politique, étant en cela, comme toutes choses sur la surface de la terre, une réalité créée.

Depuis lors, reconnaître la pluralité au sein de sa propre nation, c'est accepter que le Christ ne soit pas encore tout en tous et que le temps de la Patience, inauguré à la croix, dure autant que Dieu le permet. Alors le chrétien légiférera « en attendant ». Cette attente n'est pas la résignation du moralisme offensé, elle est l'espérance pour la nation elle-même, réalité créée et recréée à la croix ; espérance puisée à une source qui la dépasse : la mort miséricordieuse du Christ.

Qu'en sera-t-il en pratique ? Tout dépend du contexte original de chaque situation politique, des affrontements qu'elle comporte et de l'imaginaire qui peuple la conscience sociale. Le chrétien aura à les apprécier avec le plus d'exactitude possible d'après l'informa-

5. « Nouveau » a le sens eschatologique : il n'y a plus d'autre Adam après lui. Il n'y a pas de plus grand amour...

tion dont il dispose [6]. Il devra, avec ses compatriotes, aménager une histoire commune, un avenir possible pour la nation. Il affrontera l'indétermination du débat politique avec le réalisme que lui commande la croix du Christ. S'il ne peut renier sa propre loi, le chrétien doit, au nom de cette loi elle-même, ménager un avenir possible pour la société. N'importe quel avenir ? Evidemment non. Encore une fois, entre le pluralisme, qui fait éclater l'avenir social, et le monisme, qui le rétrécit à sa seule visée morale, le réaliste de la Croix ouvrira un avenir où l'efficacité spirituelle de la loi de Dieu aura sur le terrain politique lui-même son universalité la plus large.

Et concrètement, quelle position doit tenir le chrétien lorsqu'il légifère, par exemple en matière d'avortement ? Il doit, en sa conscience morale, écouter la parole de l'Eglise qui lui rappelle « à temps et à contretemps », la loi de Dieu : Tu ne tueras pas ; et il doit comme législateur imaginer l'avenir possible de la société. Cette double fidélité peut se résoudre en une pluralité d'hypothèses, car il y a parmi les chrétiens une légitime diversité : certains seront plus sensibles que d'autres à tels aspects de la question (avortements clandestins, responsabilité médicale, dégradation des mœurs, arbitraire de la répression) ; l'opinion de chacun dépend aussi des informations qu'il a reçues, de l'expérience qu'il a, du contexte politique où l'on se trouve [7]. Il n'y a pas, en politique, une seule position chrétienne, car la mort du Christ, en même temps qu'elle rendait indépassable la loi de Dieu, nous livrait aux aléas de la vie politique pour signifier dans la résolution, mais aussi dans le cheminement et la patience, l'universalité de cette loi.

CONCLUSION

L'Eglise peut-elle imposer sa morale à la société ?

Quand le chrétien entend son concitoyen « pluraliste » lui reprocher de vouloir imposer sa morale particulière à la société entière, il éprouve d'une façon vive la particularité de son Seigneur. C'était déjà le lot du peuple constitué par l'ancienne Alliance. Un parmi

6. Lorsque les évêques de France font appel au « sens de l'homme » pour mettre le législateur devant ses responsabilités, l'indétermination de ce terme respecte la légitime diversité des analyses des hommes politiques chrétiens ; en même temps, l'expression indique une exigence morale qui, pour être au-dessus des forces de l'Etat, n'en est pas moins pour le chrétien un encouragement, une espérance.

7. Personnellement, vu les difficultés qu'il y a à maintenir dans leurs limites légales les avortements que tolérerait une législation nouvelle, nous estimons la solution judiciaire actuellement en vigueur en Belgique préférable à la libéralisation, même partielle, de l'avortement.

d'autres, Israël était le petit peuple au milieu des grandes nations, portant dans l'arche d'Alliance la loi de son Dieu, signe irréductible d'une histoire et d'un pardon spécifiques. S'il ne s'est pas agrandi en imposant sa loi aux autres, c'est sans doute parce que Dieu comprend l'universalité autrement que ne la conçoivent nos raisons trop étroites. La loi universelle de la création s'est redoublée gratuitement dans l'expérience historique du Sinaï qui fonde la particularité politique du peuple juif, mais cette particularité elle-même s'est amenuisée, dirait-on, pour devenir singularité dans l'Alliance que le Fils noue en sa chair.

C'est au pied de la croix qu'il faut aller voir la loi universelle. La mort du Christ l'exclut lui-même plus que jamais, et son Eglise avec lui, de toute prétention politique : à la croix, il est manifeste que Dieu est incapable d'imposer sa loi (Tu ne tueras pas) comme un peuple imposerait sa loi à un autre peuple, mais la seigneurie est ici bien plus impérieuse : elle est décisive et universelle, car elle a brisé, par l'obéissance, la loi de la mort : « il n'y a pas de plus grand amour ». Cette seigneurie, parce qu'elle est spirituelle, donne un orient à toute réalité créée, y compris l'histoire politique : le Christ est la loi pour tous les peuples, en surcroît par rapport à leur loi. Sa mort réconcilie déjà ce que nos débats édifient ou déchirent, car elle est obéissance, pour nous et pour tous, à la loi de Dieu.

Puisque la mort de son Seigneur a scellé l'Alliance pour toujours, ouvrant au politique son espace propre de cheminement, le chrétien vivra son espérance dans le réalisme qui admet la pluralité des morales au sein de la société dont il cherchera le meilleur avenir. Ainsi, ce n'est pas dans le libéralisme qu'il ira puiser les énergies de son discours, car il sait, quand l'Eglise reçoit en ses bras le Corps descendu de la croix, quel est le poids et le prix de la liberté des hommes. Il sait quelle en est la consistance charnelle. C'est dans la résurrection du Christ, fin de l'histoire et pardon dernier, qu'il ira chercher le courage de légiférer. C'est dans la lumière de Pâques qu'il suivra le Christ obéissant jusqu'à la mort et c'est en elle qu'il acceptera sa propre mort.

Car s'il refuse d'infliger la mort à autrui (Tu ne tueras pas), c'est qu'il en a accepté la dure loi pour lui-même. Et s'il prend parti, politiquement, pour la loi de Dieu, c'est qu'il a accepté cette mise à mort, cette mortification qu'est la reconnaissance de sa propre particularité, de sa solitude.

Le chrétien est un homme seul. Il ne se prête pas au jeu fascinant des libéralisations, car il a déchiffré sur les traits du Ressuscité la vérité terrible que donne la loi de la mort au partage et à la transmission du sens au sein de la société.

Acceptant sa particularité, le chrétien dira les choses comme il les voit, honnêtement, en son espérance même. Vivant en sa société le temps de la Patience, il accepte de se tromper, de chercher, de reprendre, car la résurrection de Jésus ne supprime pas le caractère largement indéterminé du choix politique. Mais ce choix, ces erreurs, cette recherche, s'assument dans la prière, le pardon et la fidélité ecclésiale, selon un axe qui traverse de part en part le Corps du Ressuscité. Il est, lui, l'histoire et le pardon dont on ne peut plus délimiter les frontières, l'histoire et le pardon qui traversent la mort de l'homme pour lui enjoindre de ne pas tuer, l'histoire et le pardon qui révèlent aux hommes de toutes nations l'enracinement mortel de leur étonnante liberté.

B 5000 Namur
Rempart de la Vierge, 5

Xavier DIJON, S.J.
Faculté de Droit
Notre-Dame de la Paix