



COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE

Document XXIV

*À la recherche d'une éthique universelle. Nouveau regard sur la loi naturelle (2009)**

Introduction

[1] Y a-t-il des valeurs morales objectives capables d'unir les hommes et de leur procurer paix et bonheur ? Quelles sont-elles ? Comment les discerner ? Comment les mettre en œuvre dans la vie des personnes et des communautés ? Ces questions de toujours autour du bien et du mal sont aujourd'hui plus urgentes que jamais dans la mesure où les hommes ont davantage pris conscience de former une seule communauté mondiale. Les grands problèmes qui se posent aux hommes ont désormais une dimension internationale, planétaire, d'autant que le développement des techniques de communication favorise une interaction croissante entre les personnes, les sociétés et les cultures. Un événement local peut avoir un retentissement planétaire presque immédiat. émerge ainsi la conscience d'une solidarité globale qui trouve son fondement ultime dans l'unité du genre humain. Elle se traduit par le sens d'une responsabilité planétaire. Ainsi la question de l'équilibre écologique, de la protection de l'environnement, des ressources et du climat, est-elle devenue une préoccupation pressante qui interpelle toute l'humanité et dont la solution déborde largement les cadres nationaux. De même, les menaces que le terrorisme, le crime organisé et les nouvelles formes de violence et d'oppression font peser sur les sociétés ont une dimension planétaire. Les développements accélérés des biotechnologies, qui menacent parfois l'identité même de l'homme (manipulations génétiques, clonage...), appellent d'urgence une réflexion éthique et politique d'ampleur universelle. Dans ce contexte, la recherche de valeurs éthiques communes connaît un regain d'actualité.

[2] Par leur sagesse, leur générosité et parfois leur héroïsme, des hommes et des femmes témoignent en acte de ces valeurs éthiques communes. L'admiration qu'ils suscitent en nous est le signe d'une première saisie spontanée des valeurs morales. La réflexion des universitaires et des scientifiques sur les dimensions culturelles, politiques, économiques, morales et religieuses de notre existence sociale nourrit cette délibération sur le bien commun de l'humanité. Il y a aussi les artistes qui, par la manifestation de la beauté, réagissent contre la perte du sens et renouvellent l'espérance des hommes. De même, des hommes politiques travaillent avec énergie et créativité pour mettre en œuvre des programmes d'éradication de la pauvreté et de protection des libertés fondamentales. Très important est aussi le témoignage persévérant des représentants des religions et des traditions spirituelles qui veulent vivre à la lumière de la vérité ultime et du bien absolu. Tous contribuent, chacun à sa manière et dans un échange réciproque, à promouvoir la paix, un ordre politique plus juste, le sens de la responsabilité commune, une répartition équitable des richesses, le respect de l'environnement, la dignité de la personne humaine et ses droits fondamentaux. Toutefois, ces efforts ne peuvent aboutir que si les bonnes intentions prennent appui sur un solide accord de base quant aux biens et aux valeurs qui représentent les aspirations les plus profondes de l'homme, à titre individuel et communautaire. Seules la reconnaissance et la promotion de ces valeurs éthiques peuvent contribuer à la construction d'un monde plus humain.

[3] La recherche de ce langage éthique commun concerne tous les hommes. Pour les chrétiens, elle s'accorde mystérieusement à l'œuvre du Verbe de Dieu, « lumière véritable, qui éclaire tout homme[1] », et à l'œuvre du Saint-Esprit qui sait faire germer dans les cœurs « charité, joie, paix, longanimité, serviabilité, bonté, confiance dans les autres, douceur, maîtrise de soi[2] ». La communauté des chrétiens, qui partage « les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des hommes de ce temps » et « se reconnaît donc réellement et intimement solidaire du genre humain et de son histoire[3] », ne peut d'aucune manière se dérober à cette responsabilité commune. éclairés par l'Évangile, engagés dans un dialogue patient et respectueux avec tous les hommes de bonne volonté, les chrétiens participent à la recherche commune des valeurs humaines à promouvoir : « Tout ce qu'il y a de vrai, de noble, de juste, de pur, d'aimable, d'honorable, tout ce qu'il peut y avoir de bon dans la vertu et la louange humaines, voilà ce qui doit vous préoccuper[4]. » Ils savent que Jésus-Christ, « notre Paix[5] », lui qui a réconcilié tous les hommes avec Dieu par sa Croix, est le principe d'unité le plus profond vers lequel le genre humain est appelé à converger.

[4] La recherche d'un langage éthique commun est inséparable d'une expérience de conversion, par laquelle personnes et communautés se détournent des forces qui cherchent à emprisonner l'homme dans l'indifférence ou le poussent à dresser des murs contre l'autre ou l'étranger. Le cœur de pierre – froid, inerte et indifférent au sort du prochain et de l'espèce humaine – doit se transformer, sous l'action de l'Esprit, en un cœur de chair[6], sensible aux appels de la sagesse, à la compassion, au désir de la paix et à l'espérance pour tous. Cette conversion est la condition d'un vrai dialogue.

[5] Les tentatives contemporaines pour définir une éthique universelle ne manquent pas. Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, la communauté des nations, tirant les conséquences des complicités étroites que le totalitarisme avait entretenues avec le pur positivisme juridique, a défini dans la Déclaration universelle des droits de l'homme (1948) des droits inaliénables de la personne humaine qui transcendent les lois positives des États et doivent leur servir de référence et de norme. Ces droits ne sont pas simplement concédés par le législateur : ils sont déclarés, c'est-à-dire que leur existence objective, antérieure à la décision du législateur, est rendue manifeste. Ils découlent en effet de la « reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine » (Préambule).

La Déclaration universelle des droits de l'homme constitue une des plus belles réussites de l'histoire moderne. Elle « demeure l'une des expressions les plus hautes de la conscience humaine en notre temps[7] » et offre une base solide pour la promotion d'un monde plus juste. Cependant, les résultats n'ont pas toujours été à la hauteur des espérances. Certains pays ont contesté l'universalité de ces droits, jugés trop occidentaux, ce qui incite à en chercher une formulation plus compréhensive. En outre, une certaine propension à multiplier les droits de l'homme, davantage en fonction des désirs désordonnés de l'individu consumériste ou de revendications sectorielles que des exigences objectives du bien commun de l'humanité, n'a pas peu contribué à les dévaluer. Déconnectée du sens moral des valeurs qui transcendent les intérêts particuliers, la multiplication des procédures et des réglementations juridiques n'aboutit qu'à un enlèvement qui ne sert en définitive que les intérêts des plus puissants. Surtout, une tendance se manifeste à réinterpréter les droits de l'homme en les séparant de la dimension éthique et rationnelle qui constitue leur fondement et leur fin, au profit d'un pur légalisme utilitariste[8].

[6] Pour expliciter le fondement éthique des droits de l'homme, certains ont cherché à élaborer une « éthique mondiale » dans le cadre d'un dialogue entre les cultures et les religions. L'« éthique mondiale » désigne l'ensemble des valeurs obligatoires fondamentales qui forment depuis des siècles le trésor de l'expérience humaine. Elle se trouve dans toutes les grandes traditions religieuses et philosophiques[9]. Ce projet, digne d'intérêt, est significatif du besoin actuel d'une éthique ayant une validité universelle et globale. Mais la recherche purement inductive, sur le mode parlementaire, d'un consensus minimal déjà

existant satisfait-elle aux exigences de fonder le droit dans l'absolu ? En outre, cette éthique minimale n'aboutit-elle pas à relativiser les exigences éthiques fortes de chacune des religions ou sagesses particulières ?

[7] Depuis plusieurs décennies, la question des fondements éthiques du droit et de la politique a été comme mise entre parenthèses dans certains secteurs de la culture contemporaine. Sous le prétexte que toute prétention à une vérité objective et universelle serait source d'intolérance et de violence et que seul le relativisme pourrait sauvegarder le pluralisme des valeurs et la démocratie, on fait l'apologie du positivisme juridique qui refuse de se référer à un critère objectif, ontologique, de ce qui est juste. Dans cette perspective, le dernier horizon du droit et de la norme morale est la loi en vigueur, qui est censée être juste par définition puisqu'elle est l'expression de la volonté du législateur. Mais c'est ouvrir la voie à l'arbitraire du pouvoir, à la dictature de la majorité arithmétique et à la manipulation idéologique, au détriment du bien commun. « Dans l'éthique et la philosophie actuelle du Droit, les postulats du positivisme juridique sont largement présents. La conséquence en est que la législation ne devient souvent qu'un compromis entre divers intérêts ; on tente de transformer en droits des intérêts ou des désirs privés qui s'opposent aux devoirs découlant de la responsabilité sociale[10]. » Mais le positivisme juridique est notoirement insuffisant, car le législateur ne peut agir légitimement qu'à l'intérieur de certaines limites qui découlent de la dignité de la personne humaine et au service du développement de ce qui est authentiquement humain. Or, le législateur ne peut abandonner la détermination de ce qui est humain à des critères extrinsèques et superficiels, comme il le ferait, par exemple, s'il légitimait de soi tout ce qui est réalisable dans le domaine des biotechniques. Bref, il doit agir d'une manière éthiquement responsable. La politique ne peut s'abstraire de l'éthique, ni les lois civiles et l'ordre juridique d'une loi morale supérieure.

[8] Dans ce contexte où la référence à des valeurs objectives absolues reconnues universellement est devenue problématique, certains, désireux de donner tout de même une base rationnelle aux décisions éthiques communes, prônent une « éthique de la discussion » dans la ligne d'une compréhension « dialogique » de la morale. L'éthique de la discussion consiste à n'utiliser au cours d'un débat éthique que les normes auxquelles tous les participants concernés, renonçant aux comportements « stratégiques » pour imposer leurs vues, peuvent donner leur assentiment. Ainsi peut-on déterminer si une règle de conduite et d'action ou un comportement sont moraux parce que, en mettant entre parenthèses les conditionnements culturels et historiques, le principe de discussion offre une garantie d'universalité et de rationalité. L'éthique de la discussion s'intéresse surtout à la méthode par laquelle, grâce au débat, les principes et les normes éthiques peuvent être mis à l'épreuve et devenir obligatoires pour tous les participants. Elle est essentiellement un procédé pour tester la valeur des normes proposées et ne peut produire de nouveaux contenus substantiels. L'éthique de la discussion est donc une éthique purement formelle qui ne concerne pas les orientations morales de fond. Elle court aussi le risque de se limiter à une recherche du compromis. Certes, le dialogue et le débat sont toujours nécessaires pour obtenir un accord réalisable sur l'application concrète des normes morales dans une situation donnée, mais ils ne sauraient reléguer à la marge la conscience morale. Un vrai débat ne remplace pas les convictions morales personnelles, mais il les suppose et les enrichit.

[9] Conscients des enjeux actuels de la question, nous voudrions dans ce document inviter tous ceux qui s'interrogent sur les fondements ultimes de l'éthique ainsi que de l'ordre juridique et politique à considérer les ressources que recèle une présentation renouvelée de la doctrine de la loi naturelle. Celle-ci affirme en substance que les personnes et les communautés humaines sont capables, à la lumière de la raison, de discerner les orientations fondamentales d'un agir moral conforme à la nature même du sujet humain et de les exprimer de façon normative sous forme de préceptes ou commandements. Ces préceptes fondamentaux, objectifs et universels, ont vocation à fonder et à inspirer l'ensemble des

déterminations morales, juridiques et politiques qui régissent la vie des hommes et des sociétés. Ils en constituent une instance critique permanente et garantissent la dignité de la personne humaine face aux fluctuations des idéologies. Au cours de son histoire, dans l'élaboration de sa propre tradition éthique, la communauté chrétienne, conduite par l'Esprit de Jésus-Christ et en dialogue critique avec les traditions de sagesse qu'elle a rencontrées, a assumé, purifié et développé cet enseignement sur la loi naturelle comme norme éthique fondamentale. Mais le christianisme n'a pas le monopole de la loi naturelle. En effet, fondée sur la raison commune à tous les hommes, la loi naturelle est la base de la collaboration entre tous les hommes de bonne volonté quelles que soient leurs convictions religieuses.

[10] Il est vrai que l'expression de « loi naturelle » est source de nombreux malentendus dans le contexte actuel. Parfois, elle n'évoque qu'une soumission résignée et toute passive aux lois physiques de la nature, alors que l'homme cherche plutôt, à juste titre, à maîtriser et orienter ces déterminismes pour son bien. Parfois, présentée comme un donné objectif qui s'imposerait de l'extérieur à la conscience personnelle, indépendamment du travail de la raison et de la subjectivité, elle est soupçonnée d'introduire une forme d'hétéronomie insupportable à la dignité de la personne humaine libre. Parfois aussi, au cours de son histoire, la théologie chrétienne a justifié trop facilement par la loi naturelle des positions anthropologiques qui, par la suite, sont apparues conditionnées par le contexte historique et culturel. Mais une compréhension plus profonde des rapports entre le sujet moral, la nature et Dieu, ainsi qu'une meilleure prise en compte de l'historicité qui affecte les applications concrètes de la loi naturelle permettent de dissiper ces malentendus. Il est aussi important aujourd'hui de proposer la doctrine traditionnelle de la loi naturelle dans des termes qui manifestent mieux la dimension personnelle et existentielle de la vie morale. Il faut aussi insister davantage sur le fait que l'expression des exigences de la loi naturelle est inséparable de l'effort de toute la communauté humaine pour dépasser les tendances égoïstes et partisans et développer une approche globale de l'« écologie des valeurs », sans laquelle la vie humaine risque de perdre son intégrité et son sens de responsabilité, pour le bien de tous.

[11] L'idée de la loi morale naturelle assume de nombreux éléments qui sont communs aux grandes sagesse religieuses et philosophiques de l'humanité. Au premier chapitre, notre document commence donc par évoquer ces « convergences ». Sans prétendre à l'exhaustivité, il indique que ces grandes sagesse religieuses et philosophiques témoignent de l'existence d'un patrimoine moral largement commun, qui forme la base de tout dialogue sur les questions morales. Bien plus, elles suggèrent, d'une manière ou d'une autre, que ce patrimoine explicite un message éthique universel immanent à la nature des choses et que les hommes sont capables de déchiffrer. Le document rappelle ensuite quelques jalons essentiels du développement historique de l'idée de loi naturelle et mentionne certaines interprétations modernes qui sont partiellement à l'origine des difficultés que nos contemporains ressentent face à cette notion. Au deuxième chapitre (« La perception des valeurs morales communes »), notre document décrit comment, à partir des données les plus simples de l'expérience morale, la personne humaine saisit de façon immédiate certains biens moraux fondamentaux et formule en conséquence les préceptes de la loi naturelle. Ceux-ci ne constituent pas un code tout fait de prescriptions intangibles, mais un principe permanent et normatif d'inspiration au service de la vie morale concrète de la personne. Le troisième chapitre (« Les fondements théoriques de la loi naturelle »), passant de l'expérience commune à la théorie, approfondit les fondements philosophiques, métaphysiques et religieux, de la loi naturelle. Pour répondre à quelques objections contemporaines, il précise le rôle de la nature dans l'agir personnel et s'interroge sur la possibilité pour la nature de constituer une norme morale. Le quatrième chapitre (« La loi naturelle et la Cité ») explicite le rôle régulateur des préceptes de la loi naturelle dans la vie politique. La doctrine de la loi naturelle possède déjà cohérence et validité au plan philosophique de la raison commune à tous les hommes, mais le cinquième chapitre (« Jésus-Christ, accomplissement de la loi naturelle ») montre qu'elle

prend tout son sens à l'intérieur de l'histoire du salut : envoyé par le Père, Jésus-Christ est en effet, par son Esprit, la plénitude de toute loi.

1. Convergences

a) Les sagesse et religions du monde.

[12] Dans les diverses cultures, les hommes ont progressivement élaboré et développé des traditions de sagesse dans lesquelles ils expriment et transmettent leur vision du monde, ainsi que leur perception réfléchie de la place que l'homme tient dans la société et dans le cosmos. Avant toute théorisation conceptuelle, ces sagesse, qui sont souvent de nature religieuse, véhiculent une expérience qui identifie ce qui favorise ou ce qui empêche le plein épanouissement de la vie personnelle et la bonne marche de la vie sociale. Elles constituent une sorte de « capital culturel » disponible pour la recherche d'une sagesse commune nécessaire pour répondre aux défis éthiques contemporains. Selon la foi chrétienne, ces traditions de sagesse, malgré leurs limites et parfois même leurs erreurs, captent un reflet de la sagesse divine à l'œuvre dans le cœur des hommes. Elles appellent attention et respect et peuvent avoir valeur de *praeparatio evangelica*.

La forme et l'étendue de ces traditions peuvent considérablement varier. Elles n'en témoignent pas moins de l'existence d'un patrimoine de valeurs morales commun à tous les hommes, quelle que soit la manière dont ces valeurs sont justifiées à l'intérieur d'une vision du monde particulière. Par exemple, la « règle d'or » (« Ne fais à personne ce que tu n'aimerais pas subir[11] ») se retrouve sous une forme ou sous une autre dans la plupart des traditions de sagesse[12]. En outre, elles s'accordent généralement à reconnaître que les grandes règles éthiques non seulement s'imposent à un groupe humain déterminé mais valent universellement pour chaque individu et pour tous les peuples. Enfin, plusieurs traditions reconnaissent que ces comportements moraux universels sont appelés par la nature même de l'homme : ils expriment la manière dont l'homme doit s'insérer de façon à la fois créative et harmonieuse dans un ordre cosmique ou métaphysique qui le dépasse et donne sens à sa vie. Cet ordre est en effet imprégné par une sagesse immanente. Il est porteur d'un message moral que les hommes sont capables de déchiffrer.

[13] Dans les traditions hindoues, le monde – le cosmos comme les sociétés humaines – est régi par un ordre ou une loi fondamentale (*dharma*) qu'il faut respecter sous peine d'entraîner de graves déséquilibres. Le *dharma* définit alors les obligations socio-religieuses de l'homme. Dans sa spécificité, l'enseignement moral de l'hindouisme se comprend à la lumière des doctrines fondamentales des *Upanishads* : la croyance en un cycle indéfini de transmigrations (*samsāra*), avec l'idée selon laquelle les actions bonnes ou mauvaises commises pendant la vie présente (*karman*) ont une influence sur les renaissances successives. Ces doctrines ont d'importantes conséquences sur le comportement vis-à-vis d'autrui : elles impliquent un haut degré de bonté et de tolérance, le sens de l'action désintéressée au bénéfice des autres, ainsi que la pratique de la non-violence (*ahimsā*). Le courant principal de l'hindouisme distingue deux corps de textes : *śruti* (« ce qui est entendu », c'est-à-dire la révélation) et *smṛti* (« ce dont on se souvient », c'est-à-dire la tradition). Les prescriptions éthiques se trouvent surtout dans la *smṛti*, plus particulièrement dans les *dharmaśāstra* (dont le plus important est les *mānava dharmaśāstra* ou lois de Manu, vers 200-100 avant J.-C.). Outre le principe de base selon lequel « la coutume immémoriale est la loi transcendante approuvée par l'écriture sainte et les codes des divins législateurs ; en conséquence, tout homme, des trois principales classes, qui respecte l'esprit suprême qui est en lui, doit se conformer toujours avec diligence à la coutume immémoriale[13] », on y trouve un équivalent pratique de la règle d'or : « Je te dirai ce qu'est l'essence du plus grand bien de l'être humain. L'homme qui pratique la religion (*dharma*) de la non-nuisance (*ahimsā*) universelle acquiert le plus grand Bien. Cet homme qui se maîtrise dans les trois passions, la convoitise, la colère et l'avarice, y renonçant par rapport aux êtres, acquiert le

succès. [...] Cet homme qui considère toutes les créatures comme son “soi-même” et les traite comme son propre “soi”, déposant la verge punitive et dominant complètement sa colère, celui-là s'assurera l'obtention du bonheur. [...] On ne fera pas à autrui ce que l'on considère comme nuisible pour soi-même. C'est, en bref, la règle de la vertu. [...] Dans le fait de refuser et de donner, dans l'abondance et le malheur, dans l'agréable et le désagréable, on jugera de toutes les conséquences en considérant son propre “soi”^[14]. » Plusieurs préceptes de la tradition hindoue peuvent être mis en parallèle avec les exigences du Décalogue^[15].

[14] On définit généralement le bouddhisme par les quatre « nobles vérités » enseignées par le Bouddha après son illumination : (1) la réalité est souffrance et insatisfaction ; (2) l'origine de la souffrance est le désir ; (3) la cessation de la souffrance est possible (par l'extinction du désir) ; (4) il existe un chemin menant à la cessation de la souffrance. Ce chemin est le « noble sentier octuple » qui consiste dans la pratique de la discipline, de la concentration et de la sagesse. Au plan éthique, les actions favorables peuvent se résumer dans les cinq préceptes (*śīla, sīla*) : (1) ne pas nuire aux êtres vivants ni retirer la vie ; (2) ne pas prendre ce qui n'est pas donné ; (3) ne pas avoir une conduite sexuelle incorrecte ; (4) ne pas user de paroles fausses ou mensongères ; (5) ne pas ingérer de produit intoxicant diminuant la maîtrise de soi. L'altruisme profond de la tradition bouddhiste, qui se traduit par une attitude délibérée de non-violence, par la bienveillance amicale et la compassion, rejoint ainsi la règle d'or.

[15] La civilisation chinoise est marquée en profondeur par le taoïsme de Lǎozǐ ou Lao-Tseu (VI^e siècle av. J.-C.). Selon Lao-Tseu, la Voie ou *Dào* est le principe primordial, immanent à tout l'univers. C'est un principe insaisissable de changement permanent sous l'action de deux pôles contraires et complémentaires, le *yīn* et le *yáng*. Il revient à l'homme d'épouser ce processus naturel de transformation, de se laisser aller au flux du temps, grâce à l'attitude de non agir (*wú-wéi*). La recherche de l'harmonie avec la nature, indissociablement matérielle et spirituelle, est donc au cœur de l'éthique taoïste. Quant à Confucius (551-479 av. J.-C.), « Maître Kong », il tente, à l'occasion d'une période de crise profonde, de restaurer l'ordre par le respect des rites, fondé sur la piété filiale qui doit être au cœur de toute vie sociale. Les relations sociales prennent en effet modèle sur les relations familiales. L'harmonie est obtenue par une éthique de la juste mesure, où la relation ritualisée (le *lǐ*), qui insère l'homme dans l'ordre naturel, est la mesure de toutes choses. L'idéal à atteindre est le *ren*, vertu parfaite d'humanité, faite de maîtrise de soi et de bienveillance pour autrui. « “Mansuétude (*shù*)”, n'est-ce pas le maître mot ? Ce que tu ne voudrais pas que l'on te fasse, ne l'inflige pas aux autres^[16]. » La pratique de cette règle indique le chemin du Ciel (*Tiān Dào*).

[16] Dans les traditions africaines, la réalité fondamentale est la vie elle-même. Elle est le bien le plus précieux, et l'idéal de l'homme consiste non seulement à vivre à l'abri des soucis jusqu'à la vieillesse, mais avant tout à rester, même après la mort, une force vitale continuellement renforcée et vivifiée dans et par sa progéniture. La vie est en effet une expérience dramatique. L'homme, microcosme au sein du macrocosme, vit intensément le drame de l'affrontement entre la vie et la mort. La mission qui lui revient d'assurer la victoire de la vie sur la mort oriente et détermine son agir éthique. C'est ainsi que l'homme doit identifier, dans un horizon éthique conséquent, les alliés de la vie, les gagner à sa cause, et assurer par là sa survie qui est en même temps la victoire de la vie. Telle est la signification profonde des religions traditionnelles africaines. L'éthique africaine se révèle ainsi comme une éthique anthropocentrique et vitale : les actes censés être susceptibles de favoriser l'éclosion de la vie, de la conserver, de la protéger, de l'épanouir ou d'augmenter le potentiel vital de la communauté, sont, de ce fait, considérés comme bons ; tout acte présumé préjudiciable à la vie des individus ou de la communauté passe pour être mauvais. Les religions traditionnelles africaines apparaissent ainsi comme essentiellement anthropocentriques, mais une observation attentive jointe à la réflexion montre que ni la

place reconnue à l'homme vivant ni le culte des ancêtres ne constituent quelque chose de clos. Les religions traditionnelles africaines atteignent leur sommet en Dieu, source de vie, créateur de tout ce qui existe.

[17] L'islam se comprend lui-même comme la restauration de la religion naturelle originelle. Il voit en Mahomet le dernier prophète envoyé par Dieu pour remettre définitivement les hommes dans la voie droite. Mais Mahomet a été précédé par d'autres : « Il n'existe pas de communauté où ne soit passé un avertisseur[17]. » L'islam s'attribue donc une vocation universelle et s'adresse à tous les hommes, qui sont considérés comme « naturellement » musulmans. La loi islamique, indissociablement communautaire, morale et religieuse, est comprise comme une loi donnée directement par Dieu. L'éthique musulmane est donc fondamentalement une morale de l'obéissance. Faire le bien, c'est obéir aux commandements ; faire le mal, c'est leur désobéir. La raison humaine intervient pour reconnaître le caractère révélé de la Loi et en tirer les implications juridiques concrètes.

Certes, au IX^e siècle, l'école mou'tazilite a proclamé l'idée selon laquelle « le bien et le mal sont dans les choses », c'est-à-dire que certains comportements sont bons ou mauvais en eux-mêmes, antérieurement à la loi divine qui les commande ou les défend. Les mou'tazilites estimaient donc que l'homme pouvait par sa raison connaître ce qui est bon et mauvais. Selon eux, l'homme sait spontanément que l'injustice ou le mensonge sont mauvais et qu'il est obligatoire de restituer un dépôt, d'éloigner de soi un dommage ou de se montrer reconnaissant envers ses bienfaiteurs, dont Dieu est le premier. Mais les ach'arites, qui dominent dans l'orthodoxie sunnite, ont soutenu une théorie adverse. Partisans d'un occasionalisme qui ne reconnaît aucune consistance à la nature, ils estiment que seule la révélation positive de Dieu définit le bien et le mal, le juste et l'injuste. Parmi les prescriptions de cette loi divine positive, beaucoup reprennent les grands éléments du patrimoine moral de l'humanité et peuvent être mises en relation avec le Décalogue[18].

b) Les sources gréco-romaines de la loi naturelle.

[18] L'idée qu'il existe un droit naturel antérieur aux déterminations juridiques positives se rencontre déjà dans la culture grecque classique avec la figure exemplaire d'Antigone, la fille d'Œdipe. Ses deux frères, Étéocle et Polynice, se sont affrontés pour le pouvoir et se sont entre-tués. Polynice, le rebelle, est condamné à rester sans sépulture et à être brûlé sur le bûcher. Mais, pour satisfaire aux devoirs de la piété envers son frère mort, Antigone en appelle, contre l'interdiction de sépulture portée par le roi Créon, « aux lois non-écrites et immuables ».

Créon : Et ainsi, tu as osé passer outre à mes lois ?

Antigone : Oui, car ce n'est pas Zeus qui les a proclamées

Ni la Justice qui habite avec les dieux d'en bas ;

Ni lui ni elle ne les ont établies chez les hommes.

Je ne pense pas que tes décrets soient assez forts

Pour que, toi, mortel, tu puisses passer outre

Aux lois non écrites et immuables des dieux.

Elles n'existent d'aujourd'hui, ni d'hier mais de toujours ;

Personne ne sait quand elles sont apparues.

Je ne devais pas par crainte des volontés d'un homme

Risquer que les dieux me châtient[19].

[19] Platon et Aristote reprennent la distinction opérée par les sophistes entre les lois qui ont leur origine dans une convention, c'est-à-dire une pure décision positive (*thesis*), et celles qui sont valables « par nature ». Les premières ne sont ni éternelles ni valides d'une manière générale et elles n'obligent pas tout le monde. Les secondes obligent tout le monde, toujours et partout[20]. Certains sophistes, comme le Calliclès du *Gorgias* de Platon, recouraient à

cette distinction pour contester la légitimité des lois instituées par les cités humaines. à ces lois, ils opposaient leur idée, étroite et erronée, de la nature, réduite à sa seule composante physique. Ainsi, contre l'égalité politique et juridique des citoyens dans la Cité, ils prônaient ce qui leur apparaissait comme la plus évidente des « lois naturelles » : le plus fort doit l'emporter sur le plus faible[21].

[20] Rien de tel chez Platon et Aristote. Ils n'opposent pas droit naturel et lois positives de la Cité. Ils sont convaincus que les lois de la Cité sont généralement bonnes et constituent la mise en œuvre, plus ou moins réussie, d'un droit naturel conforme à la nature des choses. Pour Platon, le droit naturel est un droit idéal, une norme pour les législateurs et les citoyens, une règle qui permet de fonder et d'évaluer les lois positives[22]. Pour Aristote, cette norme suprême de la moralité correspond à la réalisation de la forme essentielle de la nature. Est moral ce qui est naturel. Le droit naturel est invariable ; le droit positif change selon les peuples et les différentes époques. Mais le droit naturel ne se situe pas au-delà du droit positif. Il s'incarne dans le droit positif qui est l'application de l'idée générale de la justice à la vie sociale dans sa variété.

[21] Dans le stoïcisme, la loi naturelle devient le concept clé d'une éthique universaliste. Est bon et doit être accompli ce qui correspond à la nature, comprise en un sens à la fois physico-biologique et rationnel. Tout homme, quelle que soit la nation à laquelle il appartient, doit s'intégrer comme une partie dans le Tout de l'univers. Il doit vivre selon la nature[23]. Cet impératif présuppose qu'il existe une loi éternelle, un *Logos* divin, qui est présente aussi bien dans le cosmos, qu'elle imprègne de rationalité, que dans la raison humaine. Ainsi, pour Cicéron la loi est « la raison suprême insérée dans la nature qui nous commande ce qu'il faut faire et nous interdit le contraire[24] ». Nature et raison constituent les deux sources de notre connaissance de la loi éthique fondamentale, qui est d'origine divine.

c) L'enseignement de l'Écriture sainte.

[22] Le don de la Loi au Sinaï, dont les « Dix Paroles » constituent le centre, est un élément essentiel de l'expérience religieuse d'Israël. Cette Loi d'alliance comporte des préceptes éthiques fondamentaux. Ils définissent la manière dont le peuple élu doit répondre par la sainteté de sa vie au choix de Dieu : « Parle à toute la communauté des Israélites. Tu leur diras : "Soyez saints, car moi, Yahvé votre Dieu, je suis saint"[25]. » Mais ces comportements éthiques sont aussi valables pour les autres peuples, de sorte que Dieu demande des comptes aux nations étrangères qui violent la justice et le droit[26]. De fait, Dieu avait déjà conclu en la personne de Noé une alliance avec la totalité du genre humain qui impliquait en particulier le respect de la vie[27]. Plus fondamentalement, la création elle-même apparaît comme l'acte par lequel Dieu structure l'ensemble de l'univers en lui donnant une loi. « Qu'ils [les astres] louent le nom du Seigneur : lui commanda, eux furent créés ; il les posa pour toujours sous une loi qui jamais ne passera[28]. » Cette obéissance des créatures à la loi de Dieu est un modèle pour les hommes.

[23] À côté des textes qui s'attachent à l'histoire du salut, avec les thèmes théologiques majeurs de l'élection, de la promesse, de la Loi et de l'alliance, la Bible contient aussi une littérature de sagesse qui ne traite pas directement de l'histoire nationale d'Israël mais qui s'intéresse à la place de l'homme dans le monde. Elle développe la conviction qu'il y a une manière correcte, « sage », de faire les choses et de conduire sa vie. L'homme doit s'appliquer à la rechercher et s'efforcer ensuite de la mettre en pratique. Cette sagesse ne se trouve pas tant dans l'histoire que dans la nature et la vie de tous les jours[29]. Dans cette littérature, la Sagesse est souvent présentée comme une perfection divine, parfois hypostasiée. Elle se manifeste de manière étonnante dans la création, dont elle est « l'ouvrière[30] ». L'harmonie qui règne entre les créatures lui rend témoignage. De cette sagesse qui vient de Dieu, l'homme est rendu participant de multiples manières. Cette participation est un don de Dieu qu'il faut demander dans la prière : « J'ai prié, et

l'intelligence m'a été donnée, j'ai invoqué, et l'esprit de Sagesse m'est venu[31]. » Elle est encore le fruit de l'obéissance à la Loi révélée. En effet, la Torah est comme l'incarnation de la sagesse. « Convoites-tu la sagesse ? Garde les commandements, le Seigneur te la prodiguera. Car la crainte du Seigneur est sagesse et instruction[32]. » Mais la sagesse est aussi le résultat d'une observation sagace de la nature et des mœurs humaines dans le but de découvrir leur intelligibilité immanente et leur valeur exemplaire[33].

[24] À la plénitude des temps, Jésus-Christ a prêché l'avènement du Royaume comme manifestation de l'amour miséricordieux de Dieu qui se rend présent au milieu des hommes à travers sa propre personne et appelle de leur part une conversion et une libre réponse d'amour. Cette prédication n'est pas sans conséquence sur l'éthique, sur la manière de construire le monde et les relations humaines. Dans son enseignement moral, dont le sermon sur la montagne est un admirable condensé, Jésus reprend à son compte la règle d'or : « Ainsi, tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le vous-mêmes pour eux : voilà la Loi et les Prophètes[34]. » Ce précepte positif complète la formulation négative de la même règle dans l'Ancien Testament : « Ne fais à personne ce que tu n'aimerais pas subir[35]. »

[25] Au début de la Lettre aux Romains, l'Apôtre Paul, dans le dessein de manifester le besoin universel du salut apporté par le Christ, décrit la situation religieuse et morale commune à tous les hommes. Il affirme la possibilité d'une connaissance naturelle de Dieu : « Ce qu'on peut connaître de Dieu est pour eux manifeste : Dieu en effet le leur a manifesté. Ce qu'il a d'invisible depuis la création du monde se laisse voir à l'intelligence à travers ses œuvres, son éternelle puissance et sa divinité[36]. » Mais cette connaissance s'est pervertie en idolâtrie. Plaçant juifs et païens sur le même plan, saint Paul affirme l'existence d'une loi morale non écrite inscrite dans les cœurs[37]. Elle permet de discerner par soi-même le bien et le mal. « Quand des païens privés de la Loi accomplissent naturellement les prescriptions de la Loi, ces hommes, sans posséder de Loi, se tiennent à eux-mêmes lieu de Loi ; ils montrent la réalité de cette loi inscrite en leur cœur, à preuve le témoignage de leur conscience, ainsi que les jugements intérieurs de blâme ou d'éloge qu'ils portent les uns sur les autres[38]. » Pourtant la connaissance de la loi ne suffit pas par elle-même pour mener une vie juste[39]. Ces textes de saint Paul ont eu une influence déterminante sur la réflexion chrétienne relative à la loi naturelle.

d) Les développements de la tradition chrétienne.

[26] Pour les Pères de l'Église, le *sequi naturam* et la *sequela Christi* ne s'opposent pas. Au contraire, ils adoptent généralement l'idée stoïcienne selon laquelle la nature et la raison nous indiquent quels sont nos devoirs moraux. Les suivre, c'est suivre le *Logos* personnel, le Verbe de Dieu. La doctrine de la loi naturelle fournit en effet une base pour compléter la morale biblique. Elle permet en outre d'expliquer pourquoi les païens, indépendamment de la révélation biblique, possèdent une conception morale positive. Celle-ci leur est indiquée par la nature et correspond à l'enseignement de la Révélation : « De Dieu sont la loi de la nature et la loi de la révélation qui ne font qu'un[40]. » Cependant, les Pères de l'Église n'adoptent pas purement et simplement la doctrine stoïcienne. Ils la modifient et la développent. D'une part, l'anthropologie d'inspiration biblique qui voit l'homme comme l'*imago Dei*, dont la pleine vérité est manifestée dans le Christ, interdit de réduire la personne humaine à un simple élément du cosmos : appelée à la communion avec le Dieu vivant, elle transcende le cosmos tout en s'y intégrant. D'autre part, l'harmonie de la nature et de la raison ne repose plus sur la vision immanentiste d'un cosmos panthéiste mais sur la commune référence à la sagesse transcendante du Créateur. Se comporter de façon conforme à la raison revient à suivre les orientations que le Christ, comme *Logos* divin, a déposées grâce aux *logoi spermatikoi* dans la raison humaine. Agir contre la raison est une faute contre ces orientations. Fort significative est la définition de saint Augustin : « La loi éternelle est la raison divine ou la volonté de Dieu, ordonnant de conserver l'ordre naturel et interdisant de

le troubler[41]. » Plus précisément, pour saint Augustin, les normes de la vie droite et de la justice sont exprimées dans le Verbe de Dieu, qui les imprime ensuite dans le cœur de l'homme « à la manière d'un sceau qui d'une bague passe à la cire, mais sans quitter la bague[42] ». En outre, chez les Pères, la loi naturelle est désormais comprise dans le cadre d'une histoire du salut qui amène à distinguer différents états de la nature (nature originelle, nature déchue, nature restaurée) dans lesquels la loi naturelle se réalise différemment. Cette doctrine patristique de la loi naturelle s'est transmise au Moyen Âge, ainsi que la conception, assez proche, du « droit des gens (*ius gentium*) » selon laquelle il existe, en dehors du droit romain (*ius civile*), des principes universels de droit qui règlent les relations entre les peuples et sont obligatoires pour tous[43].

[27] Au Moyen Âge, la doctrine de la loi naturelle atteint une certaine maturité et prend une forme « classique » qui constitue l'arrière-fond de toutes les discussions ultérieures. Elle se caractérise par quatre traits. En premier lieu, conformément à la nature de la pensée scolastique qui cherche à recueillir la vérité partout où elle se trouve, elle assume les réflexions antérieures sur la loi naturelle, païennes ou chrétiennes, et tente d'en proposer une synthèse. En deuxième lieu, conformément à la nature systématique de la pensée scolastique, elle situe la loi naturelle dans un cadre métaphysique et théologique général. La loi naturelle est comprise comme une participation de la créature raisonnable à la loi divine éternelle, grâce à laquelle elle entre de façon consciente et libre dans les desseins de la Providence. Elle n'est pas un ensemble clos et complet de normes morales mais une source d'inspiration constante, présente et agissante dans les différentes étapes de l'économie du salut. Troisièmement, avec la prise de conscience de la densité propre de la nature, qui est en partie liée à la redécouverte de la pensée d'Aristote, la doctrine scolastique de la loi naturelle considère l'ordre éthique et politique comme un ordre rationnel, œuvre de l'intelligence humaine. Elle définit pour lui un espace d'autonomie, une distinction sans séparation, par rapport à l'ordre de la révélation religieuse[44]. Enfin, aux yeux des théologiens et des juristes scolastiques, la loi naturelle constitue un point de référence et un critère à la lumière duquel ils évaluent la légitimité des lois positives et des coutumes particulières.

e) Évolutions ultérieures.

[28] L'histoire moderne de l'idée de la loi naturelle se présente par certains aspects comme un développement légitime de l'enseignement de la scolastique médiévale dans un contexte culturel plus complexe, marqué en particulier par un sens plus vif de la subjectivité morale. Parmi ces développements, signalons l'œuvre des théologiens espagnols du XVI^e siècle qui, à l'instar du dominicain François de Vitoria, ont eu recours à la loi naturelle pour contester l'idéologie impérialiste de certains États chrétiens d'Europe et défendre les droits des peuples non chrétiens d'Amérique. Ces droits sont en effet inhérents à la nature humaine et ne dépendent pas de la situation concrète vis-à-vis de la foi chrétienne. L'idée de loi naturelle a aussi permis aux théologiens espagnols de poser les bases d'un droit international, c'est-à-dire d'une norme universelle régissant les relations des peuples et des États entre eux.

[29] Mais, par d'autres aspects, l'idée de la loi naturelle a pris à l'époque moderne des orientations et des formes qui contribuent à la rendre difficilement acceptable aujourd'hui. Pendant les derniers siècles du Moyen Âge, s'est développé dans la scolastique un courant volontariste dont l'hégémonie culturelle a profondément modifié l'idée de loi naturelle. Le volontarisme se propose de mettre en valeur la transcendance du sujet libre par rapport à tous les conditionnements. Contre le naturalisme qui tendait à assujettir Dieu aux lois de la nature, il souligne de façon unilatérale l'absolue liberté de Dieu, au risque de compromettre sa sagesse et de rendre arbitraire ses décisions. De même, contre l'intellectualisme, soupçonné d'assujettir la personne humaine à l'ordre du monde, il exalte une liberté d'indifférence conçue comme pur pouvoir de choisir les contraires, au risque de déconnecter la personne de ses inclinations naturelles et du bien objectif[45].

[30] Les conséquences du volontarisme sur la doctrine de la loi naturelle sont nombreuses. Tout d'abord, alors que, chez saint Thomas d'Aquin, la loi était conçue comme œuvre de raison et expression d'une sagesse, le volontarisme conduit à rattacher la loi à la seule volonté, et à une volonté déliée de son ordination intrinsèque au bien. Dès lors, toute la force de la loi réside dans la seule volonté du législateur. La loi est ainsi dépossédée de son intelligibilité intrinsèque. Dans ces conditions, la morale se réduit à l'obéissance aux commandements qui manifestent la volonté du législateur. Thomas Hobbes en viendra ainsi à déclarer : « C'est l'autorité et non la vérité qui fait la loi (*auctoritas, non veritas, facit legem*[46]). » L'homme moderne, épris d'autonomie, ne pouvait que s'insurger contre une telle vision de la loi. Ensuite, sous prétexte de préserver l'absolue souveraineté de Dieu sur la nature, le volontarisme prive celle-ci de toute intelligibilité interne. La thèse de la *potentia Dei absoluta*, selon laquelle Dieu pourrait agir indépendamment de sa sagesse et de sa bonté, relativise toutes les structures intelligibles existantes et fragilise la connaissance naturelle que l'homme peut en avoir. La nature cesse d'être un critère pour connaître la sage volonté de Dieu : l'homme ne peut attendre cette connaissance que d'une révélation.

[31] Par ailleurs, plusieurs facteurs ont conduit à la sécularisation de la notion de loi naturelle. Parmi eux, on peut mentionner le divorce croissant entre la foi et la raison qui caractérise la fin du Moyen Âge, ou encore certains aspects de la Réforme[47], mais surtout la volonté de dépasser les violents conflits religieux qui ont ensanglanté l'Europe à l'aube des temps modernes. On en est venu à vouloir fonder l'unité politique des communautés humaines en mettant entre parenthèses la confession religieuse. Désormais, la doctrine de la loi naturelle fait abstraction de toute révélation religieuse particulière, et donc de toute théologie confessante. Elle prétend reposer sur les seules lumières de la raison commune à tous les hommes et se présente comme la norme ultime dans le champ séculier.

[32] En outre, le rationalisme moderne pose l'existence d'un ordre absolu et normatif des essences intelligibles accessible à la raison et relativise d'autant la référence à Dieu comme fondement ultime de la loi naturelle. L'ordre nécessaire, éternel et immuable des essences doit certes être actualisé par le Créateur, mais, croit-on, il possède déjà en lui-même sa cohérence et sa rationalité. La référence à Dieu devient donc optionnelle. La loi naturelle s'imposerait à tous « même si Dieu n'existait pas (*etsi Deus non daretur* [48]) ».

[33] Le modèle rationaliste moderne de la loi naturelle se caractérise : (1) par la croyance essentialiste en une nature humaine immuable et an-historique, dont la raison peut parfaitement saisir la définition et les propriétés essentielles ; (2) par la mise entre parenthèses de la situation concrète des personnes humaines dans l'histoire du salut, marquée par le péché et la grâce, dont l'influence sur la connaissance et la pratique de la loi naturelle est pourtant décisive ; (3) par l'idée qu'il est possible à la raison de déduire *a priori* les préceptes de la loi naturelle à partir de la définition de l'essence de l'homme ; (4) par l'extension maximale donnée aux préceptes ainsi déduits, de sorte que la loi naturelle apparaît comme un code de lois toutes faites qui règle la quasi-totalité des comportements. Cette tendance à étendre le champ des déterminations de la loi naturelle a été à l'origine d'une crise grave lorsque, en particulier avec l'essor des sciences humaines, la pensée occidentale a pris davantage conscience de l'historicité des institutions humaines et de la relativité culturelle de nombreux comportements que l'on justifiait parfois en faisant appel à l'évidence de la loi naturelle. Ce décalage entre une théorie abstraite maximaliste et la complexité des données empiriques explique en partie la désaffection pour l'idée même de loi naturelle. Pour que la notion de loi naturelle puisse servir à l'élaboration d'une éthique universelle dans une société sécularisée et pluraliste comme la nôtre, il faut donc éviter de la présenter sous la forme rigide qu'elle a prise, en particulier dans le rationalisme moderne.

f) Le magistère de l'Église et la loi naturelle.

[34] Avant le XIII^e siècle, étant donné que la distinction entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel n'était pas clairement élaborée, la loi naturelle était généralement assimilée à la morale chrétienne. Ainsi le décret de Gratien, qui fournit la norme canonique de base au XII^e siècle, commence ainsi : « La loi naturelle est ce qui est contenu dans la Loi et l'Évangile. » Il identifie ensuite le contenu de la loi naturelle avec la règle d'or et précise que les lois divines correspondent à la nature[49]. Les Pères de l'Église ont donc eu recours à la loi naturelle ainsi qu'à l'Écriture sainte pour fonder le comportement moral des chrétiens, mais le magistère de l'Église, dans un premier temps, eut peu à intervenir pour trancher des disputes sur le contenu de la loi morale.

Lorsque le magistère de l'Église fut amené non seulement à résoudre des discussions morales particulières mais aussi à justifier sa position face à un monde sécularisé, il fit plus explicitement appel à la notion de loi naturelle. C'est au XIX^e siècle, spécialement sous le pontificat de Léon XIII, que le recours à la loi naturelle s'impose dans les actes du Magistère. La présentation la plus explicite se trouve dans l'encyclique *Libertas praestantissimum* (1888). Léon XIII se réfère à la loi naturelle pour identifier la source de l'autorité civile et en fixer les limites. Il rappelle avec force qu'il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes quand les autorités civiles commandent ou reconnaissent quelque chose qui est contraire à la loi divine ou à la loi naturelle. Mais il recourt aussi à la loi naturelle pour protéger la propriété privée contre le socialisme ou encore pour défendre le droit des travailleurs à se procurer par leur travail ce qui est nécessaire à l'entretien de leur vie. Dans cette même ligne, Jean XXIII se réfère à la loi naturelle pour fonder les droits et devoirs de l'homme (encyclique *Pacem in terris*, 1963). Avec Pie XI (encyclique *Casti Connubii*, 1930) et Paul VI (encyclique *Humanae vitae*, 1968), la loi naturelle se révèle un critère décisif dans les questions relatives à la morale conjugale. Certes, la loi naturelle est de droit accessible à la raison humaine commune aux croyants et aux incroyants et l'Église n'en a pas l'exclusivité, mais, comme la Révélation assume les exigences de la loi naturelle, le magistère de l'Église en est constitué le garant et l'interprète[50]. Le *Catéchisme de l'Église catholique* (1992) et l'encyclique *Veritatis splendor* (1993) accordent ainsi une place déterminante à la loi naturelle dans l'exposé de la morale chrétienne[51].

[35] Aujourd'hui, l'Église catholique invoque la loi naturelle dans quatre contextes principaux. En premier lieu, face à la montée d'une culture qui limite la rationalité aux sciences dures et abandonne au relativisme la vie morale, elle insiste sur la capacité naturelle qu'ont les hommes à saisir par leur raison « le message éthique contenu dans l'être[52] » et à connaître dans leurs grandes lignes les normes fondamentales d'un agir juste conforme à leur nature et à leur dignité. La loi naturelle répond ainsi à l'exigence de fonder en raison les droits de l'homme[53] et elle rend possible un dialogue interculturel et interreligieux capable de favoriser la paix universelle et d'éviter le « choc des civilisations ». En deuxième lieu, face à l'individualisme relativiste qui considère que chaque individu est source de ses propres valeurs et que la société résulte d'un pur contrat passé entre des individus qui choisissent d'en constituer par eux-mêmes toutes les normes, elle rappelle le caractère non conventionnel mais naturel et objectif des normes fondamentales qui régissent la vie sociale et politique. En particulier, la forme démocratique de gouvernement est intrinsèquement liée à des valeurs éthiques stables qui ont leur source dans les exigences de la loi naturelle et qui ne dépendent donc pas des fluctuations du consensus d'une majorité arithmétique. En troisième lieu, face à un laïcisme agressif qui veut exclure les croyants du débat public, l'Église fait valoir que les interventions des chrétiens dans la vie publique, sur des sujets qui touchent la loi naturelle (défense des droits des opprimés, justice dans les relations internationales, défense de la vie et de la famille, liberté religieuse et liberté d'éducation...), ne sont pas de soi de nature confessionnelle mais relèvent du souci que chaque citoyen doit avoir pour le bien commun de la société. En quatrième lieu, face aux menaces d'abus de pouvoir, voire de totalitarisme, que recèle le positivisme juridique et que véhiculent certaines idéologies, l'Église rappelle que les lois civiles n'obligent pas en conscience lorsqu'elles sont

en contradiction avec la loi naturelle et elle prône la reconnaissance du droit à l'objection de conscience ainsi que le devoir de désobéissance au nom de l'obéissance à une loi plus haute[54]. La référence à la loi naturelle, loin d'engendrer le conformisme, garantit la liberté personnelle et plaide en faveur des délaissés et de ceux qu'oppriment des structures sociales oubliées du bien commun.

2. La perception des valeurs morales communes

[36] L'examen des grandes traditions de sagesse morale entrepris dans le premier chapitre atteste que certains types de comportements humains sont reconnus, dans la plupart des cultures, comme exprimant une certaine excellence dans la manière pour l'homme de vivre et de réaliser son humanité : actes de courage, patience devant les épreuves et les difficultés de la vie, compassion pour les faibles, modération dans l'usage des biens matériels, attitude responsable vis-à-vis de l'environnement, dévouement au bien commun... Ces comportements éthiques définissent les grandes lignes d'un idéal proprement moral d'une vie « selon la nature », c'est-à-dire conforme à l'être profond du sujet humain. Par ailleurs, certains comportements sont universellement perçus comme objets de réprobation : meurtre, vol, mensonge, colère, convoitise, avarice... Ils apparaissent comme des atteintes à la dignité de la personne humaine et aux justes exigences de la vie en société. On est justifié de voir à travers ces consensus une manifestation de ce qui, au-delà de la diversité des cultures, est l'humain dans l'être humain, c'est-à-dire la « nature humaine ». Mais, en même temps, force est de constater que cet accord sur la qualité morale de certains comportements coexiste avec une grande variété de théories explicatives. Que ce soient les doctrines fondamentales des *Upanishads* pour l'hindouisme ou les quatre « nobles vérités » pour le bouddhisme, que ce soient le *Dào* de Lao-Tseu ou la « nature » des stoïciens, chaque sagesse ou chaque système philosophique comprend l'agir moral à l'intérieur d'un cadre explicatif général qui vient légitimer la distinction entre ce qui est bien et ce qui est mal. Nous avons affaire à une diversité de justifications qui rend difficile le dialogue et la fondation des normes morales.

[37] Pourtant, quoi qu'il en soit des justifications théoriques du concept de loi naturelle, il est possible de mettre au jour les données immédiates de la conscience dont il veut rendre compte. L'objet du présent chapitre est précisément de montrer comment sont saisies les valeurs morales communes qui constituent la loi naturelle. C'est seulement ensuite que nous verrons comment le concept de loi naturelle prend appui sur un cadre explicatif qui fonde et légitime les valeurs morales d'une façon susceptible d'être partagée par plusieurs. Pour ce faire, la présentation de la loi naturelle par saint Thomas d'Aquin apparaît particulièrement pertinente, entre autres parce qu'elle situe la loi naturelle à l'intérieur d'une morale qui fait droit à la dignité de la personne humaine et reconnaît sa capacité de discernement[55].

a) Le rôle de la société et de la culture.

[38] Ce n'est que progressivement que la personne humaine accède à l'expérience morale et devient capable de se dire à elle-même les préceptes qui doivent guider son agir. Elle y parvient dans la mesure où, dès sa naissance, elle a été insérée dans un réseau de relations humaines, à commencer par la famille, qui lui ont permis de prendre peu à peu conscience d'elle-même et du réel qui l'entoure. Cela s'est fait en particulier par l'apprentissage d'une langue – la langue maternelle – qui apprend à nommer les choses et permet d'advenir comme sujet conscient de soi. Orientée par les personnes qui l'entourent, imprégnée de la culture dans laquelle elle est immergée, la personne perçoit certaines façons de se comporter et de penser comme des valeurs à poursuivre, des lois à observer, des exemples à imiter, des visions du monde à accueillir. Le contexte social et culturel joue donc un rôle décisif dans l'éducation aux valeurs morales. On ne saurait cependant opposer ces conditionnements à la liberté humaine. Bien plutôt, ils la rendent possible puisque c'est à travers eux que la personne peut accéder à l'expérience morale qui lui permettra de réviser, éventuellement, certaines des « évidences » qu'elle avait intériorisées lors de son apprentissage moral.

D'ailleurs, dans le contexte de globalisation qui est le nôtre, les sociétés et les cultures elles-mêmes doivent inévitablement pratiquer un dialogue et un échange sincères, fondés sur la coresponsabilité de tous vis-à-vis du bien commun de la planète : il leur faut laisser de côté les intérêts particuliers pour accéder aux valeurs morales que tous sont appelés à partager.

b) L'expérience morale : « Il faut faire le bien. »

[39] Tout être humain qui accède à la conscience et à la responsabilité fait l'expérience d'un appel intérieur à accomplir le bien. Il découvre qu'il est fondamentalement un être moral, capable de percevoir et d'exprimer l'interpellation qui, comme on l'a vu, se retrouve à l'intérieur de toutes les cultures : « Il faut faire le bien et éviter le mal. » C'est sur ce précepte que se fondent tous les autres préceptes de la loi naturelle[56]. Ce premier précepte est connu naturellement, immédiatement, par la raison pratique, tout comme le principe de non-contradiction (l'intelligence ne peut, simultanément et sous le même aspect, affirmer et nier une chose d'un sujet), qui est au fondement de tout raisonnement spéculatif, est saisi intuitivement, naturellement, par la raison théorique, dès lors que le sujet comprend le sens des termes utilisés. Traditionnellement, cette connaissance du premier principe de la vie morale est attribuée à une disposition intellectuelle innée qu'on appelle la *syndérèse*[57].

[40] Avec ce principe, nous nous situons d'emblée dans le domaine de la moralité. Le bien qui s'impose ainsi à la personne est en effet le bien moral, c'est-à-dire un comportement qui, dépassant les catégories de l'utile, va dans le sens de la réalisation authentique de cet être à la fois un et diversifié qu'est la personne humaine. L'activité humaine est irréductible à une simple question d'adaptation à l'« écosystème » : être humain, c'est exister et se situer à l'intérieur d'un cadre plus large qui définit un sens, des valeurs et des responsabilités. En recherchant le bien moral, la personne contribue à l'accomplissement de sa nature, au-delà des impulsions de l'instinct ou de la recherche d'un plaisir particulier. Ce bien porte témoignage à lui-même et il est compris à partir de lui-même[58].

[41] Le bien moral correspond au désir profond de la personne humaine qui – comme tout être – tend spontanément, naturellement, vers ce qui la réalise pleinement, vers ce qui lui permet d'atteindre la perfection qui lui est propre, le bonheur. Malheureusement, le sujet peut toujours se laisser entraîner par des désirs particuliers et choisir des biens ou poser des gestes qui vont à l'encontre du bien moral qu'il perçoit. Il peut refuser de se dépasser. C'est la rançon d'une liberté limitée en elle-même et affaiblie par le péché, une liberté qui ne rencontre que des biens particuliers, dont aucun ne peut satisfaire pleinement le cœur de l'homme. Il revient à la raison du sujet d'examiner si ces biens particuliers peuvent s'intégrer à la réalisation authentique de la personne : auquel cas, ils seront jugés moralement bons et, dans le cas contraire, moralement mauvais.

[42] Cette dernière affirmation est capitale. Elle fonde la possibilité d'un dialogue avec des personnes appartenant à d'autres horizons culturels ou religieux. Elle met en valeur l'éminente dignité de toute personne humaine en soulignant son aptitude naturelle à connaître le bien moral qu'elle doit accomplir. Comme toute créature, la personne humaine se définit par un faisceau de dynamismes et de finalités qui est antérieur aux choix libres de la volonté. Mais, à la différence des êtres qui ne sont pas dotés de raison, elle est capable de connaître et d'intérioriser ces finalités, et donc d'apprécier, en fonction de celles-ci, ce qui est bon ou mauvais pour elle. En cela, elle perçoit la loi éternelle, c'est-à-dire le plan de Dieu sur la création, et elle participe à la providence de Dieu d'une manière particulièrement excellente en se dirigeant soi-même et en dirigeant les autres[59]. Cette insistance sur la dignité du sujet moral et sur son autonomie relative s'enracine dans la reconnaissance de l'autonomie des réalités créées et rejoint une donnée fondamentale de la culture contemporaine[60].

[43] L'obligation morale que perçoit le sujet ne vient donc pas d'une loi qui lui serait extérieure (hétéronomie pure) mais elle s'affirme à partir de lui-même. En effet, comme

l'indique l'axiome que nous avons évoqué : « Il faut faire le bien et éviter le mal », le bien moral que la raison détermine « s'impose » au sujet. Il « doit » être accompli. Il revêt un caractère d'obligation et de loi. Mais le terme de « loi » ne renvoie ici ni aux lois scientifiques qui se contentent de décrire les constantes factuelles du monde physique ou social, ni à un impératif imposé arbitrairement de l'extérieur au sujet moral. La loi désigne ici une orientation de la raison pratique qui indique au sujet moral quel type d'agir est conforme au dynamisme foncier et nécessaire de son être qui tend à sa pleine réalisation. Cette loi est normative en vertu d'une exigence interne à l'esprit. Elle jaillit du cœur même de notre être comme un appel à l'accomplissement et au dépassement de soi. Il ne s'agit donc pas tant de se soumettre à la loi d'un autre que d'accueillir la loi de son propre être.

c) La découverte des préceptes de la loi naturelle : universalité de la loi naturelle.

[44] Une fois posée l'affirmation de base qui introduit dans l'ordre moral – « il faut faire le bien et éviter le mal » –, voyons comment s'opère dans le sujet la reconnaissance des lois fondamentales qui doivent gouverner l'agir humain. Elle n'est pas le fait d'une considération abstraite de la nature humaine, ni de l'effort de conceptualisation qui sera ensuite le propre de la théorisation philosophique et théologique. La perception des biens moraux fondamentaux est immédiate, vitale, fondée sur la connaturalité de l'esprit avec les valeurs et elle engage aussi bien l'affectivité que l'intelligence, le cœur que l'esprit. C'est une saisie souvent imparfaite, encore obscure et crépusculaire, mais qui a la profondeur de l'immédiateté. Il s'agit ici des données de l'expérience la plus simple et la plus commune qui sont implicites dans l'agir concret des personnes.

[45] Dans sa recherche du bien moral, la personne humaine se met à l'écoute de ce qu'elle est et elle prend conscience des inclinations fondamentales de sa nature, qui sont tout autre chose que de simples poussées aveugles du désir. Percevant que les biens vers lesquels elle tend par nature sont nécessaires à son accomplissement moral, elle se formule à elle-même sous forme d'injonctions pratiques le devoir moral de les mettre en œuvre dans sa vie. Elle s'exprime à elle-même un certain nombre de préceptes très généraux qu'elle partage avec tous les êtres humains et qui constituent le contenu de ce qu'on appelle la loi naturelle.

[46] On distingue traditionnellement trois grands ensembles de dynamismes naturels qui sont à l'œuvre dans la personne humaine[61]. Le premier, qui lui est commun avec tout être substantiel, comprend essentiellement l'inclination à conserver et à développer son existence. Le deuxième, qui lui est commun avec tous les vivants, comprend l'inclination à se reproduire pour perpétuer l'espèce. Le troisième, qui lui est propre comme être rationnel, comporte l'inclination à connaître la vérité sur Dieu ainsi que l'inclination à vivre en société. À partir de ces inclinations peuvent se formuler les préceptes premiers de la loi naturelle, connus naturellement. Ces préceptes demeurent très généraux mais forment comme un substrat premier qui est à la base de toute la réflexion ultérieure sur le bien à pratiquer et le mal à éviter.

[47] Pour sortir de cette généralité et éclairer les choix concrets à faire, il faut faire appel à la raison discursive, qui va déterminer quels sont les biens moraux susceptibles d'accomplir la personne – et l'humanité – et formuler des préceptes plus concrets capables de diriger son agir. Dans cette nouvelle étape, la connaissance du bien moral procède par raisonnement. Ce raisonnement demeure assez simple à l'origine : une expérience de vie limitée y suffit et il se maintient à l'intérieur des possibilités intellectuelles de chacun. On parle ici des « préceptes seconds » de la loi naturelle, découverts grâce à une plus ou moins longue considération de la raison pratique, par contraste avec les préceptes généraux fondamentaux que la raison saisit de façon spontanée et qui sont appelés « préceptes premiers[62] ».

d) Les préceptes de la loi naturelle.

[48] Nous avons identifié chez la personne humaine une première inclination, qu'elle partage avec tous les êtres : l'inclination à conserver et à développer son existence. Il y a habituellement, chez les vivants, une réaction spontanée face à la menace imminente de mort : on la fuit, on défend l'intégrité de son existence, on lutte pour survivre. La vie physique apparaît naturellement comme un bien fondamental, essentiel, primordial, d'où le précepte de protéger sa vie. Sous cet énoncé relatif à la conservation de la vie se profilent des inclinations vers tout ce qui contribue, d'une manière propre à l'homme, au maintien et à la qualité de la vie biologique : l'intégrité du corps ; l'usage des biens extérieurs qui garantissent la subsistance et l'intégrité de la vie tels que la nourriture, le vêtement, le logement, le travail ; la qualité de l'environnement biologique... À partir de ces inclinations, l'être humain se formule des fins à réaliser qui contribuent au développement harmonieux et responsable de son être propre et qui, à ce titre, lui apparaissent comme des biens moraux, des valeurs à poursuivre, des obligations à remplir, voire des droits à faire valoir. En effet, le devoir de préserver sa propre vie a comme corrélatif le droit de réclamer ce qui est nécessaire à sa conservation dans un environnement favorable[63].

[49] La deuxième inclination, qui est commune à tous les vivants, concerne la survie de l'espèce qui se réalise par la procréation. La génération s'inscrit dans le prolongement de la tendance à persévérer dans l'être. Si la perpétuité de l'existence biologique est impossible à l'individu lui-même, elle est possible pour l'espèce et ainsi, dans une certaine mesure, se trouve surmontée la limite inhérente à tout être physique. Le bien de l'espèce apparaît ainsi comme l'une des aspirations fondamentales qui habitent la personne. Nous en prenons particulièrement conscience de nos jours quand certaines perspectives comme le réchauffement climatique avivent notre sens des responsabilités vis-à-vis de la planète comme telle et de l'espèce humaine en particulier. Cette ouverture à un certain bien commun de l'espèce annonce déjà certaines aspirations propres à l'homme. Le dynamisme vers la procréation est intrinsèquement lié à l'inclination naturelle qui porte l'homme vers la femme et la femme vers l'homme, donnée universelle reconnue dans toutes les sociétés. Il en est de même pour l'inclination à prendre soin des enfants et à les éduquer. Ces inclinations impliquent que la permanence du couple de l'homme et de la femme, voire même leur fidélité mutuelle, sont déjà des valeurs à poursuivre, même si elles ne pourront s'épanouir pleinement que dans l'ordre spirituel de la communion interpersonnelle[64].

[50] Le troisième ensemble d'inclinations est spécifique à l'être humain comme être spirituel, doté de raison, capable de connaître la vérité, d'entrer en dialogue avec les autres et de nouer des relations d'amitié. Aussi doit-on lui attacher une importance toute particulière. L'inclination à vivre en société vient d'abord de ce que l'être humain a besoin des autres pour surmonter ses limites individuelles intrinsèques et atteindre sa maturité dans différents domaines de son existence. Mais, pour épanouir pleinement sa nature spirituelle, il a besoin de nouer avec ses semblables des relations de généreuse amitié et de développer une coopération intense pour la recherche de la vérité. Son bien intégral est si intimement lié à la vie en communauté que c'est en vertu d'une inclination naturelle et non d'une simple convention qu'il s'organise en société politique[65]. Le caractère relationnel de la personne s'exprime aussi par la tendance à vivre en communion avec Dieu ou l'Absolu. Celle-ci se manifeste dans le sentiment religieux et le désir de connaître Dieu. Elle peut certes être niée par ceux qui refusent d'admettre l'existence d'un Dieu personnel, mais elle n'en demeure pas moins implicitement présente dans la recherche de la vérité et du sens qui habite tout être humain.

[51] À ces tendances spécifiques à l'homme correspond l'exigence perçue par la raison de réaliser concrètement cette vie de relations et de construire la vie en société sur des bases justes qui correspondent au droit naturel. Cela implique la reconnaissance de l'égale dignité de tout individu de l'espèce humaine, au-delà des différences de race et de culture, et un grand respect pour l'humanité où qu'elle se trouve, y compris dans le plus petit et le plus

méprisé de ses membres. « Ne fais pas aux autres ce que tu ne voudrais pas que l'on te fasse. » Nous retrouvons ici la règle d'or qui est mise aujourd'hui au principe même d'une morale de la réciprocité. Le premier chapitre nous a permis de repérer la présence de cette règle dans la plupart des sagesse ainsi que dans l'Évangile lui-même. C'est en se référant à une formulation négative de la règle d'or que saint Jérôme manifestait l'universalité de plusieurs préceptes moraux. « C'est pourquoi juste est le jugement de Dieu qui écrit dans le cœur du genre humain : "Ce que tu ne veux pas que l'on te fasse, ne le fais pas à autrui". Qui ne sait que l'homicide, l'adultère, les vols et toute espèce de convoitise sont le mal, de ce fait que nous ne voudrions pas que cela nous fût fait à nous-mêmes ? Si l'on ne savait pas que ces choses sont mauvaises, jamais on ne se plaindrait quand elles nous sont infligées [66]. » À la règle d'or se rattachent plusieurs commandements du Décalogue, ainsi que de nombreux préceptes bouddhistes, voire des règles confucéennes, ou encore la plupart des orientations des grandes chartes qui énumèrent les droits de la personne.

[52] Au terme de cette rapide explicitation des principes moraux qui découlent de la prise en compte par la raison des inclinations fondamentales de la personne humaine, nous sommes en présence d'un ensemble de préceptes et de valeurs qui, au moins dans leur formulation générale, peuvent être considérés comme universels, car ils s'appliquent à toute l'humanité. Ils revêtent aussi un caractère d'immutabilité dans la mesure où ils découlent d'une nature humaine dont les composantes essentielles demeurent identiques tout au long de l'histoire. Il peut toutefois arriver qu'ils soient obscurcis ou même effacés du cœur humain en raison du péché et des conditionnements culturels et historiques qui peuvent influencer négativement la vie morale personnelle : idéologies et propagandes insidieuses, relativisme généralisé, structures de péché [67]... Il faut donc être modeste et prudent lorsqu'on invoque l'« évidence » des préceptes de la loi naturelle. Mais on n'en est pas moins justifié à reconnaître en ces préceptes le fond commun sur lequel peut s'appuyer un dialogue en vue d'une éthique universelle. Les protagonistes de ce dialogue doivent cependant apprendre à faire abstraction de leurs intérêts particuliers pour s'ouvrir aux besoins des autres et se laisser interpellé par les valeurs morales communes. Dans une société pluraliste, où il est difficile de s'entendre sur les fondements philosophiques, un tel dialogue est absolument nécessaire. La doctrine de la loi naturelle peut apporter sa contribution à un tel dialogue.

e) L'application des préceptes communs : historicité de la loi naturelle.

[53] Il est impossible de demeurer au niveau de généralité qui est celui des principes premiers de la loi naturelle. La réflexion morale, en effet, a besoin de descendre dans le concret de l'action pour y jeter sa lumière. Mais plus elle affronte des situations concrètes et contingentes, plus ses conclusions sont affectées d'une note de variabilité et d'incertitude. Il n'est donc pas surprenant que la mise en œuvre concrète des préceptes de la loi naturelle puisse prendre des formes différentes dans les différentes cultures ou même à des époques différentes à l'intérieur d'une même culture. Il suffit d'évoquer l'évolution de la réflexion morale sur des questions comme l'esclavage, le prêt à intérêt, le duel ou la peine de mort. Parfois, cette évolution conduit à une meilleure compréhension de l'interpellation morale. Parfois aussi, l'évolution de la situation politique ou économique amène une réévaluation des normes particulières qui avaient été établies auparavant. La morale s'occupe en effet de réalités contingentes qui évoluent dans le temps. Bien qu'il vécût à une époque de chrétienté, un théologien comme saint Thomas d'Aquin en avait une perception très nette. « La raison pratique, écrivait-il dans la *Somme de théologie*, s'occupe de réalités contingentes, dans lesquelles s'exercent les actions humaines. C'est pourquoi, bien que dans les principes généraux il y ait quelque nécessité, plus on aborde les choses particulières, plus il y a d'indétermination [...]. Dans le domaine de l'action, la vérité ou la rectitude pratique n'est pas la même chez tous dans les applications particulières, mais uniquement dans les principes généraux ; et chez ceux pour lesquels la rectitude est identique dans leurs actions propres,

elle n'est pas également connue de tous. [...] Et ici, plus on descend dans le détail, plus l'indétermination augmente[68]. »

[54] Cette perspective rend compte de l'historicité de la loi naturelle, dont les applications concrètes peuvent varier dans le temps. De même, elle ouvre une porte à la réflexion des moralistes, en appelle au dialogue et à la discussion. Cela est d'autant plus nécessaire qu'en morale la pure déduction par syllogisme n'est pas adéquate. Plus le moraliste aborde des situations concrètes, plus il doit faire appel à la sagesse de l'expérience, une expérience qui intègre les apports des autres sciences et qui se nourrit au contact des femmes et des hommes engagés dans l'action. Seule cette sagesse de l'expérience permet de prendre en compte la multiplicité des circonstances et d'arriver à une orientation sur la manière d'accomplir ce qui est bon *hic et nunc*. Le moraliste doit aussi (et c'est là la difficulté de son travail) faire appel aux ressources combinées de la théologie, de la philosophie ainsi que des sciences humaines, économiques et biologiques pour bien cerner les données de la situation et identifier correctement les exigences concrètes de la dignité humaine. Il doit en même temps être particulièrement attentif à sauvegarder les données de base exprimées par les préceptes de la loi naturelle qui demeurent par-delà les variations culturelles.

f) Les dispositions morales de la personne et son agir concret.

[55] Pour arriver à une juste évaluation des choses à faire, le sujet moral doit être doté d'un certain nombre de dispositions intérieures qui lui permettent tout à la fois d'être ouvert aux interpellations de la loi naturelle et bien informé des données de la situation concrète. Dans le contexte de pluralisme, qui est le nôtre, on est de plus en plus conscient qu'on ne peut élaborer une morale fondée sur la loi naturelle sans y joindre une réflexion sur les dispositions intérieures ou vertus qui rendent le moraliste apte à élaborer une norme d'action adéquate. Cela est encore plus vrai pour le sujet engagé lui-même dans l'action et qui doit poser un jugement de conscience. Il n'est donc pas surprenant que l'on assiste aujourd'hui à un nouvel essor d'une « morale des vertus » inspirée de la tradition aristotélicienne. En insistant ainsi sur les qualités morales requises pour une réflexion morale adéquate, on comprend la place importante que les diverses cultures réservent à la figure du sage. Celui-ci jouit d'une capacité particulière de discernement dans la mesure où il possède les dispositions morales intérieures qui lui permettent de poser un jugement éthique adéquat. C'est un discernement de ce type qui doit caractériser le moraliste quand il s'efforce de concrétiser les préceptes de la loi naturelle, ainsi que tout sujet autonome sommé de porter un jugement de conscience et de formuler la norme immédiate et concrète de son action.

[56] La morale ne peut donc se contenter de produire des normes. Elle doit aussi favoriser la formation du sujet pour qu'engagé dans l'action il soit capable d'adapter les préceptes universels de la loi naturelle aux conditions concrètes de l'existence dans des contextes culturels divers. Cette capacité est assurée par les vertus morales, particulièrement par la prudence qui intègre la singularité pour diriger l'action concrète. L'homme prudent doit posséder non seulement la connaissance de l'universel mais aussi la connaissance du particulier. Pour bien marquer le caractère propre de cette vertu, saint Thomas d'Aquin ne craint pas de dire : « S'il lui arrive de n'avoir qu'une des deux connaissances, il est préférable que ce soit la connaissance des réalités particulières qui touchent de plus près l'opération[69]. » Avec la prudence, il s'agit de pénétrer une contingence qui demeure toujours mystérieuse pour la raison, de se mouler sur la réalité de la façon la plus exacte possible, d'assimiler la multiplicité des circonstances, d'enregistrer le plus fidèlement possible une situation originale et ineffable. Un tel objectif nécessite de nombreuses opérations et habiletés que la prudence doit mettre en place.

[57] Toutefois le sujet ne doit pas se perdre dans le concret et l'individuel, comme on l'a reproché à « l'éthique de situation ». Il doit découvrir la « droite règle de l'agir » et établir une norme d'action adéquate. Cette règle droite découle de principes préalables. On pense ici

aux premiers principes de la raison pratique, mais il revient aussi aux vertus morales d'ouvrir et de connaturaliser la volonté et l'affectivité sensible aux différents biens humains et d'indiquer ainsi à l'homme prudent quelles sont les fins qu'il doit poursuivre dans le flux du quotidien. Ce n'est qu'à ce moment qu'il sera à même de formuler la norme concrète qui s'impose et d'imprégner l'action circonscrite d'un rayon de justice, de force ou de tempérance. Il ne serait pas faux de parler ici de l'exercice d'une « intelligence émotionnelle » : les puissances rationnelles, sans perdre leur spécificité, s'exercent à l'intérieur du champ affectif, de sorte que la totalité de la personne est engagée dans l'action morale.

[58] La prudence est indispensable au sujet moral à cause de la souplesse que requiert l'adaptation des principes moraux universels à la diversité des situations. Mais cette souplesse n'autorise pas à voir dans la prudence une sorte de sens du compromis facile eu égard aux valeurs morales. Bien au contraire, c'est à travers les décisions de la prudence que s'expriment pour un sujet les exigences concrètes de la vérité morale. La prudence est un passage nécessaire pour l'obligation morale authentique.

[59] Il y a là une perspective qui, à l'intérieur d'une société pluraliste comme la nôtre, revêt une importance qu'on ne saurait sous-estimer sans en subir des dommages considérables. En effet, elle prend acte du fait que la science morale ne peut fournir au sujet agissant une norme qui s'appliquerait de façon adéquate et comme automatique à la situation concrète : seule la conscience du sujet, le jugement de sa raison pratique, peut formuler la norme immédiate de l'action. Mais en même temps elle n'abandonne pas la conscience à la seule subjectivité : elle vise à faire acquérir au sujet les dispositions intellectuelles et affectives qui lui permettent de s'ouvrir à la vérité morale de telle sorte que son jugement soit adéquat. La loi naturelle ne saurait donc être présentée comme un ensemble déjà constitué de règles qui s'imposent *a priori* au sujet moral, mais elle est une source d'inspiration objective pour sa démarche, éminemment personnelle, de prise de décision.

3. Les fondements théoriques de la loi naturelle

a) De l'expérience aux théories.

[60] La saisie spontanée des valeurs éthiques fondamentales, qui s'expriment dans les préceptes de la loi naturelle, constitue le point de départ du processus qui conduit ensuite le sujet moral jusqu'au jugement de conscience dans lequel il énonce quelles sont les exigences morales qui s'imposent à lui dans sa situation concrète. Il appartient au philosophe et au théologien d'opérer un retour sur cette expérience de la saisie des premiers principes de l'éthique pour en éprouver la valeur et la fonder en raison. La reconnaissance de ces fondements philosophiques ou théologiques ne conditionne pas toutefois l'adhésion spontanée aux valeurs communes. En effet, le sujet moral peut mettre en œuvre pratiquement les orientations de la loi naturelle sans être capable, en raison de conditionnements intellectuels particuliers, d'en discerner explicitement les fondements théoriques ultimes.

[61] La justification philosophique de la loi naturelle présente deux niveaux de cohérence et de profondeur. L'idée d'une loi naturelle se justifie tout d'abord au plan de l'observation réfléchie des constantes anthropologiques qui caractérisent une humanisation réussie de la personne et une vie sociale harmonieuse. L'expérience réfléchie, véhiculée par les sagesses traditionnelles, les philosophies ou les sciences humaines, permet de déterminer quelques-unes des conditions requises pour que chacun déploie au mieux ses capacités humaines dans sa vie personnelle et communautaire [70]. C'est ainsi que certains comportements sont reconnus comme exprimant une excellence exemplaire dans la manière de vivre et de réaliser son humanité. Ils définissent les grandes lignes d'un idéal proprement moral d'une vie vertueuse « selon la nature », c'est-à-dire conforme à la nature profonde du sujet humain [71].

[62] Cependant, seule la prise en compte de la dimension métaphysique du réel peut donner à la loi naturelle sa pleine et entière justification philosophique. En effet, la métaphysique permet de comprendre que l'univers n'a pas en lui-même sa raison d'être ultime et elle met au jour la structure fondamentale du réel : la distinction entre Dieu, l'Être même subsistant, et les autres êtres posés par Lui dans l'existence. Dieu est le Créateur, la source, libre et transcendante, de tous les autres êtres. Ceux-ci reçoivent de lui, « avec mesure, nombre et poids[72] », l'existence selon une nature qui les définit. Les créatures sont donc l'épiphanie d'une sagesse créatrice personnelle, d'un *Logos* fondateur qui s'exprime et se manifeste en elles. « Toute créature est verbe divin, parce qu'elle parle de Dieu », écrit saint Bonaventure[73].

[63] Le Créateur est non seulement le principe des créatures mais aussi la fin transcendante vers laquelle elles tendent par nature. Aussi les créatures sont-elles animées par un dynamisme qui les porte à s'accomplir, chacune à sa manière, dans l'union à Dieu. Ce dynamisme est transcendant, dans la mesure où il procède de la loi éternelle, c'est-à-dire du plan de la providence divine qui existe dans l'esprit du Créateur[74]. Mais il est aussi immanent, parce qu'il n'est pas imposé du dehors aux créatures mais inscrit dans leur nature même. Les créatures purement matérielles réalisent spontanément la loi de leur être, tandis que les créatures spirituelles la réalisent de façon personnelle. En effet, elles intériorisent les dynamismes qui les définissent et elles les orientent librement vers leur plein accomplissement. Elles se les formulent à elles-mêmes comme normes fondamentales de leur agir moral – c'est la loi naturelle proprement dite – et elles s'efforcent de les accomplir librement. La loi naturelle se définit alors comme une participation à la loi éternelle[75]. Elle est médiatisée, d'une part, par les inclinations de la nature, expressions de la sagesse créatrice, et, d'autre part, par la lumière de la raison humaine qui les interprète et qui est elle-même une participation créée à la lumière de l'Intelligence divine. L'éthique se présente ainsi comme une « théonomie participée[76] ».

b) Nature, personne et liberté.

[64] La notion de nature est particulièrement complexe et elle n'est d'aucune manière univoque. En philosophie, la pensée grecque de la *physis* joue un rôle matriciel. La nature y désigne le principe de l'identité ontologique spécifique d'un sujet, c'est-à-dire son essence qui se définit par un ensemble de caractéristiques intelligibles stables. Cette essence prend le nom de nature surtout quand elle est envisagée comme le principe interne du mouvement qui oriente le sujet vers son accomplissement. Loin de renvoyer à une donnée statique, la notion de nature signifie le principe dynamique réel du développement homogène du sujet et de ses activités spécifiques. La notion de nature a d'abord été formée pour penser les réalités matérielles et sensibles, mais elle ne se limite pas à ce domaine « physique » et s'applique analogiquement aux réalités spirituelles.

[65] L'idée selon laquelle les êtres possèdent une nature s'impose à l'esprit dès lors qu'il veut rendre raison de la finalité immanente aux êtres et de la régularité qu'il perçoit dans leurs façons d'agir et de réagir[77]. Considérer les êtres comme des natures revient donc à leur reconnaître une consistance propre et à affirmer qu'ils sont des centres relativement autonomes dans l'ordre de l'être et de l'agir et non pas de simples illusions ou des constructions temporaires de la conscience. Ces « natures » ne sont pas pour autant des unités ontologiques closes, refermées sur elles-mêmes et purement juxtaposées les unes aux autres. Elles agissent les unes sur les autres, entretiennent entre elles des rapports complexes de causalité. Dans l'ordre spirituel, les personnes tissent des relations intersubjectives. Les natures forment donc un réseau et, en dernière analyse, un ordre, c'est-à-dire une série unifiée par la référence à un principe[78].

[66] Avec le christianisme, la *physis* des Anciens est repensée et intégrée dans une vision plus large et plus profonde de la réalité. D'une part, le Dieu de la révélation chrétienne n'est pas

une simple composante de l'univers, un élément du grand Tout de la nature. Au contraire, il est le créateur, transcendant et libre, de l'univers. En effet, l'univers fini ne peut se fonder lui-même mais il pointe vers le mystère d'un Dieu infini, qui, par pur amour, l'a créé *ex nihilo* et demeure libre d'intervenir dans le cours de la nature chaque fois qu'il le veut. D'autre part, le mystère transcendant de Dieu se reflète dans le mystère de la personne humaine comme image de Dieu. La personne humaine est capable de connaissance et d'amour ; elle est douée de liberté, capable d'entrer en communion avec d'autres et appelée par Dieu à une destinée qui transcende les finalités de la nature physique. Elle s'accomplit dans une libre et gratuite relation d'amour avec Dieu qui se réalise dans une histoire.

[67] Par son insistance sur la liberté comme condition de la réponse de l'homme à l'initiative de l'amour de Dieu, le christianisme a contribué de façon déterminante à donner toute sa place à la notion de personne dans le discours philosophique, d'une manière qui a eu une influence décisive sur les doctrines éthiques. En outre, l'exploration théologique du mystère chrétien a conduit à un approfondissement très significatif du thème philosophique de la personne. D'une part, la notion de personne sert à désigner dans leur distinction le Père, le Fils et le Saint-Esprit dans le mystère infini de l'unique nature divine. D'autre part, la personne est le point où, dans le respect de la distinction et de la distance entre les deux natures, divine et humaine, se noue l'unité ontologique de l'Homme-Dieu, Jésus-Christ. Dans la tradition théologique chrétienne, la personne présente deux aspects complémentaires. D'une part, selon la définition de Boèce, reprise par la théologie scolastique, la personne est une « substance (subsistant) individuelle de nature rationnelle[79] ». Elle renvoie à l'unicité d'un sujet ontologique qui, étant de nature spirituelle, jouit d'une dignité et d'une autonomie qui se manifeste dans la conscience de soi et la libre maîtrise de son agir. D'autre part, la personne se manifeste dans sa capacité à entrer en relation : elle déploie son action dans l'ordre de l'intersubjectivité et de la communion dans l'amour.

[68] La personne ne s'oppose pas à la nature. Au contraire, nature et personne sont deux notions qui se complètent. D'une part, toute personne humaine est une réalisation unique de la nature humaine entendue au sens métaphysique. D'autre part, la personne humaine, dans les choix libres par lesquels elle répond dans le concret de son ici et maintenant à sa vocation unique et transcendante, assume les orientations données par sa nature. La nature pose en effet les conditions d'exercice de la liberté et indique une orientation pour les choix que doit effectuer la personne. En scrutant l'intelligibilité de sa nature, la personne découvre ainsi les chemins de sa réalisation.

c) La nature, l'homme et Dieu : de l'harmonie au conflit.

[69] Le concept de loi naturelle suppose l'idée que la nature est porteuse pour l'homme d'un message éthique et constitue une norme morale implicite qu'actualise la raison humaine. La vision du monde à l'intérieur de laquelle la doctrine de la loi naturelle s'est développée et trouve encore aujourd'hui tout son sens implique donc la conviction raisonnée qu'il existe une harmonie entre ces trois instances que sont Dieu, l'homme et la nature. Dans cette perspective, le monde est perçu comme un tout intelligible, unifié par la commune référence des êtres qui le composent à un principe divin fondateur, à un *Logos*. Au-delà du *Logos* impersonnel et immanent découvert par le stoïcisme et présumé par les sciences modernes de la nature, le christianisme affirme qu'il y a le *Logos* personnel, transcendant et créateur. « Ce ne sont pas les éléments du cosmos, les lois de la matière qui, en définitive, gouvernent le monde et l'homme, mais c'est un Dieu personnel qui gouverne les étoiles, à savoir l'univers ; ce ne sont pas les lois de la matière et de l'évolution qui sont l'instance ultime, mais la raison, la volonté, l'amour – une Personne[80]. » Le *Logos* divin personnel – Sagesse et Parole de Dieu – est non seulement l'Origine et le Modèle intelligible transcendant de l'univers mais il est aussi celui qui le maintient dans une unité harmonieuse et le conduit vers sa fin[81]. Par les dynamismes que le Verbe créateur a inscrits à l'intime des êtres, il les oriente vers leur plein accomplissement. Cette orientation dynamique n'est autre que le

gouvernement divin qui est la mise en œuvre dans le temps du plan de la providence, c'est-à-dire de la loi éternelle.

[70] Chaque créature participe à sa manière au *Logos*. L'homme, parce qu'il se définit lui-même par la raison ou *logos*, y participe d'une manière éminente. En effet, par sa raison, il est capable d'intérioriser librement les intentions divines manifestées dans la nature des choses. Il se les formule pour lui-même sous la forme d'une loi morale qui inspire et oriente sa propre action. Dans cette perspective, l'homme n'est pas l'autre de la nature. Au contraire, il entretient avec le cosmos un lien de familiarité fondé sur une commune participation au *Logos* divin.

[71] Pour diverses raisons historiques et culturelles, qui se rattachent en particulier à l'évolution des idées pendant le Moyen Âge tardif, cette vision du monde a perdu sa prééminence culturelle. La nature des choses a cessé de faire loi pour l'homme moderne. Elle n'est plus une référence pour l'éthique. Au plan métaphysique, la substitution des pensées de l'univocité de l'être aux pensées de l'analogie de l'être puis le nominalisme ont sapé les fondements de la doctrine de la création comme participation au *Logos* qui rendait raison d'une certaine unité entre l'homme et la nature. L'univers nominaliste de Guillaume d'Ockham se réduit ainsi à une juxtaposition de réalités individuelles sans profondeur, puisque tout universel réel, c'est-à-dire tout principe de communion entre les êtres, est dénoncé comme une illusion langagière. Au plan anthropologique, les développements du volontarisme et l'exaltation corrélatrice de la subjectivité, définie par la liberté d'indifférence vis-à-vis de toute inclination naturelle, ont creusé un fossé entre le sujet humain et la nature. Désormais, certains estiment que la liberté humaine est essentiellement le pouvoir de tenir pour rien ce que l'homme est par nature. Le sujet devrait donc refuser toute signification à ce qu'il n'a pas choisi personnellement et décider pour lui-même ce que c'est que d'être homme. L'homme s'est donc de plus en plus compris comme un « animal dénaturé », un être anti-naturel qui s'affirme d'autant mieux qu'il s'oppose davantage à la nature. La culture, propre de l'homme, est alors définie non pas comme une humanisation ou une transfiguration de la nature par l'esprit mais comme une négation pure et simple de la nature. Le principal résultat de ces évolutions a été la scission du réel en trois sphères séparées, voire opposées : la nature, la subjectivité humaine et Dieu.

[72] Avec l'éclipse de la métaphysique de l'être, seule capable de fonder en raison l'unité différenciée de l'esprit et de la réalité matérielle, et avec la montée du volontarisme, le règne de l'esprit a été radicalement opposé au règne de la nature. La nature n'est plus considérée comme une épiphanie du *Logos*, mais comme « l'autre » de l'esprit. Elle est réduite au domaine de la corporéité et de la stricte nécessité, et d'une corporéité sans profondeur puisque le monde des corps est identifié à l'étendue, régie certes par des lois mathématiques intelligibles mais dénuée de toute téléologie ou finalité immanente. La physique cartésienne puis la physique newtonienne ont répandu cette image d'une matière inerte, qui obéit passivement aux lois du déterminisme universel que lui impose l'Esprit divin et que la raison humaine peut parfaitement connaître et maîtriser^[82]. Seul l'homme peut injecter un sens et un projet dans cette masse amorphe et insignifiante qu'il manipule à ses propres fins par la technique. La nature cesse d'être maîtresse de vie et de sagesse pour devenir le lieu où s'affirme la puissance prométhéenne de l'homme. Cette vision semble mettre en valeur la liberté humaine mais, en fait, en opposant liberté et nature, elle prive la liberté humaine de toute norme objective pour sa conduite. Elle conduit à l'idée d'une création humaine toute arbitraire des valeurs, voire au nihilisme pur et simple.

[73] Dans ce contexte où la nature ne recèle plus aucune rationalité téléologique immanente et semble avoir perdu toute affinité ou parenté avec le monde de l'esprit, le passage de la connaissance des structures de l'être au devoir moral qui semble en dériver devient effectivement impossible et tombe sous la critique du « sophisme ou paralogisme naturaliste (*naturalistic fallacy*) », dénoncé par David Hume puis par George Edward Moore dans ses

Principia Ethica (1903). Le bien est en effet déconnecté de l'être et du vrai. L'éthique est séparée de la métaphysique.

[74] L'évolution de la compréhension du rapport de l'homme à la nature se traduit aussi par la résurgence d'un dualisme anthropologique radical qui oppose l'esprit et le corps, puisque le corps est en quelque sorte la « nature » en chacun de nous[83]. Ce dualisme se manifeste dans le refus de reconnaître une quelconque signification humaine et éthique aux inclinations naturelles qui précèdent les choix de la raison individuelle. Le corps, réalité jugée étrangère à la subjectivité, devient un pur « avoir », un objet manipulé par la technique en fonction des intérêts de la subjectivité individuelle[84].

[75] En outre, en raison de l'émergence d'une conception métaphysique où l'action humaine et l'action divine entrent en concurrence parce qu'elles sont conçues de façon univoque et situées, à tort, sur le même plan, l'affirmation, légitime, de l'autonomie du sujet humain implique que Dieu soit expulsé de la sphère de la subjectivité humaine. Toute référence à une normativité provenant de Dieu ou de la nature comme expression de la sagesse de Dieu, c'est-à-dire toute « hétéronomie », est perçue comme une menace pour l'autonomie du sujet. La notion de loi naturelle apparaît alors incompatible avec l'authentique dignité du sujet.

d) Chemins vers une réconciliation.

[76] Pour rendre tout son sens et toute sa force à la notion de loi naturelle comme fondement d'une éthique universelle, il importe de promouvoir un regard de sagesse, d'ordre proprement métaphysique, capable d'embrasser simultanément Dieu, le cosmos et la personne humaine pour les réconcilier dans l'unité analogique de l'être, grâce à l'idée de création comme participation.

[77] Il est tout d'abord essentiel de développer une conception non concurrentielle de l'articulation entre la causalité divine et l'activité libre du sujet humain. Le sujet humain s'accomplit lui-même en s'insérant librement dans l'action providentielle de Dieu, et non pas en s'y opposant. Il lui revient de découvrir par sa raison puis d'assumer et de conduire librement à leur accomplissement les dynamismes profonds qui définissent sa nature. En effet, la nature humaine se définit par tout un ensemble de dynamismes, de tendances, d'orientations à l'intérieur desquels surgit la liberté. La liberté suppose en effet que la volonté humaine soit « mise sous tension » par le désir naturel du bien et de la fin dernière. Le libre arbitre s'exerce alors dans le choix des objets finis qui permettent d'atteindre cette fin. Par rapport à ces biens, qui exercent sur elle un attrait qui n'est pas déterminant, la personne garde la maîtrise de son choix en raison de son ouverture congénitale sur le Bien absolu. La liberté n'est donc pas un absolu autocréateur de lui-même mais une propriété éminente de tout sujet humain.

[78] Une philosophie de la nature, qui prend acte de la profondeur intelligible du monde sensible, et surtout une métaphysique de la création permettent ensuite de surmonter la tentation dualiste et gnostique d'abandonner la nature à l'insignifiance morale. De ce point de vue, il importe de dépasser le regard réducteur que la culture technique dominante conduit à porter sur la nature, afin de redécouvrir le message moral dont elle est porteuse comme œuvre du *Logos*.

[79] Toutefois, la réhabilitation de la nature et de la corporéité en éthique ne saurait équivaloir à un quelconque « physicalisme ». En effet, certaines présentations modernes de la loi naturelle ont gravement méconnu la nécessaire intégration des inclinations naturelles dans l'unité de la personne. Négligeant de considérer l'unité de la personne humaine, elles absolutisaient les inclinations naturelles des diverses « parties » de la nature humaine en les juxtaposant sans les hiérarchiser et en omettant de les intégrer dans l'unité du projet personnel global du sujet. Or, explique Jean-Paul II, « les inclinations naturelles ne prennent

une qualité morale qu'en tant qu'elles se rapportent à la personne humaine et à sa réalisation authentique[85] ». Il importe donc aujourd'hui de tenir simultanément deux choses. D'une part, le sujet humain n'est pas un assemblage ou une juxtaposition d'inclinations naturelles diverses et autonomes mais un tout substantiel et personnel qui a vocation à répondre à l'amour de Dieu et à s'unifier par l'orientation consentie vers une fin dernière qui hiérarchise les biens partiels manifestés par les diverses tendances naturelles. Cette unification des inclinations naturelles en fonction des fins supérieures de l'esprit, c'est-à-dire cette humanisation des dynamismes inscrits dans la nature humaine, ne représente d'aucune manière une violence qui leur serait faite. Au contraire, elle est l'accomplissement d'une promesse déjà inscrite en eux[86]. Par exemple, la haute valeur spirituelle que représente le don de soi dans l'amour mutuel des époux est déjà inscrite dans la nature même du corps sexué, qui trouve dans cet accomplissement spirituel sa raison d'être ultime. D'autre part, dans ce tout organique, chaque partie garde une signification propre et irréductible qui doit être prise en compte par la raison dans l'élaboration du projet global de la personne. La doctrine de la loi morale naturelle doit donc tenir en même temps le rôle central de la raison dans la mise en place d'un projet de vie proprement humain, et la consistance et la signification propres des dynamismes naturels prérationnels[87].

[80] La signification morale des dynamismes naturels prérationnels apparaît en pleine lumière dans l'enseignement sur les péchés contre nature. Certes, tout péché est contre nature pour autant qu'il s'oppose à la droite raison et entrave le développement authentique de la personne humaine. Toutefois, certains comportements sont qualifiés d'une manière spéciale de péchés contre nature dans la mesure où ils contredisent plus directement le sens objectif des dynamismes naturels que la personne doit assumer dans l'unité de sa vie morale[88]. Ainsi le suicide délibéré et choisi va-t-il contre l'inclination naturelle à conserver et à faire fructifier son existence. Ainsi certaines pratiques sexuelles s'opposent-elles directement aux finalités reproductrices inscrites dans le corps sexué de l'homme. Par le fait même, elles contredisent aussi les valeurs interpersonnelles que doit promouvoir une vie sexuelle responsable et pleinement humaine.

[81] Le risque d'absolutiser la nature, réduite à sa pure composante physique ou biologique, et de négliger sa vocation intrinsèque à être intégrée dans un projet spirituel menace aujourd'hui certaines tendances radicales du mouvement écologique. L'exploitation irresponsable de la nature par des agents humains qui ne cherchent que le profit économique et les dangers qu'elle fait peser sur la biosphère interpellent à juste titre les consciences. Toutefois, l'« écologie profonde » (*deep ecology*) représente une réaction excessive. Elle prône une égalité supposée des espèces vivantes au point de ne plus reconnaître aucun rôle particulier à l'homme, ce qui, paradoxalement, sape la responsabilité de l'homme vis-à-vis de la biosphère dont il fait partie. De façon encore plus radicale, certains en sont venus à considérer l'homme comme un virus destructeur qui porterait atteinte à l'intégrité de la nature et ils lui refusent toute signification et toute valeur dans la biosphère. On en vient alors à une nouvelle sorte de totalitarisme qui exclut l'existence humaine dans sa spécificité et condamne le progrès humain légitime.

[82] Il ne peut y avoir de réponse adéquate aux questions complexes de l'écologie que dans le cadre d'une compréhension plus profonde de la loi naturelle qui mette en valeur le lien entre la personne humaine, la société, la culture et l'équilibre de la sphère biophysique dans laquelle s'incarne la personne humaine. Une écologie intégrale doit promouvoir ce qui est spécifiquement humain tout en valorisant le monde de la nature dans son intégrité physique et biologique. En effet, même si, comme être moral qui cherche la vérité et le bien ultimes, l'homme transcende son environnement immédiat, il le fait en acceptant la mission spéciale de veiller sur le monde naturel et de vivre en harmonie avec lui, de défendre les valeurs vitales sans lesquelles ni la vie humaine ni la biosphère de cette planète ne peuvent se maintenir[89]. Cette écologie intégrale interpelle chaque être humain et chaque communauté

en vue d'une nouvelle responsabilité. Elle est inséparable d'une orientation politique globale respectueuse des exigences de la loi naturelle.

4. La loi naturelle et la Cité

a) La personne et le bien commun.

[83] En abordant l'ordre politique de la société, nous entrons dans l'espace régi par le droit. En effet, le droit apparaît dès lors que des personnes entrent en relation. Le passage de la personne à la société éclaire la distinction essentielle entre loi naturelle et droit naturel.

[84] La personne est au centre de l'ordre politique et social parce qu'elle est une fin et non un moyen. La personne est un être social par nature, non par choix ou en vertu d'une pure convention contractuelle. Pour se réaliser en tant que personne, elle a besoin du tissu des relations qu'elle noue avec d'autres personnes. Elle se trouve ainsi au centre d'une toile formée de cercles concentriques : la famille, le milieu de vie et de travail, la communauté de voisinage, la nation et enfin l'humanité^[90]. La personne puise dans chacun de ces cercles des éléments nécessaires à sa croissance, en même temps qu'elle contribue à leur perfectionnement.

[85] Par le fait que les hommes ont vocation à vivre en société avec d'autres, ils ont en commun un ensemble de biens à poursuivre et de valeurs à défendre. C'est ce que l'on appelle le « bien commun ». Si la personne est une fin en elle-même, la société a pour fin de promouvoir, consolider et développer son bien commun. La poursuite du bien commun permet à la Cité de mobiliser les énergies de tous ses membres. À un premier niveau, le bien commun peut se comprendre comme l'ensemble des conditions qui permettent à la personne d'être davantage personne humaine^[91]. Tout en se déclinant dans ses aspects extérieurs : économie, sécurité, justice sociale, éducation, accès à l'emploi, recherche spirituelle, et autres, le bien commun est toujours un bien humain^[92]. À un second niveau, le bien commun est ce qui finalise l'ordre politique et la Cité elle-même. Bien de tous et de chacun en particulier, il exprime la dimension communautaire du bien humain. Les sociétés peuvent se définir par le type de bien commun qu'elles entendent promouvoir. En effet, s'il est des exigences essentielles au bien commun de toute société, la vision du bien commun évolue avec les sociétés elles-mêmes, en fonction des conceptions de la personne, de la justice et du rôle de la puissance publique.

b) La loi naturelle, mesure de l'ordre politique.

[86] La société organisée en vue du bien commun de ses membres répond à une exigence de la nature sociale de la personne. La loi naturelle apparaît alors comme l'horizon normatif dans lequel est appelé à se mouvoir l'ordre politique. Elle définit l'ensemble des valeurs qui apparaissent comme humanisantes pour une société. Dès que l'on se situe dans le champ social et politique, les valeurs ne peuvent plus être de nature privée, idéologique ou confessionnelle : elles concernent tous les citoyens. Elles expriment non un vague consensus entre eux, mais se fondent sur les exigences de leur commune humanité. Pour que la société remplisse correctement sa mission au service de la personne, elle doit promouvoir l'accomplissement de ses inclinations naturelles. La personne est donc antérieure à la société et la société n'est humanisante que si elle répond aux attentes inscrites dans la personne en tant qu'être social.

[87] Cet ordre naturel de la société au service de la personne est connoté, selon la doctrine sociale de l'Église, de quatre valeurs qui découlent des inclinations naturelles de l'homme, et qui dessinent les contours du bien commun que la société doit poursuivre, à savoir : la liberté, la vérité, la justice et la solidarité^[93]. Ces quatre valeurs correspondent aux exigences d'un ordre éthique conforme à la loi naturelle. Si l'une d'elles vient à faire défaut,

la Cité tend vers l'anarchie ou le règne du plus fort. La liberté est la première condition d'un ordre politique humainement acceptable. Sans la liberté de suivre sa conscience, d'exprimer ses opinions et de poursuivre ses projets, il n'y a pas de Cité humaine, même si la recherche des biens privés doit toujours s'articuler à la promotion du bien commun de la Cité. Sans la recherche et le respect de la vérité, il n'y a pas de société, mais la dictature du plus fort. La vérité, qui n'est la propriété de personne, est seule capable de faire converger les hommes vers des objectifs communs. Si ce n'est pas la vérité qui s'impose d'elle-même, c'est le plus habile qui impose « sa » vérité. Sans justice, il n'y a pas de société, mais le règne de la violence. La justice est le bien le plus haut que puisse procurer la Cité. Elle suppose que ce qui est juste soit toujours recherché, et que le droit soit appliqué avec le souci du cas particulier, car l'équité est le comble de la justice. Enfin, il faut que la société soit régie d'une manière solidaire, de telle sorte qu'on fasse droit à l'aide mutuelle et à la responsabilité pour le sort des autres, et que les biens dont la société dispose puissent répondre aux besoins de tous.

c) De la loi naturelle au droit naturel.

[88] La loi naturelle (*lex naturalis*) s'énonce en droit naturel (*jus naturale*) dès lors que l'on considère les relations de justice entre les hommes : relations entre les personnes physiques et morales, entre les personnes et la puissance publique, relations de tous avec la loi positive. Nous passons de la catégorie anthropologique de la loi naturelle à la catégorie juridique et politique de l'organisation de la Cité. Le droit naturel est la mesure inhérente à l'ajustement entre les membres de la société. Il est la règle et la mesure immanente des rapports humains interpersonnels et sociaux.

[89] Le droit n'est pas arbitraire : l'exigence de justice, qui découle de la loi naturelle, est antérieure à la formulation et à l'édiction du droit. Ce n'est pas le droit qui décide de ce qui est juste. La politique non plus n'est pas arbitraire : les normes de la justice ne résultent pas seulement d'un contrat passé entre les hommes, mais elles proviennent d'abord de la nature même des êtres humains. Le droit naturel est l'ancrage des lois humaines dans la loi naturelle. Il est l'horizon en fonction duquel le législateur humain doit se déterminer lorsqu'il édicte des normes dans sa mission de servir le bien commun. En ce sens, il honore la loi naturelle, inhérente à l'humanité de l'homme. Au contraire, lorsque le droit naturel est nié, c'est la seule volonté du législateur qui fait la loi. Le législateur n'est plus alors l'interprète de ce qui est juste et bon mais s'arroge la prérogative d'être le critère ultime du juste.

[90] Le droit naturel n'est jamais une mesure fixée une fois pour toutes. Il est le résultat d'une appréciation des situations changeantes dans lesquelles vivent les hommes. Il énonce le jugement de la raison pratique qui estime ce qui est juste. Le droit naturel, expression juridique de la loi naturelle dans l'ordre politique, apparaît ainsi comme la mesure des relations justes entre les membres de la communauté.

d) Droit naturel et droit positif.

[91] Le droit positif doit s'efforcer de mettre en œuvre les exigences du droit naturel. Il le fait soit par manière de conclusion (le droit naturel interdit l'homicide, le droit positif prohibe l'avortement), soit par manière de détermination (le droit naturel prescrit de punir les coupables, le droit pénal positif détermine les peines à appliquer pour chaque catégorie de crimes^[94]). Tant qu'elles dérivent vraiment du droit naturel et donc de la loi éternelle, les lois humaines positives obligent en conscience. Dans le cas contraire, elles n'obligent pas. « Si la loi n'est pas juste, elle n'est pas même une loi^[95]. » Les lois positives peuvent et même doivent varier pour rester fidèles à leur vocation propre. En effet, d'une part, il existe un progrès de la raison humaine qui, peu à peu, prend mieux conscience de ce qui est le plus adapté au bien de la communauté, et, d'autre part, les conditions historiques de la vie des

sociétés se modifient (en bien ou en mal) et les lois doivent s'y adapter[96]. Ainsi le législateur doit-il déterminer ce qui est juste dans le concret des situations historiques[97].

[92] Les droits naturels sont des mesures des rapports humains antérieurs à la volonté du législateur. Ils sont donnés dès que les hommes vivent en société. Le droit naturel est ce qui est naturellement juste avant toute formulation légale. Il s'exprime en particulier dans les droits subjectifs de la personne, comme le droit au respect de sa propre vie, à l'intégrité de sa personne, à la liberté religieuse, à la liberté de pensée, le droit de fonder une famille et d'élever ses enfants selon ses convictions, le droit de s'associer avec d'autres, de participer à la vie de la collectivité... Ces droits, auxquels la pensée contemporaine accorde une très grande importance, ont leur source, non dans les désirs fluctuants des individus, mais dans la structure même des êtres humains et de leurs relations humanisantes. Les droits de la personne humaine émergent donc de l'ordre juste qui doit régner dans les relations entre les hommes. Reconnaître ces droits naturels de l'homme revient à reconnaître l'ordre objectif des relations humaines fondé sur la loi naturelle.

e) L'ordre politique n'est pas l'ordre eschatologique.

[93] Dans l'histoire des sociétés humaines, l'ordre politique a souvent été conçu comme le reflet d'un ordre transcendant et divin. Ainsi les anciennes cosmologies fondaient et justifiaient des théologies politiques dans lesquelles le souverain assurait le lien entre le cosmos et l'univers humain. Il s'agissait de faire entrer l'univers des hommes dans l'harmonie préétablie du monde. Avec l'apparition du monothéisme biblique, l'univers est conçu comme obéissant aux lois que le Créateur lui a données. L'ordre de la Cité est atteint lorsque les lois de Dieu, par ailleurs inscrites dans les cœurs, sont respectées. Longtemps des formes de théocratie ont pu prévaloir dans des sociétés qui s'organisaient selon des principes et des valeurs tirés de leurs livres saints. Il n'y avait pas de distinction entre la sphère de la révélation religieuse et la sphère de l'organisation de la Cité. Mais la Bible a désacralisé le pouvoir humain, même si des siècles d'osmose théocratique, y compris en milieu chrétien, ont obscurci cette distinction essentielle entre ordre politique et ordre religieux. À cet égard, il convient de bien distinguer la situation de la première alliance, où la loi divine donnée par Dieu était aussi loi du peuple d'Israël, et celle de la nouvelle alliance, qui est porteuse de la distinction et de l'autonomie relative des ordres religieux et politique.

[94] La révélation biblique invite l'humanité à considérer que l'ordre de la création est un ordre universel auquel participe toute l'humanité, et que cet ordre est accessible à la raison. Lorsque nous parlons de loi naturelle, c'est de cet ordre voulu par Dieu et saisi par la raison humaine qu'il s'agit. La Bible pose la distinction entre cet ordre de la création et l'ordre de la grâce auquel donne accès la foi au Christ. Or, l'ordre de la Cité n'est pas cet ordre définitif ou eschatologique. Le domaine du politique n'est pas celui de la Cité céleste, don gratuit de Dieu. Il relève de l'ordre imparfait et transitoire dans lequel vivent les hommes, tout en marchant vers leur accomplissement dans l'au-delà de l'histoire. Le propre de la Cité terrestre, selon saint Augustin, est d'être mélangée : les justes et les injustes, les croyants et les incroyants s'y côtoient[98]. Ils doivent temporairement vivre ensemble, selon les exigences de leur nature et les capacités de leur raison.

[95] L'État ne peut donc s'ériger en porteur du sens ultime. Il ne peut imposer ni une idéologie globale, ni une religion (même séculière), ni une pensée unique. Le domaine du sens ultime est pris en charge, dans la société civile, par les organisations religieuses, les philosophies et les spiritualités, à charge pour elles de contribuer au bien commun, de renforcer le lien social et de promouvoir les valeurs universelles qui fondent l'ordre politique lui-même. L'ordre politique n'a pas vocation à transposer sur terre le Royaume de Dieu à venir. Il peut l'anticiper par ses avancées dans le domaine de la justice, de la solidarité et de la paix. Il ne saurait vouloir l'instaurer par la contrainte.

f) L'ordre politique est un ordre temporel et rationnel.

[96] Si l'ordre politique n'est pas le domaine de la vérité ultime, il doit cependant rester ouvert à la recherche perpétuelle de Dieu, de la vérité et de la justice. La « légitime et saine laïcité de l'État[99] » consiste dans la distinction de l'ordre surnaturel de la foi théologique et de l'ordre politique. Ce dernier ne peut jamais se confondre avec l'ordre de la grâce auquel les hommes sont appelés à adhérer librement. Il est plutôt lié à l'éthique humaine universelle inscrite dans la nature humaine. La Cité doit ainsi procurer aux personnes qui la composent ce qui est nécessaire à la pleine réalisation de leur vie humaine, ce qui inclut certaines valeurs spirituelles et religieuses, ainsi que la liberté pour les citoyens de se déterminer vis-à-vis de l'Absolu et des biens suprêmes. Mais la Cité, dont le bien commun est de nature temporelle, ne peut pas procurer les biens proprement surnaturels, qui sont d'un autre ordre.

[97] Si Dieu et toute transcendance devaient être bannis de l'horizon du politique, il ne resterait que le pouvoir de l'homme sur l'homme. De fait, l'ordre politique s'est parfois donné lui-même comme le dernier horizon du sens pour l'humanité. Les idéologies et les régimes totalitaires ont démontré qu'un tel ordre politique, sans un horizon de transcendance, n'est pas humainement acceptable. Cette transcendance est liée à ce que nous appelons la loi naturelle.

[98] Les osmose politico-religieuses du passé comme les expériences totalitaires du XX^e siècle ont conduit, en vertu d'une saine réaction, à remettre aujourd'hui en valeur le rôle de la raison en politique, conférant ainsi une nouvelle pertinence au discours aristotélico-thomiste sur la loi naturelle. La politique, c'est-à-dire l'organisation de la Cité et l'élaboration de ses projets collectifs, relève de l'ordre naturel et doit mettre en œuvre un débat rationnel ouvert sur la transcendance.

[99] La loi naturelle qui est la base de l'ordre social et politique ne réclame pas une adhésion de foi mais de raison. Certes, la raison elle-même est souvent obscurcie par les passions, les intérêts contradictoires, les préjugés. Mais la référence constante à la loi naturelle pousse à une continuelle purification de la raison. Ainsi seulement l'ordre politique évite le piège de l'arbitraire, des intérêts particuliers, du mensonge organisé, de la manipulation des esprits. La référence à la loi naturelle retient l'État de céder à la tentation d'absorber la société civile et de soumettre les hommes à une idéologie. Elle lui évite aussi de se développer en État providence qui prive les personnes et les communautés de toute initiative et les déresponsabilise. La loi naturelle contient l'idée de l'État de droit qui se structure selon le principe de subsidiarité, en respectant les personnes et les corps intermédiaires et en régulant leurs interactions[100].

[100] Les grands mythes politiques n'ont pu être démasqués qu'avec l'introduction de la règle de la rationalité et la prise en compte de la transcendance du Dieu d'amour qui interdit d'adorer l'ordre politique instauré sur la terre. Le Dieu de la Bible a voulu l'ordre de la création pour que tous les hommes, en se conformant à la loi qui lui est inhérente, puissent le chercher librement, et l'ayant trouvé, projettent sur le monde la lumière de la grâce qui est son accomplissement.

5. Jésus-Christ, accomplissement de la loi naturelle

[101] La grâce ne détruit pas la nature mais elle la guérit, la conforte et la porte à son plein accomplissement. Par conséquent, même si la loi naturelle est une expression de la raison commune à tous les hommes et peut être présentée de façon cohérente et vraie au plan philosophique, elle n'est pas étrangère à l'ordre de la grâce. Ses exigences demeurent présentes et agissantes dans les différents états théologiques que traverse une humanité engagée dans l'histoire du salut.

[102] Le dessein de salut dont le Père éternel a l'initiative se réalise par la mission du Fils qui donne aux hommes la Loi nouvelle, la Loi de l'Évangile, qui consiste principalement dans la grâce du Saint-Esprit agissant dans le cœur des croyants pour les sanctifier. La Loi nouvelle vise avant tout à procurer aux hommes la participation à la communion trinitaire des personnes divines, mais, en même temps, elle assume et réalise de façon éminente la loi naturelle. D'une part, elle en rappelle clairement les exigences qui peuvent être obscurcies par le péché et par l'ignorance. D'autre part, en les affranchissant de la loi du péché qui fait que « vouloir le bien est à ma portée, mais non pas l'accomplir[101] », elle donne aux hommes la capacité effective de surmonter leur égoïsme pour mettre pleinement en œuvre les exigences humanisantes de la loi naturelle.

a) Le « Logos » incarné, Loi vivante.

[103] Grâce à la lumière naturelle de leur raison, qui est une participation à la Lumière divine, les hommes sont capables de scruter l'ordre intelligible de l'univers pour y découvrir l'expression de la sagesse, de la beauté et de la bonté du Créateur. À partir de cette connaissance, il leur appartient de s'insérer dans cet ordre par leur agir moral. Or, en vertu d'un regard plus profond sur le dessein de Dieu dont l'acte créateur est le prélude, l'Écriture enseigne aux croyants que ce monde a été créé dans, par et pour le *Logos*, le Verbe de Dieu, le Fils bien-aimé du Père, la Sagesse incréée, et qu'il a en Lui sa vie et sa subsistance. En effet, le Fils est « l'Image du Dieu invisible, Premier-Né de toute créature, car c'est en lui (*en auto*) qu'ont été créées toutes choses, dans les cieux et sur la terre, les visibles et les invisibles [...] ; tout a été créé par lui (*di'autou*) et pour lui (*eis auton*). Il est avant toutes choses et tout subsiste en lui (*en auto*)[102] ». Le *Logos* est donc la clé de la création. L'homme, créé à l'image de Dieu, porte en lui une empreinte toute spéciale de ce *Logos* personnel. Aussi a-t-il vocation à être conformé et assimilé au Fils, « aîné d'une multitude de frères[103] ».

[104] Mais, par le péché, l'homme a fait un mauvais usage de sa liberté et il s'est détourné de la source de la sagesse. Ce faisant, il a faussé la perception qu'il pouvait avoir de l'ordre objectif des choses, même au plan naturel. Les hommes, sachant que leurs œuvres sont mauvaises, haïssent la lumière et ils élaborent de fausses théories pour justifier leurs péchés[104]. Aussi l'image de Dieu dans l'homme est-elle gravement obscurcie. Même si leur nature les renvoie encore à un accomplissement en Dieu au-delà d'eux-mêmes (la créature ne peut à ce point se pervertir qu'elle ne perçoive plus les témoignages que le Créateur se rend dans la création), les hommes sont de fait atteints si gravement par le péché qu'ils méconnaissent le sens profond du monde et l'interprètent en termes de plaisir, d'argent ou de pouvoir.

[105] Par son incarnation salvifique, le *Logos*, assumant une nature humaine, a restauré l'image de Dieu et il a rendu l'homme à lui-même. Ainsi Jésus-Christ, Nouvel Adam, conduit à son achèvement le dessein originel du Père sur l'homme et, par le fait même, révèle l'homme à lui-même : « En réalité, le mystère de l'homme ne s'éclaire vraiment que dans le mystère du Verbe Incarné. Adam, en effet, le premier homme, était la figure de Celui qui devait venir, le Christ Seigneur. Nouvel Adam, le Christ, dans la révélation même du mystère du Père et de son amour, manifeste pleinement l'homme à lui-même et lui découvre la sublimité de sa vocation. [...] "Image du Dieu invisible" (Col 1, 15), Il est l'Homme parfait qui a restauré dans la descendance d'Adam la ressemblance divine, altérée dès le premier péché. Parce qu'en Lui la nature humaine a été assumée, non absorbée, par le fait même, cette nature a été élevée en nous aussi à une dignité sans égale[105]. » En sa personne, Jésus-Christ donne donc à voir une vie humaine exemplaire, pleinement conforme à la loi naturelle. Il est ainsi le critère ultime pour déchiffrer correctement quels sont les désirs naturels authentiques de l'homme, quand ils ne sont pas occultés par les distorsions introduites par le péché et les passions dérégées.

[106] L'incarnation du Fils a été préparée par l'économie de la Loi ancienne, signe de l'amour de Dieu pour son peuple Israël. Pour certains Pères, une des raisons pour lesquelles Dieu donna une loi écrite à Moïse fut de rappeler aux hommes les exigences de la loi naturellement écrites dans leur cœur mais que le péché avait partiellement obscurcies et effacées[106]. Cette Loi, à laquelle le judaïsme a identifié la Sagesse préexistante qui préside aux destinées de l'univers[107], mettait ainsi à la portée d'hommes marqués par le péché la pratique concrète de la vraie sagesse qui consiste dans l'amour de Dieu et du prochain. Elle contenait des préceptes liturgiques et juridiques positifs mais aussi des prescriptions morales, résumées dans le Décalogue, qui correspondaient aux implications essentielles de la loi naturelle. Aussi la tradition chrétienne a-t-elle vu dans le Décalogue une expression privilégiée et toujours valable de la loi naturelle[108].

[107] Jésus-Christ n'est « pas venu abolir mais accomplir » la Loi[109]. Comme il ressort des textes évangéliques, Jésus « enseignait comme ayant autorité, et non pas comme les scribes[110] » et il n'hésitait pas à relativiser, voire à abroger, certaines dispositions positives particulières et temporaires de la Loi. Mais il en a aussi confirmé le contenu essentiel et, en sa personne, il a porté la pratique de la Loi à sa perfection en assumant par amour les différents types de préceptes – moraux, cultuels et judiciaires – de la Loi mosaïque, qui correspondent aux trois fonctions de prophète, de prêtre et de roi. Saint Paul affirme que le Christ est la fin (*telos*) de la Loi[111]. *Telos* a ici un double sens. Le Christ est le « but » de la Loi, au sens où la Loi est un moyen pédagogique qui avait vocation de conduire les hommes jusqu'au Christ. Mais aussi, pour tous ceux qui par la foi vivent en lui de l'Esprit d'amour, le Christ « met un terme » aux obligations positives de la Loi surajoutées aux exigences de la loi naturelle[112].

[108] Jésus a, en effet, mis en valeur, de multiples manières, la primauté éthique de la charité, qui unit inséparablement amour de Dieu et amour du prochain[113]. La charité est le « commandement nouveau[114] » qui récapitule toute la Loi et en donne la clé d'interprétation : « À ces deux commandements se rattache toute la Loi, ainsi que les Prophètes[115]. » Elle livre aussi le sens profond de la règle d'or. « Ne fais à personne ce que tu n'aimerais pas subir[116] » devient avec le Christ le commandement d'aimer sans limites. Le contexte dans lequel Jésus cite la règle d'or détermine en profondeur sa compréhension. Elle se trouve au centre d'une section qui commence par le commandement « Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent » et qui culmine dans l'exhortation « Soyez miséricordieux comme votre Père céleste est miséricordieux[117] ». Au-delà d'une règle de justice commutative, elle revêt la forme d'un défi : elle invite à prendre l'initiative d'un amour qui est don de soi. La parabole du bon Samaritain est caractéristique de cette application chrétienne de la règle d'or : le centre d'intérêt passe du souci de soi au souci d'autrui[118]. Les béatitudes et le sermon sur la montagne explicitent la manière dont doit être vécu le commandement de l'amour, dans la gratuité et le sens de l'autre, éléments propres à la nouvelle perspective assumée par l'amour chrétien. Ainsi la pratique de l'amour surmonte toute fermeture et toute limite. Elle acquiert une dimension universelle et une force inégalable puisqu'elle rend la personne capable de faire ce qui serait impossible sans l'amour.

[109] Mais c'est surtout dans le mystère de sa sainte Passion que Jésus accomplit la loi d'amour. Là, comme Amour incarné, il révèle d'une manière pleinement humaine ce qu'est l'amour et ce qu'il implique : donner sa vie pour ceux qu'on aime[119]. « Comme il avait aimé les siens qui étaient dans le monde, il les aima jusqu'à la fin[120]. » Par obéissance d'amour au Père et par désir de sa gloire qui consiste dans le salut des hommes, Jésus accepte la souffrance et la mort de la Croix en faveur des pécheurs. La personne même du Christ, *Logos* et Sagesse incarnés, devient ainsi la loi vivante, la norme suprême pour toute éthique chrétienne. La *sequela Christi*, l'*imitatio Christi* sont les chemins concrets pour réaliser la Loi dans toutes ses dimensions.

b) Le Saint-Esprit et la Loi nouvelle de liberté.

[110] Jésus-Christ n'est pas seulement un modèle éthique à imiter mais, par et dans son mystère pascal, il est le Sauveur qui donne aux hommes la possibilité réelle de mettre en œuvre la loi d'amour. En effet, le mystère pascal culmine dans le don du Saint-Esprit, l'Esprit d'amour commun au Père et au Fils, qui unit les disciples entre eux, au Christ et enfin au Père. En « répandant l'amour de Dieu dans les cœurs[121] », le Saint-Esprit devient le principe intérieur et la règle suprême de l'action des croyants. Il leur donne d'accomplir spontanément et avec justesse toutes les exigences de l'amour. « Laissez-vous mener par l'Esprit et vous ne risquez pas de satisfaire la convoitise charnelle[122]. » Ainsi s'accomplit la promesse : « Je vous donnerai un cœur nouveau, je mettrai en vous un esprit nouveau, j'ôterai de votre chair le cœur de pierre et je vous donnerai un cœur de chair. Je mettrai mon esprit en vous et je ferai que vous marchiez selon mes lois et que vous observiez et pratiquiez mes coutumes[123]. »

[111] La grâce du Saint-Esprit constitue l'élément principal de la Loi nouvelle ou Loi de l'Évangile[124]. La prédication de l'Église, la célébration des sacrements, les dispositions prises par l'Église pour favoriser chez ses membres le développement de la vie dans l'Esprit sont totalement référées à la croissance personnelle de chaque croyant dans la sainteté de l'amour. Avec la Loi nouvelle qui est une loi essentiellement intérieure, « loi parfaite de liberté[125] », le désir d'autonomie et de liberté dans la vérité qui habite le cœur de l'homme atteint ici-bas sa plus parfaite réalisation. C'est du plus intime de la personne, habitée par le Christ et transformée par l'Esprit, que jaillit son agir moral[126]. Mais cette liberté est toute au service de l'amour : « Vous, mes frères, vous avez été appelés à la liberté ; seulement, que cette liberté ne se tourne pas en prétexte pour la chair ; mais par la charité mettez-vous au service les uns des autres[127]. »

[112] La Loi nouvelle de l'Évangile inclut, assume et accomplit les exigences de la loi naturelle. Les orientations de la loi naturelle ne sont donc pas des instances normatives extérieures par rapport à la Loi nouvelle. Elles en sont une partie constitutive, bien que seconde et toute ordonnée à l'élément principal, qui est la grâce du Christ[128]. C'est donc à la lumière de la raison éclairée désormais par la foi vive que l'homme saisit au mieux les orientations de la loi naturelle qui lui indiquent le chemin du plein épanouissement de son humanité. Ainsi, la loi naturelle, d'une part, entretient « un lien fondamental avec la Loi nouvelle de l'Esprit de vie dans le Christ Jésus et, d'autre part, offre une large base de dialogue avec les personnes d'autre orientation ou formation, en vue de la recherche du bien commun[129] ».

Conclusion

[113] L'Église catholique, consciente de la nécessité pour les hommes de rechercher en commun les règles d'un vivre ensemble dans la justice et la paix, souhaite partager avec les religions, les sagesse et les philosophies de notre temps les ressources du concept de loi naturelle. Nous appelons loi naturelle le fondement d'une éthique universelle que nous cherchons à dégager de l'observation et de la réflexion sur notre condition humaine commune. Elle est la loi morale inscrite dans le cœur des hommes et dont l'humanité prend de mieux en mieux conscience au fur et à mesure qu'elle avance dans l'histoire. Cette loi naturelle n'a rien de statique dans son expression. Elle ne consiste pas en une liste de préceptes définitifs et immuables. Elle est une source d'inspiration toujours jaillissante dans la recherche d'un fondement objectif à une éthique universelle.

[114] Notre conviction de foi est que le Christ révèle la plénitude de l'humain en l'accomplissant dans sa personne. Mais cette révélation, pour spécifique qu'elle soit, rejoint et confirme des éléments déjà présents dans la pensée rationnelle des sagesse de l'humanité. Le concept de loi naturelle est donc d'abord philosophique et, comme tel, il permet un

dialogue qui, dans le respect des convictions religieuses de chacun, fait appel à ce qu'il y a d'universellement humain dans chaque être humain. Un échange sur le plan de la raison est possible lorsqu'il s'agit d'expérimenter et de dire ce qu'il y a de commun à tous les hommes doués de raison et de dégager les exigences de la vie en société.

[115] La découverte de la loi naturelle répond à la quête d'une humanité qui, depuis toujours, cherche à se donner des règles pour la vie morale et la vie en société. Cette vie en société concerne tout un arc de relations qui va de la cellule familiale jusqu'aux relations internationales, en passant par la vie économique, la société civile, la communauté politique. Pour pouvoir être reconnues par tous les hommes, dans toutes les cultures, les normes du comportement en société doivent avoir leur source dans la personne humaine elle-même, ses besoins, ses inclinations. Ces normes, élaborées par la réflexion et soutenues par le droit, peuvent ainsi être intériorisées par tous. Après la Seconde Guerre mondiale, les nations du monde entier ont su se doter d'une Déclaration universelle des droits de l'homme qui suggère implicitement que la source des droits humains inaliénables se situe dans la dignité de toute personne humaine. La présente contribution n'avait pas d'autre but que d'aider à réfléchir sur cette source de la moralité personnelle et collective.

[116] En apportant notre contribution propre à la recherche d'une éthique universelle, et en en proposant un fondement rationnellement justifiable, nous souhaitons inviter les experts et les porte-parole des grandes traditions religieuses, sapientielles et philosophiques de l'humanité à procéder à un travail analogue à partir de leurs propres sources afin d'aboutir à la reconnaissance commune de normes morales universelles fondées sur une approche rationnelle de la réalité. Ce travail est nécessaire et urgent. Nous devons parvenir à nous dire, par-delà les divergences de nos convictions religieuses et la diversité de nos présupposés culturels, quelles sont les valeurs fondamentales pour notre commune humanité, de manière à travailler ensemble à promouvoir compréhension, reconnaissance mutuelle et coopération pacifique entre toutes les composantes de la famille humaine.

* L'étude du thème « À la recherche d'une éthique universelle : nouveau regard sur la loi naturelle » a été proposée à la Commission théologique internationale. Pour préparer cette étude, une sous-commission a été formée. Elle était composée de S. Exc. Mgr Roland Minnerath, des Pères Serge-Thomas Bonino, o.p. (président), Geraldo Luis Borges Hackmann, Pierre Gaudette, Anthony Kelly, c.c.s.r., Jan Liesen, John Michael McDermott, s.j., et des professeurs Barbara Hallensleben et Johannes Reiter, avec la collaboration de S. Exc. Mgr Luis F. Ladaria, s.j., secrétaire général de la CTI, et les contributions des autres membres de la Commission. La discussion générale a eu lieu lors des sessions plénières tenues à Rome en octobre 2006 et 2007 puis en décembre 2008. Le document a été approuvé à l'unanimité de la Commission et a été soumis à son président, S. Ém. le cardinal William J. Levada, préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, qui a donné son approbation pour la publication le 27 mars 2009.

Nous reproduisons ici, avec quelques rares ajustements et des adaptations éditoriales, le texte original français qui a été publié aux éditions du Cerf : Commission théologique internationale, *À la recherche d'une éthique universelle. Nouveau regard sur la loi naturelle*, Paris, 2009, p. 13-135.

[1] Jn 1, 9.

[2] Ga 5, 22-23.

[3] Vatican II, Constitution pastorale *Gaudium et spes*, Avant-propos, n^o 1.

[4] Ph 4, 8.

[5] Ep 2, 14.

[6] Voir Ez 36, 26.

[7] Jean-Paul II, *Discours* du 5 octobre 1995 à l'Assemblée générale des Nations unies pour la célébration du cinquantième anniversaire de sa fondation ; *La Documentation catholique* 92 (1995), p. 918.

[8] Voir Benoît XVI, *Discours* du 18 avril 2008 devant l'Assemblée générale de l'ONU ; AAS 100 (2008), p. 335 : « Le mérite de la Déclaration universelle a été d'ouvrir à des cultures, à des expressions juridiques et à des modèles institutionnels divers la possibilité de converger autour d'un noyau fondamental de valeurs et donc de droits : mais c'est un effort qui, de nos jours, doit être encore plus soutenu face à des instances qui cherchent à réinterpréter les fondements de la Déclaration et à compromettre son unité interne pour favoriser le passage de la protection de la dignité humaine à la satisfaction de simples intérêts, souvent particuliers. [...] Nous constatons souvent dans les faits une prédominance de la légalité par rapport à la justice quand se manifeste une attention à la revendication des droits qui va jusqu'à les faire apparaître comme le résultat exclusif de dispositions législatives ou de décisions normatives prises par les diverses instances des autorités en charge. Quand ils sont présentés sous une forme de pure légalité, les droits risquent de devenir des propositions de faible portée, séparés de la dimension éthique et rationnelle qui constitue leur fondement et leur fin. La Déclaration universelle a en effet réaffirmé avec force la conviction que le respect des droits de l'homme s'enracine avant tout sur une justice immuable, sur laquelle la force contraignante des proclamations internationales est aussi fondée. C'est un aspect qui est souvent négligé quand on prétend priver les droits de leur vraie fonction au nom d'une perspective utilitariste étroite. »

[9] En 1993, des représentants du Parlement des religions du monde ont rendu publique une *Déclaration pour une éthique planétaire* qui affirme qu'« un consensus existe déjà parmi les religions, susceptible de fonder une éthique planétaire : un consensus minimal concernant des valeurs contraignantes, des normes irrévocables et des attitudes morales essentielles ». Cette Déclaration contient quatre principes. *Primo*, « pas de nouvel ordre du monde sans une éthique mondiale ». *Secundo*, « que toute personne humaine soit traitée humainement ». La prise en compte de la dignité humaine est considérée comme une fin en soi. Ce principe reprend la « règle d'or » qui se trouve dans beaucoup de traditions religieuses. *Tertio*, la Déclaration énonce quatre directives morales irrévocables (non-violence et respect de la vie ; solidarité ; tolérance et vérité ; égalité de l'homme et de la femme). *Quarto*, au regard des problèmes de l'humanité, un changement des mentalités est nécessaire afin que chacun prenne conscience de sa responsabilité impérieuse. C'est le devoir des religions de cultiver cette responsabilité, de l'approfondir et de la transmettre aux générations suivantes.

[10] Benoît XVI, *Discours* du 12 février 2007 au Congrès international sur la loi morale naturelle, organisé par l'université pontificale du Latran ; AAS 99 (2007), p. 244.

[11] Tb 4, 15.

[12] Saint Augustin, *De doctrina christiana*, III, XIV, 22 (CCSL 32, p. 91) : « Le précepte : “Ce que tu ne veux pas qu'on te fasse, ne le fais pas à autrui” ne peut en aucune façon varier en fonction de la diversité des peuples (*Quod tibi fieri non vis, alii ne feceris, nullo modo posse ulla eorum gentili diversitate variari*). » Voir L. J. Philippidis, *Die « Goldene Regel » religionsgeschichtlich untersucht*, Leipzig, 1929 ; A. Dihle, *Die Goldene Regel : Eine Einführung in die Geschichte der antiken und frühchristlichen Vulgarethik*, Göttingen, 1962 ; J. Wattles, *The Golden Rule*, New York - Oxford, 1996.

[13] *Mānava dharmasāstra*, 1, 108 (G. C. Haughton, *Mānava Dharma sāstra or The Institutes of Manu*, Comprising the Indian System of Duties, Religious and Civil, P. Percival [éd.], New Delhi, 4^e édition, 1982, p. 14).

[14] *Mahābhārata, Anusasana parva*, 113, 3-9 (Ishwar Chundra Sharma et O.N. Bimali [éd.] ; trad. anglaise M. N. Dutt, Parimal Publications, vol. IX, p. 469).

[15] Par exemple : « Qu'il dise la vérité, qu'il dise des choses qui fassent plaisir, qu'il ne déclare pas de vérité désagréable et qu'il ne profère pas de mensonge officieux : telle est l'éternelle loi » (*Mānava dharmasāstra*, 4, 138, p. 101) ; « Qu'il considère toujours l'action de frapper, celle d'injurier et celle de nuire au bien du prochain, comme les trois choses les plus pernicieuses dans la série des vices produits par la colère » (*Mānava dharmasāstra*, 7, 51, p. 156).

[16] Confucius, *Entretiens*, 15, 23 (traduction A. Cheng, Paris, 1981, p. 125).

[17] *Coran*, Sourate 35, 24 (trad. D. Masson, Paris, 1967, p. 537) ; voir Sourate 13, 7.

[18] *Coran*, Sourate 17, 22-38 (p. 343-345) : « Ton Seigneur a décrété que vous n'adoriez que Lui. Il a prescrit la bonté à l'égard de vos père et mère. Si l'un d'entre eux ou bien tous les deux ont atteint la vieillesse près de toi, ne leur dis pas : "Fi !", ne les repousse pas, adresse-leur des paroles respectueuses. Incline vers eux, avec bonté, l'aile de la tendresse et dis : "Mon Seigneur ! Sois miséricordieux envers eux, comme ils l'ont été envers moi, lorsqu'ils m'ont élevé quand j'étais un enfant." Votre Seigneur connaît parfaitement ce qui est en vous. Si vous êtes justes, il est alors celui qui pardonne à ceux qui reviennent repentants vers lui. Donne à tes proches parents ce qui leur est dû ainsi qu'au pauvre et au voyageur ; mais ne sois pas prodigue. Les prodiges sont les frères des démons, et le Démon est très ingrat envers son Seigneur. Si, étant en quête d'une miséricorde de ton Seigneur que tu espères, tu es obligé de t'éloigner d'eux, adresse-leur une parole bienveillante. Ne porte pas ta main fermée à ton cou, et ne l'étends pas non plus trop largement, sinon tu te retrouverais honni et misérable. Oui, ton Seigneur dispense largement ou mesure ses dons à qui il veut. Il est bien informé sur ses serviteurs et il les voit parfaitement. Ne tuez pas vos enfants par crainte de pauvreté. Nous leur accorderons leur subsistance avec la vôtre. Leur meurtre serait un énorme péché. évitez la fornication ; c'est une abomination ! Quel détestable chemin ! Ne tuez pas l'homme que Dieu vous a interdit de tuer, sinon pour une juste raison. [...] Ne touchez pas à la fortune de l'orphelin, jusqu'à ce qu'il ait atteint sa majorité, que pour le meilleur usage. Tenez vos engagements, car les hommes seront interrogés sur leurs engagements. Donnez une juste mesure quand vous mesurez ; pesez avec la balance la plus exacte. C'est un bien et le résultat en est excellent. Ne poursuis pas ce dont tu n'as aucune connaissance. Il sera sûrement demandé compte de tout : de l'ouïe, de la vue et du cœur. Ne parcours pas la terre avec insolence. Tu ne peux ni déchirer la terre ni atteindre à la hauteur des montagnes. Ce qui est mauvais en tout cela est détestable devant Dieu. »

[19] Sophocle, *Antigone*, v. 449-460 (Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », p. 584).

[20] Voir Aristote, *Rhétorique*, I, XIII, 2 (1373 b 4-11) : « La loi particulière (*nomos idios*) est celle que chaque collection d'hommes détermine par rapport à ses membres et ces sortes de loi se divisent en : loi non écrite et loi écrite. La loi commune (*nomos koinos*) est celle qui existe conformément à la nature (*kata physin*). En effet, il y a un juste et un injuste, communs de par la nature, que tout le monde reconnaît par une espèce de divination, lors même qu'il n'y a aucune communication, ni convention mutuelle. C'est ainsi que l'on voit l'Antigone de Sophocle déclarer qu'il est juste d'ensevelir Polynice, dont l'inhumation a été interdite, alléguant que cette inhumation est juste, comme étant conforme à la nature » ; voir aussi *éthique à Nicomaque*, V, 10.

[21] Voir Platon, *Gorgias* (483 c - 484 b) [Discours de Calliclès] : « La nature elle-même démontre qu'il est juste que le meilleur ait plus que le plus faible et le plus puissant que le plus impuissant. Elle manifeste en de nombreuses circonstances qu'il en est bien ainsi, tant dans les autres êtres vivants que dans toutes les cités et les races des hommes, et que le juste est ainsi déterminé, par le fait que le plus puissant commande au plus faible et a une plus grande part. Car sur quelle conception du juste se fondait donc Xerxès pour faire campagne contre la Grèce, ou son père contre les Scythes ? Et l'on pourrait citer d'innombrables exemples similaires. Mais, me semble-t-il, ces gens-là ont fait ce qu'ils ont fait selon la nature du juste et, par Zeus, selon la loi de la nature, et donc probablement pas selon celle instituée par nous ; façonnant les meilleurs et les plus forts d'entre nous, les prenant dès leur plus jeune âge, comme on le ferait de lions, les ensorcelant par nos sortilèges et les envoûtant par nos incantations, nous nous les asservissons en leur répétant qu'il faut que chacun soit égal aux autres, et que c'est cela le beau et le juste. Mais que naisse un homme doué d'une nature suffisamment puissante, alors, se débarrassant de toutes ces entraves d'une secousse, les mettant en pièces et les fuyant, foulant aux pieds nos écrits, nos sortilèges, nos incantations et nos lois toutes sans exception contre nature, et s'élevant au-dessus de nous, voilà que l'esclave se révèle notre maître, et alors éclate en pleine lumière le juste selon la nature ! »

[22] Dans le *Théétète* (172 a-b), le Socrate de Platon déploie les conséquences politiques néfastes de la thèse relativiste attribuée à Protagoras selon laquelle chaque homme est la mesure de la vérité : « Donc, en politique aussi, beau et laid, juste et injuste, pie et impie, tout ce que chaque cité croit tel et décrète légalement tel pour soi, tout cela est tel en vérité pour chacune [...]. Dans les questions de juste et d'injuste, de pie et d'impie, on consent à soutenir en toute rigueur que rien de cela n'est de nature et ne possède son essence en propre ; mais, simplement, ce qui semble au groupe devient vrai dès le moment où il semble et aussi longtemps qu'il semble. »

[23] Voir, par exemple, Sénèque, *De vita beata*, VIII, 1 : « C'est la nature qu'on doit prendre comme guide ; c'est elle que la raison observe, elle qu'elle consulte. Donc cela revient au même de vivre heureux ou selon la nature (*natura enim duce utendum est : hanc ratio observat, hanc consulit. Idem est ergo beate vivere et secundum naturam*). »

[24] Cicéron, *De legibus*, I, VI, 18 : « *Lex est ratio summa insita in natura quae iubet ea quae facienda sunt prohibetque contraria.* »

[25] Lv 19, 2.

[26] Voir Am 1-2.

[27] Gn 9. Le judaïsme rabbinique se réfère à sept impératifs moraux que Dieu a donnés à Noé pour tous les hommes. Ils sont énumérés dans le Talmud (*Sanhedrin* 56). (1) Tu ne te feras pas d'idole ; (2) Tu ne tueras pas ; (3) Tu ne voleras pas ; (4) Tu ne commettras pas l'adultère ; (5) Tu ne blasphèmeras pas ; (6) Tu ne mangeras pas la chair d'un animal vivant ; (7) Tu établiras des tribunaux de justice pour faire respecter les six commandements précédents. Si les 613 *mitzot* de la Torah écrite et leur interprétation dans la Torah orale ne concernent que les juifs, les lois noachiques s'adressent à tous les hommes.

[28] Ps 148, 5-6.

[29] La littérature de sagesse s'intéresse à l'histoire surtout pour autant qu'elle fait apparaître certaines constantes relatives au chemin qui conduit l'homme vers Dieu. Les sages ne sous-estiment pas les leçons de l'histoire et leur valeur de révélation divine (voir Si 44-51), mais ils ont une vive conscience de ce que les liens entre les événements dépendent d'une cohérence qui n'est pas elle-même un événement historique. Pour comprendre cette identité au cœur de la mutabilité et agir de façon responsable en fonction d'elle, la sagesse recherche les principes et les lois structurelles plutôt que les perspectives historiques précises. Ce faisant, la littérature de sagesse se concentre sur la protologie, c'est-à-dire sur la création au commencement avec ce qu'elle implique. En effet, la protologie tente de décrire la cohérence qui se trouve derrière les événements historiques. C'est une condition *a priori* qui permet de mettre en ordre tous les événements historiques possibles. La littérature de sagesse essaie donc de mettre en valeur les conditions qui rendent possible la vie de tous les jours.

L'histoire décrit ces éléments de façon successive, la sagesse va au-delà de l'histoire vers une description atemporelle de ce qui constitue la réalité au temps de la création, « au commencement », quand les êtres humains furent créés à l'image de Dieu.

[30] Sg 7, 21.

[31] Sg 7, 7.

[32] Si 1, 26-27.

[33] Voir Pr 6, 6-9 : « Va voir la fourmi, paresseux ! Observe ses mœurs et deviens sage : elle qui n'a ni magistrat, ni surveillant, ni chef, durant l'été elle assure sa provende, et amasse, au temps de la moisson, sa nourriture. Jusques à quand, paresseux, resteras-tu couché ? Quand te lèveras-tu de ton sommeil ? »

[34] Mt 7, 12. Voir aussi Lc 6, 31 : « Ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le pour eux pareillement. »

[35] Tb 4, 15. Voir saint Bonaventure, *Commentarius in Evangelium Lucae*, chap. 6, n° 76, dans Id., *Opera omnia*, t. VII, éd. Quaracchi, p. 156 : « *In hoc mandato [Lc 6, 31] est consummatio legis naturalis, cuius una pars negativa ponitur Tobiae quarto et implicatur hic : "Quod ab alio oderis tibi fieri, vide ne tu aliquando alteri facias"*. » (Pseudo-) Bonaventure, *Expositio in Psalterium*, Ps. 57, 2, dans Id., *Opera omnia*, t. ix, éd. Vivès, p. 227 : « *Duo sunt mandata naturalia : unum prohibitivum, unde hoc "Quod tibi non vis fieri,*

alteri ne feceris” ; *aliud affirmativum, unde in Evangelio “Omnia quaecumque vultis ut faciant vobis homines, eadem facite illis”*. *Primum de malis removendis, secundum de bonis adipiscendis.* »

[36] Rm 1, 19-20. Voir Vatican I, Constitution dogmatique *Dei Filius*, chap. 2. Voir aussi Ac 14, 16-17 : « Dans les générations passées, il a laissé toutes les nations suivre leurs voies ; il n'a pas manqué pour autant de se rendre témoignage par ses bienfaits, vous dispensant du ciel pluies et saisons fertiles, rassasiant vos cœurs de nourriture et de félicité. »

[37] On trouve chez Philon d'Alexandrie l'idée selon laquelle Abraham, sans la Loi écrite, menait déjà « par nature » une vie conforme à la Loi. Voir Philon d'Alexandrie, *De Abrahamo*, Introduction, traduction et notes par J. Goretz, « Les œuvres de Philon d'Alexandrie, 20 », Paris, 1966, § 275-276, p. 132-135 : « Moïse dit : “Cet homme [= Abraham] accomplit la loi divine et tous les ordres divins” (Gn 26, 5). Et il n'avait pas reçu un enseignement de textes écrits. Mais, poussé par la nature – non écrite – il mit son zèle à suivre de près des élans sains et sans défaut. »

[38] Rm 2, 14-15.

[39] Voir Rm 7, 22-23 : « Je me complais dans la loi de Dieu du point de vue de l'homme intérieur ; mais j'aperçois une autre loi dans mes membres qui lutte contre la loi de ma raison (*tô nomô tou noos mou*) et m'enchaîne à la loi du péché qui est dans mes membres. »

[40] Clément d'Alexandrie, *Stromates*, I, XXIX, 182, 1 (SC 30, p. 176).

[41] Saint Augustin, *Contra Faustum*, XXII, chap. 27 (PL 42, col. 418) : « *Lex vero aeterna est ratio divina vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari iubens, perturbari vetans.* » Par exemple, saint Augustin réprovoque le mensonge parce qu'il va directement contre la nature du langage et sa vocation à être le signe de la pensée ; voir *Enchiridion*, VII, 22 (CCSL 46, p. 62) : « La parole n'a pas été donnée aux hommes pour se tromper mutuellement, mais bien pour porter leurs pensées à la connaissance d'autrui. Se servir de la parole en vue de tromper et non pas pour sa fin normale est donc un péché (*Et utique verba propterea sunt instituta non per quae invicem se homines fallant sed per quae in alterius quisque notitiam cogitationes suas perferat. Verbis ergo uti ad fallaciam, non ad quod instituta sunt, peccatum est*). »

[42] Saint Augustin, *De Trinitate*, XIV, XV, 21 (CCSL 50A, p. 451) : « Où ces règles sont-elles inscrites ? Où l'homme, même injuste, reconnaît-il ce qui est juste ? Où voit-il qu'il faut avoir ce que lui-même n'a pas ? Où donc sont-elles inscrites, sinon dans le livre de cette lumière qu'on appelle la Vérité ? C'est là qu'est écrite toute loi juste, c'est de là qu'elle passe dans le cœur de l'homme qui accomplit la justice, non qu'elle émigre en lui, mais elle y pose son empreinte, à la manière d'un sceau qui d'une bague passe dans la cire, mais sans quitter la bague (*Ubinam sunt istae regulae scriptae, ubi quid sit iustum et iniustus agnoscit, ubi cernit habendum esse quod ipse non habet ? Ubi ergo scriptae sunt, nisi in libro lucis illius quae veritas dicitur unde omnis lex iusta describitur et in cor hominis qui operatur iustitiam non migrando sed tamquam imprimendo transfertur, sicut imago ex anulo et in ceram transit et anulum non relinquit ?*). »

[43] Voir Gaius, *Institutes*, 1.1 (II^e siècle après J.-C.), J. Reinach (éd.), Paris, « Collection des universités de France », 1950, p. 1 : « *Quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes populos peraeque custoditur vocaturque ius gentium, quasi quo iure omnes gentes utuntur. Populus itaque romanus partim suo proprio, partim communi omnium hominum iure utitur.* »

[44] Saint Thomas d'Aquin distingue nettement l'ordre politique naturel fondé sur la raison et l'ordre religieux surnaturel fondé sur la grâce de la révélation. Il s'oppose aux philosophes musulmans et juifs médiévaux qui attribuaient à la révélation religieuse un rôle essentiellement politique. Voir *Quaestiones disputatae de veritate*, q. 12, a. 3, ad 11 : « La société des hommes en tant qu'elle est ordonnée à cette fin qu'est la vie éternelle ne peut se conserver que par la justice de la foi, dont le principe est la prophétie. [...] Par contre, la justice par laquelle la société humaine est gouvernée en ordre au bien de la Cité peut s'obtenir autant qu'il faut au moyen des principes du droit naturel implantés dans l'homme (*societas hominum secundum quod ordinatur ad finem vitae aeternae, non potest conservari*

nisi per iustitiam fidei, cuius principium est prophetia [...] Sed cum hic finis sit supernaturalis, et iustitia ad hunc finem ordinata, et prophetia, quae est eius principium, erit supernaturalis. Iustitia vero per quam gubernatur societas humana in ordine ad bonum civile, sufficienter potest haberi per principia iuris naturalis homini indita). »

[45] Voir Benoît XVI, *Discours* du 12 septembre 2006 à Ratisbonne lors de la rencontre avec les représentants du monde de la science ; AAS 98 (2006), p. 733 : « À la fin du Moyen Âge, se sont développées, dans la théologie, des tendances qui ont fait éclater cette synthèse entre l'esprit grec et l'esprit chrétien. Face à ce qu'on appelle l'intellectualisme augustinien et thomiste, commença avec Duns Scot la théorie du volontarisme qui, dans ses développements ultérieurs, a conduit à dire que nous ne connaîtrions de Dieu que sa *voluntas ordinata*. Au-delà d'elle, il y aurait la liberté de Dieu, en vertu de laquelle il aurait aussi pu créer et faire le contraire de tout ce qu'il a fait. Ici se dessinent des positions qui peuvent [...] tendre vers l'image d'un Dieu arbitraire, qui n'est pas non plus lié à la vérité ni au bien. La transcendance et l'altérité de Dieu sont placées si haut que même notre raison et notre sens du vrai et du bien ne sont plus un véritable miroir de Dieu, dont les possibilités abyssales, derrière ses décisions effectives, demeurent pour nous éternellement inaccessibles et cachées. »

[46] Thomas Hobbes, *Léviathan*, trad. F. Tricaud, Paris, 1971, 2^e partie, chap. 26, p. 295, note 81 : « Dans une cité constituée, l'interprétation des lois de nature ne dépend pas des docteurs, des écrivains qui ont traité de philosophie morale, mais de l'autorité de la cité. En effet, les doctrines peuvent être vraies : mais c'est l'autorité, non la vérité, qui fait la loi. »

[47] L'attitude des Réformateurs vis-à-vis de la loi naturelle n'est pas monolithique. Plus que Martin Luther, Jean Calvin, s'appuyant sur saint Paul, reconnaît l'existence de la loi naturelle comme norme éthique, même si elle est radicalement incapable de justifier l'homme. « C'est une chose vulgaire, que l'homme est suffisamment instruit à la droite règle de bien vivre par cette loi naturelle dont parle l'Apôtre [...]. La fin de la loi naturelle est de rendre l'homme inexcusable ; partant nous la pouvons ainsi définir proprement : que c'est un sentiment de la conscience, par lequel elle discerne entre le bien et le mal suffisamment ; pour ôter à l'homme couverture d'ignorance, en tant qu'il est rédargué par son témoignage même » (*Institution de la religion chrétienne*, livre II, chap. 2, 22 ; Genève, 1955, p. 44). Pendant les trois siècles qui ont suivi la Réforme, la loi naturelle a servi de fondement à la jurisprudence chez les protestants. Ce n'est qu'avec la sécularisation de la loi naturelle que la théologie protestante, au XIX^e siècle, a pris ses distances. C'est donc seulement à partir de cette époque que se manifeste l'opposition des opinions catholique et protestante sur la question de la loi naturelle. Mais, à l'époque contemporaine, l'éthique protestante semble manifester un nouvel intérêt pour cette notion.

[48] L'expression trouve son origine chez Hugo Grotius, *De jure belli et pacis*, Prolegomena : « *Haec quidem quae iam diximus locum aliquem haberent, etsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum.* »

[49] Gratien, *Concordantia discordantium canonum*, Pars 1, dist. 1 (PL 187, col. 29) : « *Humanum genus duobus regitur, naturali videlicet jure et moribus. Jus naturale est quod in lege et Evangelio continetur, quo quisque jubetur alii facere quod sibi vult fieri, et prohibetur alii inferre quod sibi nolit fieri. [...] Omnes leges aut divinae sunt aut humanae. Divinae natura, humanae moribus constant, ideoque hae discrepant, quoniam aliae aliis gentibus placent.* »

[50] Voir Paul VI, Lettre encyclique *Humanae vitae*, n^o 4 ; AAS 60 (1968), p. 483.

[51] Voir *Catéchisme de l'Église catholique*, n^{os} 1954-1960 ; Jean-Paul II, Lettre encyclique *Veritatis splendor*, n^{os} 40-53.

[52] Benoît XVI, *Discours* du 12 février 2007 au Congrès international sur la loi morale naturelle, organisé par l'université pontificale du Latran ; AAS 99 (2007), p. 243.

[53] Voir Benoît XVI, *Discours* du 18 avril 2008 devant l'Assemblée générale de l'ONU : « Ces droits [les droits de l'homme] trouvent leur fondement dans la loi naturelle inscrite au cœur de l'homme et présente dans les diverses cultures et civilisations. Détacher les droits

humains de ce contexte signifierait restreindre leur portée et céder à une conception relativiste, pour laquelle le sens et l'interprétation des droits pourraient varier et leur universalité pourrait être niée au nom des différentes conceptions culturelles, politiques, sociales et même religieuses. »

[54] Voir Jean-Paul II, Lettre encyclique *Evangelium vitae*, n^{os} 73-74.

[55] Voir Jean-Paul II, Lettre encyclique *Veritatis splendor*, n^o 44 : « L'Église s'est souvent référée à la doctrine thomiste de la loi naturelle, l'intégrant dans son enseignement moral. »

[56] Saint Thomas d'Aquin, *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 94, a. 2 : « Le premier précepte de la loi est qu'il faut faire et poursuivre le bien et éviter le mal. Sur ce précepte se fondent tous les autres préceptes de la loi de nature : appartiennent aux préceptes de la loi de nature toutes les choses à faire ou à éviter que la raison pratique appréhende naturellement comme des biens humains (*Hoc est [...] primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum. Et super hoc fundantur omnia alia praecepta legis naturae, ut scilicet omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad praecepta legis naturae, quae ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana*). »

[57] Voir saint Thomas d'Aquin, *Summa theologiae, Ia*, q. 79, a. 12 ; *Catéchisme de l'Église catholique*, n^o 1780.

[58] Voir R. Guardini, *Liberté, grâce et destinée*, trad. J. Ancelet-Hustache, Paris, 1960, p. 46-47 : « Accomplir le bien signifie aussi accomplir ce qui rend l'existence féconde et riche. Ainsi, le bien est ce qui préserve la vie et la porte à sa plénitude, mais seulement lorsqu'il est accompli pour lui-même. »

[59] Voir saint Thomas d'Aquin, *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 91, a. 2 : « Parmi tous les êtres, la créature raisonnable est soumise à la providence divine d'une manière plus excellente par le fait qu'elle participe elle-même de cette providence en pourvoyant à soi-même et aux autres. En cette créature, il y a donc une participation de la raison éternelle selon laquelle elle possède une inclination naturelle au mode d'agir et à la fin qui sont requis. C'est une telle participation de la loi éternelle qui, dans la créature raisonnable, est appelée loi naturelle (*Inter cetera autem rationalis creatura excellentiori quodam modo divinae providentiae subiacet, inquantum et ipsa fit providentiae particeps, sibi ipsi et aliis providens. Unde et in ipsa participatur ratio aeterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum et finem. Et talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur*). » Ce texte est cité dans Jean-Paul II, Lettre encyclique *Veritatis splendor*, n^o 43. Voir aussi Vatican II, Déclaration *Dignitatis humanae* sur la liberté religieuse, n^o 3 : « La norme suprême de la vie humaine est la Loi divine elle-même, éternelle, objective et universelle, par laquelle Dieu, dans son dessein de sagesse et d'amour, règle, dirige et gouverne le monde entier, ainsi que les voies de la communauté humaine. De cette Loi qui est sienne, Dieu rend l'homme participant de telle sorte que, par une heureuse disposition de la providence divine, celui-ci puisse toujours davantage accéder à l'immuable vérité. »

[60] Vatican II, Constitution pastorale *Gaudium et spes*, n^o 36.

[61] Voir saint Thomas d'Aquin, *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 94, a. 2.

[62] Voir saint Thomas d'Aquin, *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 94, a. 6.

[63] Voir Déclaration universelle des droits de l'homme, a. 3, 5, 17 et 22.

[64] Voir Déclaration universelle des droits de l'homme, a. 16.

[65] Voir Aristote, *Politique*, I, 2 (1253 a 2-3) ; Vatican II, Constitution pastorale *Gaudium et spes*, n^o 12, § 4.

[66] Saint Jérôme, *Epistolae*, 121, 8 (*PL* 22, col. 1024).

[67] Voir saint Thomas d'Aquin, *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 94, a. 6 : « Quant aux préceptes seconds, la loi naturelle peut être effacée du cœur des hommes, soit en raison de propagandes perverses, de la façon dont les erreurs se glissent dans les sciences spéculatives au sujet de conclusions nécessaires ; soit comme conséquences de coutumes dépravées et d'*habitus* corrompus. C'est ainsi que certains ne considéreraient pas le brigandage comme un

péché, ni même les vices contre nature, comme le dit encore saint Paul (Rm 1, 24) (*Quantum vero ad alia praecepta secundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones, eo modo quo etiam in speculativis errores contingunt circa conclusiones necessarias ; vel etiam propter pravas consuetudines et habitus corruptos ; sicut apud quosdam non reputabantur latrocinia peccata, vel etiam vitia contra naturam, ut etiam apostolus dicit, ad Rom. I*). »

[68] Saint Thomas d'Aquin, *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 94, a. 4 : « *Ratio practica negotiatur circa contingentia, in quibus sunt operationes humanae, et ideo, etsi in communibus sit aliqua necessitas, quanto magis ad propria descenditur, tanto magis invenitur defectus [...]. In operativis autem non est eadem veritas vel rectitudo practica apud omnes quantum ad propria, sed solum quantum ad communia, et apud illos apud quos est eadem rectitudo in propriis, non est aequaliter omnibus nota. [...] Et hoc tanto magis invenitur deficere, quanto magis ad particularia descenditur.* »

[69] Voir saint Thomas d'Aquin, *Sententia libri Ethicorum*, livre VI, 6 (éd. Léonine, t. XLVII, p. 353-354) : « La prudence ne considère pas seulement l'universel, domaine où il n'y a pas d'action. Il faut qu'elle connaisse le singulier parce qu'elle est active, à savoir principe d'agir. Or l'action porte sur le singulier. De là vient que certaines personnes qui n'ont pas la science de l'universel sont plus actives à l'égard de certaines réalités particulières que celles qui ont une science universelle, parce qu'elles ont l'expérience des réalités particulières. [...] Puis donc que la prudence est une raison active, il faut que l'homme prudent possède l'une et l'autre connaissance, celle de l'universel et celle du particulier. Ou bien, s'il lui arrive de n'en avoir qu'une, il est préférable que ce soit la connaissance du particulier qui touche de plus près l'opération (*Prudentia enim non considerat solum universalialia, in quibus non est actio ; sed oportet quod cognoscat singularia, eo quod est activa, idest principium agendi. Actio autem est circa singularia. Et inde est, quod quidam non habentes scientiam universalium sunt magis activi circa aliqua particularia, quam illi qui habent universalem scientiam, eo quod sunt in aliis particularibus experti. [...] Quia igitur prudentia est ratio activa, oportet quod prudens habeat utramque notitiam, scilicet et universalium et particularium ; vel, si alteram solum contingat ipsum habere, magis debet habere hanc, scilicet notitiam particularium, quae sunt propinquiora operationi*). »

[70] Par exemple, la psychologie expérimentale souligne l'importance de la présence active des parents de l'un et l'autre sexe pour le développement harmonieux de la personnalité de l'enfant, ou encore le rôle décisif de l'autorité paternelle pour la construction de son identité. L'histoire politique suggère que la participation de tous aux décisions qui concernent l'ensemble de la communauté est généralement un facteur de paix sociale et de stabilité politique.

[71] À ce premier niveau, l'expression de la loi naturelle fait parfois abstraction d'une référence explicite à Dieu. Certes, l'ouverture à la transcendance fait partie des comportements vertueux que l'on est en droit d'attendre de l'homme accompli, mais Dieu n'est pas encore nécessairement reconnu comme le fondement et la source de la loi naturelle ni comme la fin dernière qui mobilise et hiérarchise les différents comportements vertueux. Cette non-reconnaissance explicite de Dieu comme norme morale ultime semble interdire à l'approche « empirique » de la loi naturelle de se constituer en doctrine proprement morale.

[72] Sg 11, 20.

[73] Saint Bonaventure, *Commentarius in Ecclesiasten*, chap. 1, dans Id., *Opera omnia*, t. VI, éd. Quaracchi, 1893, p. 16 : « *Verbum divinum est omnis creatura, quia Deum loquitur* ».

[74] Voir saint Thomas d'Aquin, *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 91, a. 1 : « La loi n'est pas autre chose qu'une prescription de la raison pratique chez le chef qui gouverne une communauté parfaite. Or, il est manifeste – étant admis que le monde est gouverné par la providence divine – [...] que toute la communauté de l'univers est gouvernée par la raison divine. C'est pourquoi le plan du gouvernement des choses qui est en Dieu comme dans le chef de l'univers a raison de loi. Et puisque la raison divine ne conçoit rien à partir du temps mais a une conception éternelle [...], il s'ensuit que cette loi doit être appelée éternelle (*Nihil*

est aliud lex quam quoddam dictamen practicae rationis in principe qui gubernat aliquam communitatem perfectam. Manifestum est autem, supposito quod mundus divina providentia regatur [...], quod tota communitas universi gubernatur ratione divina. Et ideo ipsa ratio gubernationis rerum in Deo sicut in principe universitatis existens, legis habet rationem. Et quia divina ratio nihil concipit ex tempore, sed habet aeternum conceptum [...] ; inde est quod huiusmodi legem oportet dicere aeternam). »

[75] Voir saint Thomas d'Aquin, *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 91, a. 2 : « Unde patet quod lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis aeternae in rationali creatura. »

[76] Jean-Paul II, Lettre encyclique *Veritatis splendor*, n° 41. L'enseignement sur la loi naturelle comme fondement de l'éthique est de droit accessible à la raison naturelle. L'histoire l'atteste. Mais, de fait, cet enseignement n'a atteint sa pleine maturité que sous l'influence de la révélation chrétienne. Tout d'abord, parce que la compréhension de la loi naturelle comme participation à la loi éternelle est étroitement liée à une métaphysique de la création. Or, celle-ci, bien qu'elle soit de droit accessible à la raison philosophique, n'a été vraiment mise au jour et explicitée que sous l'influence du monothéisme biblique. Ensuite, parce que la Révélation, par exemple à travers le Décalogue, explicite, confirme, purifie et accomplit les principes fondamentaux de la loi naturelle.

[77] La théorie de l'évolution, qui tend à réduire l'espèce à un équilibre précaire et provisoire dans le flux du devenir, ne remet-elle pas radicalement en question le concept même de nature ? En fait, quoi qu'il en soit de sa valeur au plan de la description biologique empirique, la notion d'espèce répond à une exigence permanente de l'explication philosophique du vivant. Seul le recours à une spécificité formelle, irréductible à la somme des propriétés matérielles, permet de rendre raison de l'intelligibilité du fonctionnement interne d'un organisme vivant considéré comme un tout cohérent.

[78] La doctrine théologique du péché originel souligne fortement l'unité réelle de la nature humaine. Celle-ci ne peut se réduire ni à une simple abstraction ni à une somme de réalités individuelles. Elle désigne plutôt une totalité embrassant tous les hommes qui partagent un même destin. Le simple fait d'être né (*nasci*) nous établit dans des relations durables de solidarité avec tous les autres hommes.

[79] Boèce, *Contra Eutychem et Nestorium*, chap. 3 (*PL* 64, col. 1344) : « *Persona est rationalis naturae individua substantia.* » Voir saint Bonaventure, *In I Sent.*, dist. 25, a. 1, q. 2 ; saint Thomas d'Aquin, *Summa theologiae, Ia*, q. 29, a. 1.

[80] Benoît XVI, Lettre encyclique *Spe salvi*, n° 5.

[81] Voir saint Athanase d'Alexandrie, *Traité contre les païens*, 42 (*SC* 18, p. 195) : « Comme un musicien qui vient d'accorder sa lyre assemble par son art les notes graves avec les notes aiguës, les notes moyennes avec les autres, pour exécuter une seule mélodie : ainsi la Sagesse de Dieu, le Verbe, tenant l'univers comme une lyre, unit les êtres de l'air avec ceux de la terre, et les êtres du ciel avec ceux de l'air ; il combine l'ensemble avec les parties ; il conduit tout par son commandement et sa volonté ; il produit ainsi, dans la beauté et l'harmonie, un seul monde et un seul ordre du monde. »

[82] La *physis* des Anciens, en prenant acte de l'existence d'un certain non-être (la matière), préservait la contingence des réalités terrestres et opposait une résistance aux prétentions de la raison humaine à imposer à l'ensemble de la réalité un ordre déterministe purement rationnel. Par là même, elle laissait ouverte la possibilité d'une action effective de liberté humaine dans le monde.

[83] Voir Jean-Paul II, *Lettre aux familles* (2 février 1994), n° 19 : « Le philosophe qui a énoncé le principe du “ *cogito, ergo sum*”, “je pense, donc je suis”, a aussi imprimé à la conception moderne de l'homme le caractère dualiste qui la distingue. C'est le propre du rationalisme d'opposer chez l'homme, de manière radicale, l'esprit au corps, et le corps à l'esprit. Au contraire, l'homme est une personne dans l'unité de son corps et de son esprit. Le corps ne peut jamais être réduit à une pure matière : c'est un corps “spiritualisé”, de même que l'esprit est si profondément uni au corps qu'il peut être qualifié d'esprit “incarné” ».

[84] L'idéologie du *gender*, qui dénie toute signification anthropologique et morale à la différence naturelle des sexes, s'inscrit dans cette perspective dualiste. Voir Congrégation pour la Doctrine de la Foi, *Lettre aux évêques de l'Église catholique sur la collaboration de l'homme et de la femme dans l'Église et dans le monde* (31 mai 2004), n° 2 : « Pour éviter toute suprématie de l'un ou l'autre sexe, on tend à gommer leurs différences, considérées comme de simples effets d'un conditionnement historique et culturel. Dans ce nivelage, la différence corporelle, appelée sexe, est minimisée, tandis que la dimension purement culturelle, appelée genre, est soulignée au maximum et considérée comme primordiale. [...] La racine immédiate de cette tendance se trouve dans le cadre de la question de la femme, mais sa motivation la plus profonde doit être recherchée dans la tentative de la personne humaine de se libérer de ses conditionnements biologiques. Selon cette perspective anthropologique, la nature humaine n'aurait pas en elle-même des caractéristiques qui s'imposeraient de manière absolue : chaque personne pourrait ou devrait se déterminer selon son bon vouloir, dès lors qu'elle serait libre de toute prédétermination liée à sa constitution essentielle. »

[85] Jean-Paul II, Lettre encyclique *Veritatis splendor*, n° 50.

[86] Le devoir d'humaniser la nature en l'homme est inséparable du devoir d'humaniser la nature extérieure. Celui-ci justifie moralement l'immense effort accompli par les hommes pour s'émanciper des contraintes de la nature physique dans la mesure où elles entravaient le développement des valeurs proprement humaines. La lutte contre les maladies, la prévention des phénomènes naturels hostiles, l'amélioration des conditions de vie sont de soi des œuvres qui témoignent de la grandeur de l'homme appelé à emplir la terre et à la soumettre (voir Gn 1, 28). Voir Vatican II, Constitution pastorale *Gaudium et spes*, n° 57.

[87] Réagissant au danger de physicisme et insistant à juste titre sur le rôle décisif de la raison dans l'élaboration de la loi naturelle, certaines théories contemporaines de la loi naturelle négligent, voire récusent, la signification morale des dynamismes naturels prérationnels. La loi naturelle ne serait dite « naturelle » que par référence à la raison, qui définirait le tout de la nature de l'homme. Obéir à la loi naturelle se réduirait donc à agir de façon raisonnable, c'est-à-dire à appliquer à l'ensemble des comportements un idéal univoque de rationalité engendré par la seule raison pratique. C'est identifier à tort la rationalité de la loi naturelle à la seule rationalité de la raison humaine sans tenir compte de la rationalité immanente à la nature.

[88] Voir saint Thomas d'Aquin, *Summa theologiae, IIa-IIae*, q. 154, a. 11. L'évaluation morale des péchés contre nature doit prendre en compte non seulement leur gravité objective mais aussi les dispositions subjectives, souvent atténuantes, de ceux qui les commettent.

[89] Voir Gn 2, 15.

[90] Voir Vatican II, Constitution pastorale *Gaudium et spes*, n°^{os} 73-74. Le *Catéchisme de l'Église catholique*, n° 1882, précise que « certaines sociétés, telles que la famille et la cité, correspondent plus immédiatement à la nature de l'homme ».

[91] Voir Jean XXIII, Lettre encyclique *Mater et Magistra*, n° 65 ; Vatican II, Constitution pastorale *Gaudium et spes*, n° 26, § 1 ; Déclaration *Dignitatis humanae* sur la liberté religieuse, n° 6.

[92] Voir Jean XXIII, Lettre encyclique *Pacem in terris*, n° 55.

[93] Voir Jean XXIII, Lettre encyclique *Pacem in terris*, n° 37 ; Conseil pontifical Justice et Paix, *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, n°^{os} 192-203.

[94] Voir saint Thomas d'Aquin, *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 95, a. 2.

[95] Saint Augustin, *De libero arbitrio*, I, v, 11 (*CCSL* 29, p. 217) : « *Nam lex mihi esse non videtur, quae iusta non fuerit* ». Saint Thomas d'Aquin, *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 93, a. 3, ad 2 : « La loi humaine a raison de loi en tant qu'elle est conforme à la raison droite ; à ce titre, il est manifeste qu'elle découle de la loi éternelle. Mais, dans la mesure où elle s'écarte de la raison, elle est déclarée loi inique et, dès lors, n'a plus raison de loi, elle est plutôt une

violence (*lex humana intantum habet rationem legis, inquantum est secundum rationem rectam, et secundum hoc manifestum est quod a lege aeterna derivatur. Inquantum vero a ratione recedit, sic dicitur lex iniqua, et sic non habet rationem legis, sed magis violentiae cuiusdam*) » ; *Ia-IIae*, q. 95, a. 2 : « Toute loi portée par les hommes n'a raison de loi que dans la mesure où elle découle de la loi naturelle. Si elle s'écarte en quelque point de la loi naturelle, ce n'est alors plus une loi mais une corruption de la loi (*Unde omnis lex humanitas posita intantum habet de ratione legis, inquantum a lege naturae derivatur. Si vero in aliquo a lege naturali discordet, iam non erit lex sed legis corruptio*). »

[96] Voir saint Thomas d'Aquin, *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 97, a. 1.

[97] Pour saint Augustin, le législateur doit, pour faire œuvre bonne, consulter la loi éternelle ; voir saint Augustin, *De vera religione*, XXXI, 58 (CCSL 32, p. 225) : « Le législateur temporel, s'il est sage et homme de bien, consulte la loi éternelle, qu'il n'est permis à aucune âme de juger, afin que d'après ses normes immuables il discerne ce qu'il convient de commander ou de défendre pour le moment (*Conditor tamen legum temporalium si uir bonus est et sapiens, illam ipsam consulit aeternam, de qua nulli animae iudicare datum est, ut secundum eius incommutabiles regulas, quid sit pro tempore iubendum uetandumque discernat*). » Dans une société sécularisée, où tous ne reconnaissent pas la marque de cette loi éternelle, c'est la recherche, la sauvegarde et l'expression du droit naturel par la loi positive qui garantit la légitimité de celle-ci.

[98] Voir saint Augustin, *De Civitate Dei*, I, 35 (CCSL 47, p. 34-35).

[99] Voir Pie XII, *Discours* du 23 mars 1958 ; AAS 50 (1958), p. 220.

[100] Voir Pie XI, Lettre encyclique *Quadragesimo anno*, n^{os} 79-80.

[101] Rm 7, 18.

[102] Col 1, 15-17. Voir aussi Jn 1, 3-4 ; 1 Co 8, 6 ; He 1, 2-3.

[103] Rm 8, 29.

[104] Voir Jn 3, 19-20 ; Rm 1, 24-25.

[105] Vatican II, Constitution pastorale *Gaudium et spes*, n^o 22. Voir saint Irénée, *Adversus Haereses*, V, 16, 2 (SC 153, p. 216-217) : « Dans les temps antérieurs, on disait bien que l'homme avait été fait à l'image de Dieu, mais cela n'apparaissait pas, car le Verbe était encore invisible, lui à l'image de qui l'homme avait été fait : c'est d'ailleurs pour ce motif que la ressemblance s'était facilement perdue. Mais lorsque le Verbe de Dieu se fit chair, il confirma l'une et l'autre : il fit apparaître l'image dans toute sa vérité, en devenant lui-même cela même qu'était son image, et il rétablit la ressemblance de façon stable, en rendant l'homme tout à fait semblable au Père invisible par le moyen du Verbe dorénavant visible. »

[106] Voir saint Augustin, *Enarrationes in Psalmos*, LVII, 1 (CCSL 39, p. 708) : « Par la main du Créateur, la Vérité a écrit, au fond de nos cœurs, ces paroles : "Ne fais pas à autrui ce que tu ne veux pas qu'on te fasse." Personne ne pouvait ignorer ce principe, même avant que fût donnée la loi, car il devait servir à juger ceux-là mêmes à qui la loi n'avait pas été donnée. Mais, afin d'empêcher les hommes de se plaindre, et de dire qu'il leur avait manqué quelque chose, on écrivit aussi sur des tables ce qu'ils ne lisaient plus dans leurs cœurs. Ce n'est pas qu'ils ne le possédaient pas comme écrit, c'est qu'ils ne voulaient pas le lire. On plaça donc sous leurs yeux ce qu'ils seraient obligés d'apercevoir dans leur conscience : la voix que Dieu lui fit entendre au-dehors força l'homme à rentrer en lui-même (*Quandoquidem manu formatoris nostri in ipsis cordibus nostris ueritas scripsit : "Quod tibi non uis fieri, ne facias alteri." Hoc et antequam lex daretur nemo ignorare permissus est, ut esset unde iudicaretur et quibus lex non esset data. Sed ne sibi homines aliquid defuisse quaererentur, scriptum est et in tabulis quod in cordibus non legebant. Non enim scriptum non habebant, sed legere nolebant. Oppositum est oculis eorum quod in conscientia uidere cogentur ; et quasi forinsecus admota voce Dei, ad interiora sua homo compulsus est*). » Voir saint Thomas d'Aquin, *In III Sent.*, dist. 37, q. 1, a 1 : « *Necessarium fuit ea quae naturalis ratio dictat, quae dicuntur ad legem naturae pertinere, populo in praeceptum dari, et in scriptum redigi [...] quia per contrariam consuetudinem, qua multi in peccato praecipitabantur, jam apud multos ratio naturalis, in qua scripta erant, obtenebrata erat* » ; *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 98, a. 6.

[107] Voir Si 24, 23 (Vulgate : 24, 32-33).

[108] Voir saint Thomas d'Aquin, *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 100.

[109] Mt 5, 17. La liturgie byzantine de saint Jean Chrysostome exprime bien la conviction chrétienne quand elle met dans la bouche du prêtre qui, dans l'action de grâces après la communion, bénit le diacre : « Christ notre Dieu, qui es toi-même l'accomplissement de la Loi et des Prophètes, et qui as accompli toute la mission reçue du Père, comble nos cœurs de joie et d'allégresse, en tout temps, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles. Amen. »

[110] Mc 1, 22.

[111] Rm 10, 4.

[112] Voir Ga 3, 24-26 : « Ainsi la Loi nous servit-elle de pédagogue jusqu'au Christ, pour que nous obtenions de la foi notre justification. Mais la foi venue, nous ne sommes plus sous un pédagogue. Car vous êtes tous fils de Dieu, par la foi, dans le Christ Jésus. » Sur la notion théologique d'accomplissement, voir Commission biblique pontificale, *Le Peuple juif et ses saintes Écritures dans la Bible chrétienne*, spécialement n° 21.

[113] Voir Mt 22, 37-40 ; Mc 12, 29-31 ; Lc 10, 27.

[114] Jn 13, 34.

[115] Mt 22, 40.

[116] Tb 4, 15.

[117] Voir Lc 6, 27-36.

[118] Voir Lc 10, 25-37.

[119] Voir Jn 15, 13.

[120] Jn 13, 1.

[121] Rm 5, 5.

[122] Ga 5, 16.

[123] Ez 36, 26-27. Voir aussi Jr 31, 33-34.

[124] Voir saint Thomas d'Aquin, *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 106, a. 1 : « Le principal dans la loi de la nouvelle alliance, ce en quoi réside toute sa force, est la grâce du Saint-Esprit qui est donnée par la foi au Christ. Voilà pourquoi la loi nouvelle est principalement la grâce même du Saint-Esprit qui est donnée à ceux qui croient au Christ (*Id autem quod est potissimum in lege novi testamenti, et in quo tota virtus eius consistit, est gratia Spiritus sancti, quae datur per fidem Christi. Et ideo principaliter lex nova est ipsa gratia Spiritus sancti, quae datur Christi fidelibus*). »

[125] Jc 1, 25.

[126] Voir saint Thomas d'Aquin, *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 108, a. 1, ad 2 : « Puisque la grâce du Saint-Esprit nous est infusée à la façon d'un *habitus* intérieur nous inclinant à agir droitement, elle nous fait librement accomplir les œuvres que la grâce appelle, et éviter celles qui la contrarient. Ainsi donc, la loi nouvelle mérite doublement le nom de loi de liberté : d'abord parce qu'elle ne nous assujettit à faire ou à éviter que les actes essentiellement nécessaires ou contraires au salut, qui sont commandés ou interdits par la loi. Ensuite parce que, même ces commandements ou prohibitions, elle fait que nous les accomplissons librement, en ce sens que nous les accomplissons en vertu d'un instinct intérieur de la grâce. Pour ces deux raisons, la loi nouvelle est appelée "loi de liberté parfaite" (Jc 1, 15) (*Quia igitur gratia Spiritus sancti est sicut interior habitus nobis infusus inclinans nos ad recte operandum, facit nos libere operari ea quae conveniunt gratiae, et vitare ea quae gratiae repugnant. Sic igitur lex nova dicitur lex libertatis dupliciter. Uno modo, quia non arctat nos ad faciendam vel vitandam aliquam, nisi quae de se sunt vel necessaria vel repugnantia saluti, quae cadunt sub praecepto vel prohibitione legis. Secundo, quia huiusmodi etiam praecepta vel prohibitiones facit nos libere implere, in quantum ex interiori instinctu gratiae ea implemus. Et propter haec duo lex nova dicitur lex perfectae libertatis, Iac. I*). »

[127] Ga 5, 13.

[128] Saint Thomas d'Aquin, *Quodlibeta*, IV, q. 8, a. 2 : « La Loi nouvelle, loi de liberté, est constituée des préceptes moraux de la loi naturelle, des articles de foi et des sacrements de la

grâce (*Lex nova, quae est lex libertatis [...] est contenta praeceptis moralibus naturalis legis, et articulis fidei, et sacramentis gratiae*). »

[129] Jean-Paul II, *Discours* du 18 janvier 2002 ; AAS 94 (2002), p. 334.

