

INTRODUCTION (pp.7-30)

J.JOBLIN sj

L'adaptation des institutions et des lois aux circonstances nouvelles n'est jamais aisée car tous les membres de la société ne font pas la même analyse des transformations en cours; quelques uns restent attachés aux schémas anciens tandis que d'autres acceptent les vérités du jour sans user d'un discernement suffisant. Les chrétiens, quant à eux, abordent ces transformations en se plaçant résolument sur le terrain de la nature et de la foi afin d'inscrire les valeurs évangéliques dans les réalités terrestres"; ils poursuivent le développement de "tout homme et de tout l'homme" en tenant compte des changements qui résultent des règles du jeu social et des priorités que se fixe chaque génération.

La prise en compte de circonstances nouvelles par un législateur est souvent délicate. Les législateurs chrétiens sont tout spécialement concernés par cette difficulté tiraillés qu'ils peuvent être entre leur désir d'être fidèles à la Révélation évangélique et leur désir de l'actualiser? dans la réalité. Sollicités de collaborer à l'élaboration ou à l'application de ce qu'on a appelé des "lois imparfaites", c'est à dire de dispositions législatives ou réglementaires dont une partie seulement peut être jugée acceptable du point de vue moral qui est le leur. leur conscience peut devenir le lieu d'un débat sur le choix inéluctable qu'il leur faut faire entre deux maux. Ainsi telle mesure, qui a pourtant un effet positif, peut être jugée néanmoins condamnable du fait qu'elle se trouve également confirmer des dispositions immorales; tel serait le cas d'une loi restreignant la période au cours de laquelle l'avortement est dépenalisé mais lui conserve une légitimité légale par ailleurs.

La confrontation des chrétiens avec les lois imparfaites tend à devenir plus fréquente que par le passé; en effet, l'homme du XXème siècle, (et celui du siècle à venir le sera encore davantage), est enserré dans un nombre grandissant de dispositions et d'institutions sociales dont il n'est pas le maître; il se trouve ainsi financer par ses impôts des programmes avec lesquels il est en désaccord profond comme peuvent l'être ceux sur l'avortement ou la course aux armements. Les réponses souvent tranchées qui ont été apportées dans le passé à de telles situations n'ont peut-être pas tenu assez compte de l'inéluctable dans lequel le chrétien se trouvait enfermé; il en est résulté une rupture entre les catholiques et le monde qui a eu des conséquences nuisibles pour la religion et pour la société. Cette dernière a été trop souvent divisée en deux camps qui se disputaient le pouvoir pour faire triompher leur conception de l'existence au risque d'arracher le froment avec l'ivraie; c'était l'époque où l'on opposait l'Etat laïc et l'Etat catholique. Les historiens ont bien montré à quelle impasse une telle attitude avait conduit Ainsi, les catholiques durent s'interroger pour savoir si leur opposition absolue à tout ce qui n'était pas en parfaite harmonie avec la doctrine de l'Eglise, ne devait pas être réexaminée puisqu'elle introduisait une division permanente entre ceux qui auraient dû former une même communauté; enfin, l'esprit de combat qui avait été introduit dans la vie publique était contraire à l'esprit de réconciliation qui est celui du christianisme.

L'importance de la question que prend la question des lois imparfaites dans la société contemporaine a rendu nécessaire de rechercher si une plus grande flexibilité que celle permise à l'époque précédente dans l'élaboration des lois pouvait être légitimement introduite au vu des "meccanismi e leggi della democrazia attuale" même si "l'insegnamento della Chiesa sul rapporto tra legge civili e legge morale è chiaro e semplice". Un groupe composé de juristes, de philosophes et de théologiens fut constitué à cet effet. Il convint d'aborder la question d'ensemble à travers le cas concret du législateur chrétien et, tout particulièrement, du comportement qui doit être le sien lorsqu'il est amené à se prononcer sur une proposition de loi visant à restreindre la période pendant laquelle l'avortement pourrait être pratiqué dans son pays. En effet, cette situation permet d'étudier le cas de conscience-type que pose le vote d'une loi imparfaite puisque, d'une part, la mesure proposée restreint le mal mais que d'autre part, elle continue de le considérer comme légitime dans certaines limites. Une raison supplémentaire d'aborder le problème des lois imparfaites sous cet angle venait de ce que le document le plus significatif du Magistère qui portait sur ce point était ancien et de nature très générale; de plus; il ne correspondait pas entièrement à la situation que l'on se proposait d'étudier :

Dev'essere, in ogni caso, ben chiaro che, qualunque cosa a questo riguardo venga stabilita dalla legge civile, l'uomo non può mai ubbidire a una legge intrinsecamente immorale, e questo è il caso di una legge che ammettesse, in linea di principio, la liceità dell'aborto. Egli non può partecipare ad una campagna di opinione in favore di una legge sifatta, né dare ad essa il suffragio del suo voto. Non potrà neppure collaborare alla sua applicazione.

Pour claire et sans équivoque que soit la déclaration de la Congrégation de la Doctrine de la Foi, il n'en reste pas moins qu'elle remonte à une époque où l'opinion publique faisait de l'extension des facilités d'avortement l'objet de sa préoccupation; mais il se trouve aujourd'hui que, dans plusieurs Etats, on tente de revenir sur cette libéralisation en adoptant des lois restrictives qui prohibent l'avortement en certains cas, mais continue de le permettre en d'autres.

Le regard que l'on jette sur les lois partiellement restrictives de l'avortement dépend de l'importance que l'on accorde à la prise en considération des circonstances (hypothèse) dans le jugement moral par rapport à l'affirmation du principe (thèse). Bien que cette question soit ancienne puisqu'elle nous vient du droit romain, elle n'en soulève pas moins encore aujourd'hui les passions; aussi n'est-il pas inutile de jeter un coup d'oeil sur la pratique récente de l'Eglise en ce domaine avant de se pencher sur le cas concret mis à l'étude.

I . LA PRATIQUE RECENTE DE L'EGLISE POUR L'APPLICATION DE LA LOI MORALE DANS LA SOCIETE PLURALISTE

Le problème des lois imparfaites considéré ici ne vient pas de ce qu'une distance existe entre l'idéal affirmé par la doctrine et la pratique suivie; les autorités politiques ont eu, sous tous les régimes, à prendre une attitude tolérante vis à vis des dissidents en vue d'éviter un mal plus grand que celui provoqué par leur présence sur le territoire national; mais ce qui était tolérance, par nécessité, dans la société autoritaire prend une signification nouvelle dans la société pluraliste. Celle-ci confiant à l'Etat le soin de faire

collaborer des hommes se réclamant de convictions ou religions différentes, le catholique, peut se trouver invité à soutenir activement la réalisation d'un projet de société vis à vis duquel il a les plus grandes réserves.

Les problèmes soulevés par l'application de l'encyclique *Divini Redemptoris* offrent un exemple des difficultés rencontrées dans la mise en oeuvre imparfaite d'une directive morale dans une société pluraliste et comment un "sain réalisme" peu s'allier avec la rigueur doctrinale.

L'interprétation de l'encyclique "*Divini Redemptoris*" a soulevé des difficultés en France dès 1938; au moment où ce pays était en proie à des grèves révolutionnaires sous un gouvernement de Front Populaire. Le parti communiste français pratiquait alors la politique de la main tendue aux catholiques et quelques mouvements d'inspiration chrétienne étaient tentés par son ouverture. L'attitude à tenir à l'égard du parti communiste n'était pas à vrai dire une question nouvelle; il y avait trente ans qu'elle était à l'ordre du jour en Occident où il avait tenté d'arriver au pouvoir parfois même avec l'appui des catholiques; ainsi en avait-il été à Munich, en Bavière, au Mexique, en Espagne et, enfin, en France. Le refus de l'encyclique de toute collaboration avec le communisme, déclaré "intrinsèquement pervers" semblait avoir énoncé une directive parfaitement claire; aucune collaboration ne devait avoir lieu avec les membres de ce parti car un chrétien ne pouvait vouloir favoriser sa victoire. Un mouvement comme celui de la JOC offrait d'ailleurs comme un contre-projet de société en se proposant de rechristianiser la société et, spécialement, "nos frères ouvriers".

L'exclusion de toute collaboration avec les communistes constituait une de ces directives que l'on peut appeler "parfaite" et dont l'application semblait aller de soi. Or voici que la fidélité à ses dispositions pouvait être contreproductive; en effet elle ne permettait plus de se conformer à la loi, encore plus fondamentale, du Christ de venir en aide à tout homme, femme et enfant, dans un besoin extrême. En effet, la prolongation des grèves avait entraîné une très grande misère pour les ouvriers et leurs familles. Les municipalités de la banlieue rouge qui entourait Paris avaient organisé des soupes populaires pour subvenir à leurs besoins et avaient sollicité la collaboration de secours bénévoles. La question fut alors débattue de savoir si l'on pouvait transgresser les condamnations récentes de Pie XI en s'associant à une action humanitaire qui serait d'autant plus efficace qu'elle serait collective. Une telle question pourra sembler aujourd'hui étrange à certains lecteurs, habitués qu'ils sont à la collaboration de groupes d'inspirations diverses à des tâches humanitaires. Il y a 60 ans, la difficulté avait un poids énorme et le cardinal Verdier, archevêque de Paris, ne donna son autorisation qu'après s'être livré à une étude sérieuse de la question. Celle-ci conduisit à dire qu'il ne s'agissait pas du "travail en commun et organisé, comportant une certaine permanence" avec le Parti comme tel que condamnait l'encyclique, mais d'une mesure occasionnelle destinée à éviter le mal plus grand qui résulterait de l'absentéisme d'un projet civique lancé par une municipalité, en fait aux mains des communistes. Ainsi était-il reconnu que la participation des chrétiens à la vie civile contemporaine où s'entrecroisent des projets différents de société ne devait pas être marquée par l'intransigeance voire l'intolérance et qu'elle pouvait donner lieu à des arrangements légitimes.

L'histoire qui vent d'être rappelée n'aurait qu'un intérêt anecdotique si la justification apportée de la décision prise ne jetait un premier éclairage sur le problème des lois imparfaites. Beaucoup n'en retiendront que l'aspect casuistique; en effet, si *Divini Redemptoris* disait "ne pouvoir admettre sur aucun terrain la collaboration avec le communisme", il était précisé immédiatement après que ce qu'il ne fallait pas, c'était "coopérer à sa victoire". Or il était clair que la distribution d'aides alimentaires à travers une

administration municipale, même si elle était aux mains des communistes, ne pouvait être assimilée à une coopération directe à la "victoire" de cette idéologie. La solution apportée laissait en fait dans l'ombre le danger d'une coopération indirecte: en ne créant pas leurs propres réseaux, mais en entrant dans ceux de l'administration publique dirigée par les communistes, les catholiques consolidaient l'emprise de ceux-ci sur la population en reconnaissant leur autorité de fait. Or cette emprise est tentaculaire; elle enserre progressivement les hommes dans un réseau de dépendance totale au point que celui qui n'y entre pas se voit privé des moyens nécessaires à sa survie. Les analyses de Madeleine Delbrel sont ici éclairantes. Militante chrétienne, elle résolut de s'établir dans une ville communiste de la banlieue parisienne, Ivry, où le parti communiste régnait en maître depuis les années 20; elle a consigné le récit de son expérience dans un petit livre *Ville marxiste, terre de mission*; elle y écrit notamment:

Ivry est une vile marxiste. Ivry, ville marxiste n'est pas une ville de marxistes... La vie publique...est tissée à la fois d'organisations à la fois officielles et communistes... Partout, chaque fonctionnaire, chaque responsable est en même temps un militant qui doit à travers sa tâche, par la façon dont il l'accomplit faire aimer le but qu'il poursuit... Rompre avec les organisations communistes ou paracomunistes, à Ivry, c'est rompre avec une pratique de la ville, c'est devenir au plan local un "apatride", c'est supprimer les deux-tiers des contacts normaux entre chrétiens et non chrétiens.

Le cas du fonctionnaire d'Ivry faisant aimer le but qu'il poursuit à travers sa tâche justifie a contrario la décision de Pie XI sur la non-participation des catholiques aux mouvements qui favorisent la victoire du communisme. L'homme n'est pas le simple exécutant matériel d'une loi établie en dehors de lui; il est toujours sollicité de faire sien la vision de la société dont elle s'inspire. C'est ici que le jugement de la conscience intervient, notamment s'il n'est pas en plein accord avec elle. Sous l'influence de la vertu de prudence, il lui faut recombinaison l'assemblage des divers principes et valeurs et diriger son action en fonction de l'importance respective qu'il leur accorde. La participation des chrétiens aux soupes populaires demandait un examen raisonné de la situation. Il était clair que la satisfaction de ce qu'on appelle aujourd'hui le droit à la vie des populations démunies demandait une intervention immédiate et que les chrétiens étaient en mesure de s'acquitter de ce devoir de solidarité; mais en apportant leur aide à des familles en situation de détresse, ils prenaient le risque d'apporter une aide indirecte à la diffusion du communisme; par ailleurs, si pour éviter de prendre un risque dont la réalisation était incertaine ils n'apportaient pas leur aide de la manière la plus efficace aux familles en détresse, ils manquaient certainement à leur devoir de charité.

Un autre cas historique permet lui aussi d'éclairer le problème des lois imparfaites; il s'est également posé à propos de l'application de l'encyclique *Divini Redemptoris*. Lorsqu'il devint clair que les Etats-Unis entreraient en guerre contre l'axe, un débat s'ouvrit parmi les catholiques américains sur le point de savoir s'il leur était permis de participer à un conflit dans lequel leur pays serait allié avec l'URSS. Les évêques prirent publiquement des positions différentes; aussi le cas fut-il porté jusqu'à Rome et Pie XII fit savoir qu'il n'y avait pas d'objection à une telle alliance. Les notes qui furent alors échangées entre l'épiscopat américain et Mgr Tardini ne développent pas l'argumentation sur laquelle s'appuya le pape pour arriver à cette conclusion; mais les documents publiés révèlent au contraire que Pie XII qui, en tant que Secrétaire

d'Etat, avait été associé à la rédaction de l'encyclique de Pie XI, fut celui qui imposa une réponse positive et sans échappatoire.

Il n'est pas interdit de rechercher aujourd'hui quelle a pu être la raison de la décision de Pie XII. Celle-ci, il est clair, n'est pas venue de la préférence qu'il aurait accordée à l'un des totalitarismes; elle est la conséquence de l'analyse qu'il fit de la situation dans laquelle se trouvaient les catholiques des Etats-Unis. Face aux deux totalitarismes, il estima que le plus dangereux était le nazisme car sa victoire signifierait la défaite des démocraties occidentales et la présence exclusive du totalitarisme en Europe; au contraire, la victoire occidentale, même acquise avec l'appui de l'URSS, permettrait encore à de nombreux peuples de vivre dans la liberté. Il ne put prévoir que les Alliés livreraient un certain nombre d'entre eux à la domination communiste à la fin de la guerre; un "petit reste" demeura cependant dont la résistance au communisme fut le point de départ de son effondrement avec l'aide des hommes de bonne volonté des pays de l'Est.

L'attitude de Pie XII jette une lumière sur la question des lois imparfaites. Elle confirme que l'homme n'exerce pas ses responsabilités dans la société d'une manière passive mais qu'il y "inscrit le plan de Dieu dans les réalités terrestres" en tenant compte de l'analyse des situations et de sa vue de foi. Pour Pie XII, il s'agissait de permettre aux catholiques américains de s'associer à la chute du régime totalitaire qui présentait le plus grand danger pour de nombreuses populations chrétiennes. A l'Est, le mal avait déjà été fait aux Eglises; ce n'est qu'ensuite, avec une stratégie appropriée, que l'on viendrait à bout de ce second régime totalitaire; et, seul, semble-t-il, Pie XII prévint comment s'opérerait cette victoire car son jugement était éclairé par une anthropologie fondée sur la foi.

Un dernier exemple vient confirmer qu'au vu de certaines circonstances un législateur ou un décideur peuvent arrêter des dispositions qui ne sont pas en plein accord avec la loi morale. Il s'agit du cas de la dissuasion nucléaire.

La morale catholique a toujours condamné les violences inutiles dans la guerre et mis hors la loi les destructions massives, frappant indistinctement combattants et non combattants et entraînant des souffrances disproportionnées avec un usage légitime de la force. Le Concile a repris cette condamnation avec solennité.

Entre les interventions de Pie XII et celle du Concile se trouvent l'invention de la bombe atomique et la mise au point de stratégies anti-cités destinées à dissuader l'adversaire de se livrer à une première attaque. Le nom de code qui lui avait été donnée était d'ailleurs significatif: MAD (Mass assured Destruction) qui veut dire folie. Il était clair qu'une telle stratégie était en complète opposition avec l'enseignement le plus sûr de la morale catholique. Tous les théologiens en convinrent; mais ils se divisèrent sur les conséquences qu'il convenait de tirer de cette constatation. Les uns dirent que l'usage de la bombe étant en soi illicite, il était illégitime de la posséder, donc de la stocker et, finalement, de la fabriquer; établissant une stricte équation entre les lois de la société civile et celles de la morale, ils s'en remettaient à la Providence de les délivrer de ceux que Pie XII avait appelés des "criminels sans conscience" ou des "malfaiteurs internationaux"; d'autres théologiens prirent une attitude plus nuancée, intégrant dans leur jugement moral divers facteurs d'espace et de temps ou des considérations sur la condition de l'homme dans la société moderne. Finalement le débat fut circonscrit par la déclaration du cardinal Casaroli devant les Nations Unies au cours de la deuxième Session Spéciale sur le Désarmement (SSD II) en 1982:

Dans les conditions actuelles, une dissuasion basée sur l'équilibre, non certes comme une fin en soi, mais comme une étape sur la voie du désarmement progressif, peut encore être jugée comme moralement acceptable.

La déclaration du cardinal Casaroli est extrêmement précieuse; elle éclaire le problème des lois imparfaites. Le cardinal y analyse en effet comment s'opère le jugement moral d'un homme ayant des responsabilités publiques, qu'il soit homme politique ou militaire, face à l'obligation de se libérer de ce que le Concile avait appelé "l'antique servitude de la guerre". Déjà le cardinal Krol, archevêque de Philadelphie, avait envisagé cette situation devant une commission du Sénat américain. Invité à déposer sur l'opportunité de ratifier les accords SALT II; il avait traité des conditions auxquelles il pouvait être légitime de détenir aujourd'hui des armes de destruction massive. Lui aussi avait souligné l'obligation de s'en libérer mais avait parlé d'un "délai de grâce" durant lequel les hommes politiques responsables s'attacheraient à y parvenir. Qu'il s'agisse du cardinal Casaroli ou du cardinal Krol, l'un et l'autre rejetaient le recours aux armes de destruction massive; mais ils jugeaient en même temps qu'il pouvait ne pas être illicite de les conserver si l'on mettait le temps à profit pour négocier le désarmement. Une analyse de la situation les avait persuadés que l'introduction soudaine d'un déséquilibre dans les capacités militaires des deux blocs aggraverait le risque d'agression de la part de celui qui serait surarmé. Cette position modérée ne demandait donc pas un désarmement général et unilatéral immédiat, elle considérait que celui-ci ne pourrait être réalisé que lorsque des conditions externes auraient été réalisées.

Nous nous trouvons ici devant un cas d'application imparfaite de la loi morale par l'homme politique placé devant l'alternative ou de maintenir une paix, même instable, en continuant d'user de moyens que la conscience en était venue à juger condamnables

ou de se conformer sans délai à l'impératif de renoncer à un moyen reconnu désormais comme immoral mais en mettant dans un péril très grand, et à ce moment certain, les biens supérieurs de l'esprit de la plus grande partie de la population du monde. Les autorités magistérielles les plus hautes ont reconnu la légitimité de cette seconde attitude; elles y ont vu un exercice de la vertu de prudence dont le propre est de composer et de trouver une voie entre des obligations contraires, étant entendu que tous les efforts seraient faits pour sortir de cette situation inconfortable.

Les trois exemples qui viennent d'être rapportés montrent comment celui qui traduit la loi morale dans la réalité doit tenir compte des facteurs des plus divers; s'imposant de ne jamais aller directement contre la loi morale car "cela n'est jamais permis à aucun prix" et étant prêt à "subir l'injustice", il ne cesse en même temps d'approfondir son analyse de la réalité afin d'y inscrire plus de justice.

Le contenu social de la foi se renouvelle à chaque époque. Bien que les générations successives soient sous la domination du passé, elles n'en doivent pas moins se livrer à un travail de discernement en vue d'insérer ce qui leur a été transmis dans la réalité. L'objet du présent symposium fut précisément d'approfondir ce point en étudiant quelle pouvait être la responsabilité du législateur catholique devant une proposition de loi qui restreignait la période durant laquelle le droit à l'avortement était considéré licite ou limitait les motifs légaux d'y recourir. Une telle disposition est le type même de la loi imparfaite

puisque, tout à la fois, elle proscrit l'avortement et continue à l'autoriser sous certaines conditions; la mesure prise n'est dans la plupart des cas qu'un règlement de police, toujours révoquant, qui continue de faire de l'avortement un droit de la personne humaine.

II . LE CHRETIEN ET L'ELABORATION DE LA LOI IMPARFAITE CONCERNANT L'AVORTEMENT

Toutes les questions qui tournent autour de l'avortement sont extrêmement

déliçates; elles ont une incidence sur sur la psychologie humaine du fait qu'elles touchent à ce qu'il y a de plus sensible pour l'homme, la vie. Aussi, les mesures et les conditions auxquelles des hommes politiques pourraient participer légitimement à la confection des lois dites imparfaites devait-elle être examinée dans un climat serein. Les remarques précédentes justifient la méthode qui a été celle du symposium. La mise en oeuvre imparfaite de la loi morale étant souvent une donnée de la vie civile et politique, les participants se sont placés dans cette hypothèse et se sont demandés à quelles conditions le législateur chrétien pouvait entrer dans cette perspective. législateur chrétien.

Trois domaines de recherche furent sélectionnés durant les travaux préparatoires au symposium de manière à ce qu'une progression soit opérée dans la connaissance de la question; c'est ainsi que furent considérés a) l'arrière-plan historique, juridique et philosophique à l'intérieur duquel il convient d'examiner cette question; b) l'enseignement de l'Écriture et de la tradition et c) son "inscription" dans la réalité; étant entendu que celle-ci tombait le plus souvent sous la responsabilité des laïcs puisque ce n'est que très exceptionnellement qu'un clerc peut aujourd'hui occuper une charge électorale impliquant une participation à l'exercice du pouvoir civil.

La première partie du symposium a mis en évidence les données socio-politiques et juridiques dont toute solution du problème posé devrait tenir compte. L'influence de données extérieures sur l'application de la loi morale fait que le comportement d'un chrétien vis à vis d'une proposition de loi imparfaite ne peut être jugé in abstracto; il dépend de la prise en considération d'un contexte dans lequel trois niveaux ont été distingués : le premier est constitué par la relation qui existe à un moment donné entre la conception de l'ordre public et l'approche des théologiens pour traiter des lois imparfaites (Joblin); tout en reconnaissant que les chrétiens se sont toujours reconnus responsables d' "inscrire la loi divine dans la cité terrestre", l'expérience montre qu'ils se sont acquittés de cette obligation en tenant compte des priorités et valeurs sociales du moment. La manière de concevoir leur rôle n'a pas été la même dans le système féodal où la foi était l'armature de la société civile et politique et le monde actuel marqué par la diversité des opinions et le pluralisme.

Si les circonstances exercent une influence sur le comportement moral, elles ne sont pas les seules à en déterminer le contenu. De fait, le christianisme a toujours rejeté une éthique de situation, d'où la nécessité où il se trouve de définir les données infrangibles sur lesquelles repose le jugement moral. Quels sont alors les fondements permanents et objectifs de son enseignement moral ? fondements qui lui permettent de dire que la loi juste n'est pas la simple expression du consensus à un moment donné (Cotta).

Les tensions qui peuvent se produire entre les exigences morales fondamentales et les contraintes qui naissent des circonstances est particulièrement délicat dans les sociétés démocratiques; les conceptions philosophiques et religieuses différentes qui y coexistent doivent en effet être conciliées sans pour autant tomber dans la confusion ou le synchrétisme. La diversité des représentations anthropologiques est presque toujours la source de désaccords profonds. Lorsqu'ils se produisent dans les sociétés, dites traditionnelles, fondées sur une même religion ils sont résolus par l'imposition à la minorité du point de vue de la majorité; la loi imparfaite, c'est à dire celle qui ne correspond pas pleinement aux vues religieuses et morales de cette dernière est alors une concession qui indique le degré de tolérance auquel consent cette société. La seule limite qui lui était imposée était de ne jamais autoriser le mal directement. Mais cette conception de la loi imparfaite peut-elle être transposée telle quelle dans les sociétés démocratiques qui ont l'ambition de faire coexister des hommes se réclamant de philosophies ou de croyances différentes ? La distance entre la loi civile et la morale n'y est plus regardée comme une concession due le plus souvent à l'impossibilité d'imposer cette dernière dans toute son étendue, mais comme la conséquence d'une politique volontariste visant à maintenir la cohésion entre les divers courants sociaux en dépit des conceptions religieuses ou philosophiques dont ils se réclament(d'Agostini) .

En reconnaissant que le changement des circonstances et celui des mentalités qui l'accompagne exercent une influence sur le comportement moral, ne risque-t-on pas d'ouvrir la voie à une appréciation subjective des situations ? En d'autres termes : des parlementaires catholiques appelés à se prononcer sur une proposition de loi qui améliore seulement quelques dispositions d'une loi injuste peuvent-ils ne retenir que ce seul aspect pour fixer leur attitude (Kriele) ? N'apportent-ils pas leur soutien actif à un ensemble de mesures qui continue de présenter comme normal ce qui est mal ? La participation du chrétien à la préparation d'une loi moins imparfaite ne modifie pas la philosophie générale qui l'inspire même si elle permet d'en limiter les dommages ou même de promouvoir un bien supérieur. Y a-t-il là une raison suffisante pour favoriser son adoption ? Le simple fait de se proposer de poursuivre une fin juste peut-il rendre légitime de s'associer à une mesure qui vise à instaurer ou à consolider un type de société que l'on récuse par ailleurs ? Cette question ne manquera de se poser de plus en plus fréquemment aux chrétiens dans une société qui, rejetant toute norme morale supérieure et universelle, est conduite à favoriser des pratiques contraires à la morale chrétienne: que l'on pense au doute devant lequel se trouvent ceux qui doivent choisir entre divers candidats aux élections qui apportent tous leur soutien à l'une ou l'autre loi immorale, ou qui sont sollicités, par exemple, de verser des impôts dont ils savent qu'une partie est destinée à financer des activités inacceptables car portant atteinte à la vie (Finnis), impliquant une politique discriminatoire contre une minorité ou subventionnant des productions dites culturelles dirigées contre la religion etc...

La deuxième partie du symposium fut consacrée à l'inventaire des données de la tradition dont dispose le croyant pour affronter avec assurance des situations telles que la préparation ou le vote d'une loi imparfaite. Ne convenait-il pas alors de mettre en évidence le fonds permanent constitué par les enseignements de la Bible (Vanhoye) et de la Patristique (Cipriani) que les théologiens s'efforcent d'adapter à chaque époque (Mongillo). Le rôle de ces derniers ne se limite pas au rappel de vérités élémentaires; leur mission consiste avant tout à identifier les principes directeurs qui permettent d'affronter la question des lois imparfaites à l'époque qui est la leur en montrant comment les lignes de force qui se dégagent de la tradition doivent et peuvent commander la solution des problèmes actuels de société.

Dès les origines, la Révélation a été perçue comme un ensemble de normes directrices qui devaient trouver leur application dans tous les secteurs de la vie humaine, y compris l'action politique et législative. Cette exigence a toujours été telle que de nombreux exemples comme ceux de Daniel ou des frères Macchabées ont été apportés pour rappeler qu'elle s'imposait quel que fût le risque que faisait courir la fidélité à la loi de Dieu (Vanhoye). La tradition patristique devait confirmer cette leçon tout en considérant son application dans un cadre socio-politique différent. Les empereurs romains qui, après l'Edit de Milan (313), s'étaient fixé pour objectif de christianiser la société ne firent jamais coïncider pleinement la loi civile avec la loi divine

et les Pères de l'Eglise, comme St Augustin, ne le leur reprochèrent pas (Cipriani).

Leur conception de l'Etat et de l'ordre public n'était pas celle du Moyen-Age où l'Evangile était considéré comme la loi fondamentale de la société politique. Au temps de l'empire, la loi civile n'avait pas pour fonction d'inscrire la loi de Dieu dans le tissu social mais d'assurer que les relations entre les hommes qui le composaient fussent justes et équitables; telle fut la conception du droit romain que partagèrent les Pères. Comme l'écrit St Agostino: "La città terrena, che non vive de fede, aspira alla pace sulla terra e a giusto scopo pone le basi della concordia civile nel commandare et nell' obbedire, nel creare un certo consenso della volontà umana intorno alle cose che appartengono alla vita mortale".

Le contexte dans lequel les chrétiens sont présents au monde contemporain doit être pris en considération par quiconque veut comprendre l'enseignement actuel de l'Eglise sur les lois imparfaites, tel qu'il se trouve notamment exposé dans l'encyclique *Evangelium Vitae*. Les hommes ont acquis aujourd'hui un sens très aigu de leur responsabilité à l'égard de l'organisation sociale présente et à venir. Le chrétien se sait redevable aussi bien vis à vis de l'Eglise que de la société civile; il sait que leurs discours doivent être complémentaires mais il lui faut constater qu'il ne concordent pas toujours. L'une et l'autre se sentent investies d'un service d'unité mais alors que les politiques ont une attitude pragmatique et tendent à écarter ce qui divise dans un monde pluraliste en recourant au compromis, l'Eglise trouve son identité en vivant un ministère de communion au milieu des hommes et en invitant tous les peuples comme les générations présentes, passées et à venir à s'unir dans la reconnaissance d'une même vérité (Mongillo).

La préparation et l'application des lois imparfaites ne se réduit pas à une question d'arithmétique, pourrait-on dire, où le législateur mettrait en concurrence la somme des avantages et des inconvénients des mesures qu'il se propose d'adopter. Il doit prendre en compte les circonstances, les évaluer et les juger en fonction de leur aptitude à favoriser la construction d'une "civilisation de l'amour" dans laquelle le développement matériel des hommes n'est pas dissocié de leur vocation surnaturelle. Les diverses contributions ont toutes souligné la part de l'homme dans ce processus, mais restait à définir la marge d'autonomie du chrétien dans la société civile étant donné que évêque, prêtre, religieux ou laïc, il est membre d'une communauté de foi (Rodriguez). Tandis que les premiers ne sont pas directement impliqués dans la gestion de la société civile mais sont appelés à rappeler les exigences de la foi et de la morale qui doivent être inscrites dans les transformations de la société, il revient avant tout aux laïcs d'arrêter quelles sont les mesures susceptibles de la guérir des "structures de péché" qui faussent son fonctionnement. L'attitude à prendre vis à vis d'elles ne relève pas seulement de l'opportunisme politique.

L'homme politique ou le juriste qui sont sollicités de prendre part à la préparation ou au vote d'une loi imparfaite ne peuvent déterminer le degré de leur coopération sans tenir compte de l'opinion des théologiens. En effet leur décision ne dépend pas seulement de considérations individuelles sur la morale,

du fait qu'ils sont également membre d'une communauté de croyants qui puisent leur inspiration dans les enseignements de l'Eglise. Tout ceci pour dire que ce qui est appelé traditionnellement le rôle respectif du pasteur et du laïc doit être étudié également du point de vue canonique (Della Torre). Du fait que le législateur chrétien ne peut être considéré comme un acteur isolé dans la société ne convient-il pas qu'il s'associe au moraliste et au juriste pour réévaluer les principes fondamentaux de la philosophie naturelle et de la révélation en fonction des conditions historiques et concrètes de son époque ? La collaboration des théologiens et des hommes d'action est nécessaire pour cerner les aspects moraux et pratiques des questions posées; il appartient ensuite au législateur catholique de décider, normalement en dernier ressort, de la décision à prendre. Dans cette perspective, la personne exerce sa responsabilité en communauté; ces deux dimensions ne sont pas séparables; telle est l'une des raisons pour laquelle il est plus que jamais nécessaire que des cellules de réflexion chrétienne existent dans les divers milieux professionnels afin que les catholiques confrontés aux mêmes problèmes puissent découvrir le sens du témoignage qu'ils sont appelés à donner.

La double fidélité à laquelle le croyant est tenu, vis à vis de l'Eglise et de la société civile, ne va pas, dans certaines circonstances, sans conflit. Les Philosophes ont précisément reproché à l'Eglise d'avoir fait de l'Etat un aigle à deux têtes et de lui avoir fait perdre sa cohésion en favorisant l'affrontement des divers courants philosophiques ou religieux pour le contrôle du pouvoir. Or une nouvelle attitude à l'égard de l'autorité s'est développée et imposée en Occident depuis un demi-siècle; on y est revenu à une conception plus proche du droit romain du fait entre autres que le pluralisme a été reconnu comme un fait de société, une réalité en fonction de laquelle il fallait apprendre à vivre. Quelle est alors l'incidence de la problématique pluraliste sur la conduite à tenir vis à vis des lois imparfaites ?

Le législateur de la société pluraliste n'est plus celui qui impose la vérité; sa mission première est de maintenir l'unité et la paix entre les diverses familles spirituelles qui composent la société; aussi doit-il souvent emprunter une voie médiane entre des opinions contraires; celle-ci est fixée à la suite de débats dans lesquels l'objection de conscience est l'argument ultime auquel recourt une des parties pour indiquer que l'on ne peut sur tel point aller contre son opinion sans violer le pacte fondamental de respect mutuel sur lequel repose la société pluraliste. Jean-Paul II est entré dans cette perspective à diverses reprises en soulignant l'importance que revêt aujourd'hui l'objection de conscience et la nécessité de lui conférer un statut si l'on veut éviter de retomber dans les luttes idéologiques et divisions du passé. Telle est l'orientation adoptée par la Déclaration sur le liberté religieuse *Dignitatis Humanae*. Cette tendance se trouve également confirmée par une Recommandation de l'Organisation internationale du Travail à propos des conditions de vie et de travail qui doivent être assurées aux personnels infirmiers.

Si le chrétien n'est pas étranger à la société moderne (Luño) quel va y être son rôle ? Prenant conscience du défi auquel il doit répondre, comment fera-t-il découvrir à ceux qui ne partagent pas sa vision du monde les racines humanistes et chrétiennes qui sont à la base du droit public démocratique ? Comment sa participation aux Institutions publiques et aux instances de décision sera-t-elle pour lui l'occasion de témoigner d'une présence active des croyants aux réalités terrestres et de faire du courant de pensée qu'il représente un élément du débat public sans imposer son point de vue à la faveur du pouvoir qu'il détient (de Rita) ? A quelles conditions, le lien qui existe entre les engagements individuels et la conscience d'appartenir au tissu ecclésial permet-il de parler d'une présence de la communauté des croyants aux réalités terrestres ? Quelles conditions doivent remplir les associations d'inspiration chrétienne pour faire apparaître l'Eglise comme une communauté vivante entrant en dialogue avec le monde de son temps ?

Toutes ces réflexions devaient conduire à une intervention finale sur la responsabilité du citoyen catholique, en tant que citoyen, face à la loi imparfaite. Divers moyens sont en effet à sa disposition dans les sociétés démocratiques pour les combattre ou chercher à les améliorer mais une hésitation peut naître en lui quant à la licéité ou à l'obligation d'y recourir. L'analyse des conditions dans lesquelles il se trouve associé à la préparation et à l'adoption d'une loi imparfaite, et spécialement de celles sur l'avortement, montre la difficulté d'un tel discernement. Le catholique ne peut aujourd'hui exercer sa responsabilité sans une formation civique adéquate au cours de laquelle il apprend à se former un jugement tenant compte à la fois des principes moraux dont il se réclame et des réalités concrètes qui se présentent à lui; c'est à en esquisser les grandes lignes que s'est attaché le dernier rapport (May).

Le symposium constitue une contribution importante à l'étude de l'Eglise dans le monde de ce temps (Tremblay). Il éclaire le chemin qui a été suivi par les générations passées pour formuler les vérités qui leur avaient été transmises en fonction des nouveaux problèmes qu'ils rencontraient. Les chrétiens d'aujourd'hui sont appelés à fixer les règles de leur participation à la société démocratique qui est devenue pluraliste. Le dialogue social dans lequel ils entrent leur permet de mettre en rapport les affirmations fondamentales de la foi avec le sens accru de la dignité de l'homme qui caractérise cette époque. Ils participent avec d'autant plus de confiance à l'effort commun qui vise à substituer des structures de justice, de solidarité, de respect mutuel et de paix à celles de péché, génératrices de violence qu'ils ont trouvés dans les enseignements du Christ la pierre sur laquelle construire leur rencontre avec le monde.

DIRITTI UMANI, VALORI COMUNI, SOCIETA PLURALISTA (pp. 31-63)

J. Joblin sj

Pontificia Università Gregoriana

L'Occident a vécu de longues années avec l'idée que sa conception des droits de l'homme avait valeur universelle. La Déclaration Universelle adoptée par les Nations unies en 1948 était vue comme la Charte sociale de l'humanité de demain et la garante de la paix. Quelques voix discordantes se firent cependant entendre au moment de son adoption; elles venaient du monde communiste et de celui de l'Islam. Si les premières se sont tues, les secondes se font au contraire plus insistantes; elles opposent à la conception occidentale des droits de l'homme une autre fondée sur le Coran; elles bénéficient de plus en plus de la sympathie des peuples non occidentaux qui, devenus indépendants, osent dire maintenant que la problématique des droits de l'homme leur est étrangère car leurs sociétés ne sont pas construites sur des droits individuels abstraits.

Le conflit sur la signification des droits de l'homme, et spécialement sur celui de la liberté de conscience, illustre le problème qui doit être abordé durant ce colloque, celui de l'attitude que les chrétiens doivent adopter face aux lois imparfaites. Il montre qu'un vocabulaire commun peut être utilisé par diverses sociétés pour désigner des valeurs qu'elles souhaitent partager, même si elles leur confèrent un contenu différent. Cette diversité de conceptions sociales fait que les chrétiens ne sont pas toujours en accord avec celui qui prévaut dans une société particulière. Cette constatation conduit à se demander si, face à la

diversité des conceptions des droits de l'homme que les uns et les autres souhaitent faire prévaloir à l'intérieur d'une société, - qu'elle soit nationale ou internationale,- le chrétien en charge de faire les lois doit s'en tenir à celle qu'il tient pour la seule juste ou si une certaine souplesse lui est permise.

Les sociétés de tous les continents ont été caractérisées depuis toujours par l'unicité de religion et de culture de leurs membres; ce n'est qu'à une date récente que s'est introduit dans certaines d'entre elles, spécialement en Occident, ce qu'on appelle le pluralisme. C'est à étudier les conséquences de ce fait sur le comportement moral des individus et des sociétés qu'une attention nouvelle doit être portée. La nouveauté ne vient pas aujourd'hui de ce qu'un décalage existe entre la loi morale et la pratique des individus ou des gouvernants: elle tient à ce que le pluralisme a sa propre logique, ses propres exigences éthiques qui ne concordent pas nécessairement avec celles de la morale chrétienne.

Une opposition peut exister dans toutes les sociétés entre les certitudes que la conscience tient de sa foi et les valeurs communes de la société; les moralistes ont depuis toujours affirmé que l'individu ne peut jamais commettre un acte qu'il tient pour mauvais. Le respect de ce principe fondamental permet-il toutefois d'envisager dans la société pluraliste que les relations qui s'établissent entre ses membres ne correspondent pas entièrement aux règles de comportement qui avaient été tenues pour vraies par les générations précédentes. La réponse à cette question conduit à se demander comment est née la société pluraliste, quels traits la caractérisent et comment le magistère la juge. ou, en d'autres termes : 1 . Quelle est la spécificité de la situation pluraliste; 2 . Quels problèmes particuliers pose le système d'élaboration des lois dans la société pluraliste ? 3 . De quelle manière le magistère a-t-il affronté ce problème ?

I . SPECIFICITE DE LA SOCIETE PLURALISTE : LA PROBLEMATIQUE ACTUELLE DE LA CONCORDANCE DE LA LOI CIVILE ET DE LA LOI RELIGIEUSE

La concordance de la loi civile avec la loi morale ne peut être étudiée sans tenir compte du système de droit public en vigueur dans une société. Si, dans tous les cas de figure que l'on peut imaginer il s'agit bien d'une conformité entre ce qui doit être et ce qui est, il n'en reste pas moins que la société pluraliste a modifié l'angle sous lequel elle a été appréciée jusqu'ici aux diverses époques de l'histoire.

I . Loi civile et loi religieuse dans les sociétés préchrétiennes

Les sociétés préchrétiennes furent caractérisées par une distinction aussi radicale que possible entre domaine privé et domaine public; l'un et l'autre existaient indépendamment et, en principe, leurs affaires n'interféraient pas.. De même que la loi ne s'occupait pas des comportements privés, la morale individuelle ne cherchait pas à intervenir dans l'éthique sociale. L'ordre public était fondé sur la religion publique dont les rites étaient l'occasion de manifester l'unité des citoyens et de l'autorité; ceux-ci étaient tenus de s'y conformer mais il n'y avait nul empiétement sur le champ de leurs comportements individuels ; et inversement. La loi imparfaite était celle qui n'avait pas été préparée et promulguée selon les rites prescrits; cette déficience qui constituait un danger pour la sécurité publique exposait la société à se voir privée de la faveur des dieux; elle était sans relation avec la moralité particulière des individus.

Le problème des lois imparfaites tel qu'il est perçu aujourd'hui ne semble pas s'être posé à cette époque; la loi n'avait pas pour fonction d'inscrire dans la réalité les principes moraux auxquels l'individu accordait une valeur normative dans sa vie privée. Les sociétés antiques ne connaissaient pas le pluralisme tel qu'il est pratiqué dans les démocraties contemporaines; elles ne l'admettaient que dans le domaine des opinions

privées; au plan public, elles exigeaient de tous l'observation des règles religieuses qui assuraient la cohésion de la société. Deux conséquences résultèrent de ce principe. D'une part, tout refus de se plier aux rites par lesquels s'exprimait l'union de la cité était assimilé à une rébellion contre le pouvoir ainsi que l'atteste la longue liste des martyrs chrétiens; d'autre part, les droits civils des individus étaient ceux que l'autorité leur reconnaissait souverainement.

II . Loi civile et loi religieuse dans les sociétés chrétiennes

Le christianisme a fait sauter la séparation entre public et privé; mais la société politique dont il a été l'inspirateur est restée finalement tributaire des conceptions romaines sur l'Etat.

La fameuse phrase de Jésus : Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu pourrait sembler, au premier abord, renforcer la dichotomie entre les deux mondes du privé et du public alors qu'en réalité elle les oblige, dans le catholicisme, à se pénétrer l'un l'autre. En effet, le religieux n'est plus d'ordre rituel mais consiste en une attitude intérieure qui doit rayonner dans toutes les activités du croyant. Alors que dans la société préchrétienne deux types de divinités régissaient la vie publique et la vie privée, voici que la même rectitude d'esprit va devoir se retrouver dans l'une et l'autre. La fidélité à la loi morale fera que l'individu deviendra responsable de voir celle-ci inscrite dans la réalité socio-politique. L'imperfection de la loi ne sera plus jugée d'après les exigences de l'ordre public mais de l'ordre moral connu par la conscience.

L'application de cette conception a été à l'origine des martyrs des premiers siècles. Leur refus d'endosser le consensus public sur la licéité des moeurs dissolues et la toute puissance de l'empereur les conduisit à déclarer illégitime leur participation active à certaines manifestations de la vie publique. La société se défendit contre ces dissidents en les persécutant car leur présence et leur philosophie sociale étaient une menace pour le maintien du consensus existant.

L'Edit de Milan ouvrit la voie qui permit aux chrétiens d'exercer le pouvoir et de tenter finalement de faire d'une société politique chrétienne dont l'idéal fut d'unir la loi civile et la loi morale. Comme le rappelés les paroles du sacre du premier empereur Otto I en 962, le pouvoir politique eut alors pour fonction de "repousser les adversaires du Christ" et d'établir une "paix très sûre entre chrétiens". Dans une société civile qui prenait la loi évangélique comme loi fondamentale, la diversité des opinions aussi bien politiques que philosophiques n'était possible que dans la mesure où l'Eglise la jugeait compatible avec les intérêts supérieurs de la Chrétienté. Celui qui se dressait contre sa décision commettait un acte d'insubordination à la fois religieux et politique. Tant que l'autorité ecclésiastique n'avait pas déclaré telle loi imparfaite, les fidèles étaient tenus d'y obéir.

Les discordances qui pouvaient exister entre loi civile et loi morale étaient alors examinées du point de vue religieux; les papes et les évêques avaient la responsabilité d'intervenir pour les faire cesser en recourant à la négociation ou à l'application de peines canoniques; dans les cas extrêmes en sollicitant le pouvoir civil d'intervenir par la force. Nul ne pouvait juger l'autorité ecclésiastique tandis que celle-ci avait compétence pour juger toutes les autres. Cette conception des rapports des sociétés civile et religieuse est très voisine de celle que pratique l'Islam pour lequel le pouvoir politique doit appliquer la révélation contenue dans le Coran. L'on se trouve, dans l'un et l'autre cas, en présence d'une vision parfaitement cohérente; le fait d'avoir défini la société civile comme chrétienne ou islamique entraîne comme conséquence qu'elles ne peuvent pas laisser de place au pluralisme tel qu'il est entendu

aujourd'hui; le critère des valeurs communes se trouvant dans la révélation, aucune diversité ne peut exister à ce sujet après que l'autorité habilitée en a donné une interprétation définitive. Une différence existe cependant entre les deux systèmes qui permettra à l'un d'évoluer tandis que l'autre demeurera stable; c'est ainsi que dans le christianisme l'autorité religieuse applique la tradition qu'elle a reçue aux circonstances qui se présentent, tandis que, dans l'islam, le Coran contient le modèle de société qui doit être réalisé.

Le souci de reconnaître un "signe des temps" dans les nécessités nouvelles qui se font jour dans la société devait conduire les chrétiens à réévaluer le modèle de Chrétienté. La distance entre le schéma de société idéale sur lequel avait vécu le Moyen-Age et la réalité s'agrandissait en effet au cours des siècles et devait conduire à ne plus faire de l'idée de Chrétienté le point de départ de toute réflexion sur les réalités politiques.

? L'écart entre le modèle théorique de société chrétienne et la réalité. Bien que les sociétés dites chrétiennes eussent dû offrir l'exemple du royaume de Dieu sur la terre, le problème des lois imparfaites ne s'y posait pas moins. Quelles que fussent les protestations des chefs politiques et religieux de vouloir faire correspondre la loi civile avec la loi morale, leurs comportements furent souvent en contradiction avec les principes qu'ils affirmaient; ainsi se trouvait infirmée la prétention théorique de réaliser le royaume de Dieu sur terre;

? La lutte des autorités politiques pour se rendre indépendantes de celles religieuses contribua à l'affirmation de l'autonomie du pouvoir politique à l'égard de l'Eglise. . Etant donné que l'Evangile ne contient pas un modèle de société qu'il suffirait de transcrire dans la réalité, les nouveaux problèmes de société qui se posèrent donnèrent lieu à des débats. Les princes, puis les négociants, les théologiens et les intellectuels discutèrent des politiques à suivre et ne se sentirent plus liés comme auparavant par les décisions de l'autorité. Les dirigeants, à la fois en tant que chrétiens et que membres de la société, exercèrent une autonomie de jugement; les mécanismes par lesquels les législateurs arrivèrent à la décision furent modifiés. Un exemple historique très célèbre en ce domaine est le différend qui opposa Las Casas à la plupart des théologiens de son temps au sujet de la légitimité de la conquête espagnole de l'Amérique latine. Le débat se concentra sur le point de savoir si la barbarie des sacrifices humains auxquels se livraient les Aztèques constituait un titre suffisant pour légitimer une intervention afin de libérer leurs victimes innocentes. Tous les théologiens reconnaissaient que c'était là un acte condamnable; la majorité d'entre eux disait qu'il y avait obligation à l'empêcher; point de vue adopté par les hommes politiques et soutenu par le conseiller théologique de la Cour, Sepúlveda; mais Las Casas soutenait le point de vue opposé et, finalement, Charles-Quint suspendit la conquête. Sa décision fut le fruit de consultations qui se déroulèrent avec ses conseillers et sans référence immédiate à ce que Rome pouvait penser à ce sujet. La bulle *Sublimis Deus* de Paul III (1537) qui fixait les principes de la politique chrétienne dans les nouveaux territoires fut même retirée pour ne pas avoir été promulguée en respectant les privilèges de la Cour d'Espagne, ce qui montre à quel point l'on se trouvait loin de la conception de la société chrétienne telle qu'elle était perçue au Moyen-Age. Cet épisode montre la transformation opérée depuis l'époque d'Otton I dans la problématique des lois imparfaites : il ne s'agit plus pour le législateur ou le détenteur du pouvoir d'être l'agent d'exécution des décisions de l'Eglise; un certain recul s'exerce grâce au renouveau de l'enseignement universitaire; il prépare l'époque contemporaine, celle où la théorie politique revendiquera pour les détenteurs du pouvoir une complète autonomie par rapport à l'Eglise.

? A la suite de la Réforme protestante, la compétence universelle de l'Eglise ne sera plus reconnue. En l'absence d'une autorité en charge de résoudre les problèmes qui naissent du souci de conformer la politique à des règles morales;

* les gouvernants revendiqueront une marge d'appréciation toujours plus large pour appliquer les valeurs évangéliques à la réalité.

* le catholique aura plus souvent l'occasion que dans le passé de se sentir entre deux autorités, religieuse et civile, qui prétendront toutes les deux tenir un discours moral sur la vie sociale. Le législateur chrétien sera plus que tout autre confronté entre deux séries d'exigences qui pourront être contraires.

III . Nouvelle évolution du rapport de la loi civile et de la loi religieuse : de la société chrétienne à la société pluraliste

On entendra ici par société chrétienne celle où l'autorité politique, tout en agissant de manière indépendante dans les décisions relevant de sa compétence, n'en reconnaît pas moins le primat de la religion. Dans une telle société, la loi civile reste dans une dépendance indirecte de la loi religieuse. Théologiens et hommes politiques ne conçoivent pas que des sociétés puissent exister sans rapport avec le christianisme.

Les théologiens espagnols du XVIème siècle avaient adapté le modèle politico-religieux de la Chrétienté à la réalité nouvelle qui résultait de la découverte de l'Amérique; ils avaient entrevu la possibilité que des peuples chrétiens et païens pussent vivre dans une même société politique puisque les uns et les autres étaient soumis à une même loi naturelle venant de Dieu et inscrite dans la nature. Suarez fut celui qui exprima cette idée avec le plus de clarté :

Le genre humain, bien qu'il soit divisé en différents peuples et royaumes, garde toujours, néanmoins, une certaine unité, non pas seulement spécifique, mais aussi politique et morale, que comporte le précepte naturel du mutuel amour et de la mutuelle miséricorde, précepte qui s'étend à tous, même aux étrangers, de quelque catégorie qu'ils puissent être.

Le mouvement qui porta à concevoir la possibilité d'une société pluraliste modifia progressivement la problématique selon laquelle fut abordée la moralité des lois. Tout en admettant que les indiens avaient des droits en tant qu'hommes, Vitoria (1494-1546), Suarez (1548-1617) et leurs écoles restaient dépendants d'une perspective de chrétienté; ils pensaient que les païens accueilleraient la foi et que le monde deviendrait rapidement chrétien car la supériorité de l'Evangile ne manquerait pas de s'imposer à leur raison; les vertus naturelles qu'ils pratiquaient les préparaient, comme structurellement, à entrer dans l'Eglise. Mais il n'en fut pas de même avec le mouvement de pensée suscité par les auteurs protestants qui s'inspirèrent de leurs écrits mais en les laïcisant. La distinction que leurs théologiens établirent entre le royaume de Dieu et celui de la terre fit attribuer à la seule raison leurs perfections naturelles. L'on pensa la

diversité des peuples "comme si Dieu n'existait pas". Cette célèbre formule de Grotius (1583-1654), formule qui, chez lui n'excluait pas l'origine divine de la loi naturelle, amorça le mouvement qui la ferait procéder de la seule raison et tendrait, avec les Philosophes, à rendre l'existence de Dieu, inutile. L'homme se sentira alors responsable de déterminer la configuration de la société politique et de fixer les principes d'ordre public sur lesquels elle reposera; déterminant la loi morale qui guidera le législateur, il s'affranchira d'un ordre naturel consacré par la révélation au bénéfice d'un autre connu par la raison seule. Chaque individu étant l'égal de l'autre, la société aura pour première obligation de respecter la diversité de leurs convictions.

L'avènement progressif de la société pluraliste modifiera les conditions dans lesquelles les théologiens catholiques réfléchiront sur les lois imparfaites : ils devront tenir compte du fait qu'ils se trouvent dans une société laïque où le principe d'établissement de valeurs communes n'est plus demandé à la religion mais à la raison et que celles adoptées par les autorités publiques peuvent être en opposition, voire en contradiction, avec celles que la tradition catholique tient pour essentielles. Tel est le problème qu'il convient maintenant d'éclairer en précisant les mécanismes spéciaux de formation et d'application de la loi dans les sociétés pluralistes, puis en présentant les réactions du Magistère ecclésiastique face à cette évolution.

II . FORMATION ET APPLICATION DE LA LOI DANS LA SOCIETE PLURALISTE

Les théologiens espagnols du XVII^e siècle avaient adapté le modèle politico-religieux du Moyen-Age à la réalité nouvelle qui résultait de la découverte de l'Amérique; ils avaient fait place à l'existence de peuples non chrétiens en proposant d'introduire un certain pluralisme dans la conception de la société internationale. Pour eux, celle-ci était formée de peuples de religions diverses certes, mais appelés entrer dans la grande famille chrétienne. Les événements politiques en Europe firent qu'une vision laïque de la société internationale et de la moralité fut substituée à celle religieuse qui était la leur. Cette évolution ne fut pas sans influence sur la problématique des lois imparfaites.

Nouveauté de la société pluraliste

Dans l'Occident chrétien, la discordance possible entre la loi religieuse et la loi civile avait été longtemps résolue en donnant la préférence à la première et en faisant obligation aux individus de la traduire au plan socio-politique. La philosophie politique faisait alors regarder les vérités de la religion comme le ciment de la cité politique; si les autorités politiques étaient bien les représentants de Dieu dans l'ordre temporel, les autorités religieuses n'en avaient pas moins la responsabilité de son orientation vers un bien supérieur.

Le rôle de l'autorité est tout autre dans la société pluraliste contemporaine que dans celle qui fait de Dieu le fondement de la nation. Le pouvoir n'a plus pour rôle de faire observer une norme objective dont une autorité religieuse, ou philosophique, est la gardienne. Les gouvernants n'ont plus charge de guider les membres de la société vers une fin qui leur est extérieure et qu'ils ont acceptée, individuellement et collectivement; ils sont au service de la réalisation d'un ordre qui est déterminé par la raison en fonction des circonstances; ils n'imposent pas une vision sociale; ils édictent des règlements qui permettront aux

hommes de vivre selon leurs vues. Telle est la différence qui sépare les sociétés pluralistes contemporaines de celles fondées sur la religion. Pour les premières, les droits de l'homme sont bien inhérents; mais leur contenu n'a pas de noyau stable; on absolutise celui qui lui est donné dans le moment; il s'agit bien d'une norme critique, mais elle peut changer avec le temps puisqu'elle est formée par les valeurs qu'une société tient pour communes à un moment donné; celles qui semblent à l'homme les plus adaptés pour "créer un monde regorgeant de richesses, affranchi de la pauvreté et de l'insécurité". Pour la seconde, la distance entre cette aspiration et la réalité faite "de deuils et de ruines" ne sera pas comblée par l'effort solitaire de l'homme ayant confiance dans ses seules ressources, mais "en se maintenant fermement sur le terrain de la nature et de la foi, grâce à une courageuse mais prudente réévaluation des valeurs en cause".

L'avènement de la société pluraliste constitue une rupture avec les modèles antérieurs de société. Elle se fonde sur une conception nouvelle des rôles de la norme et de l'autorité. Sans doute admet-elle qu'aucune organisation sociale ne peut subsister sans accepter une règle fondamentale; mais la conception qu'elle s'en fait est nouvelle. Alors que pour les théologiens espagnols la réalité ultime, normative des comportements humains demeurerait, comme dans la tradition, la loi naturelle dont le fondement était en Dieu, à l'époque contemporaine, la loi du consensus constitue la règle contraignante ultime à laquelle tous les individus doivent se soumettre. Alors que pour Vitoria ou Suarez, la loi naturelle est invariable en elle-même mais que ses applications peuvent être influencées par les circonstances, pour les modernes, il n'existe pas de norme invariable a priori; le monde est devenir; l'homme en fixe la trajectoire et ce que la conscience publique reconnaît comme contraignant à un moment donné doit constituer la règle de tous. Le pluralisme réside ici dans le processus de formation de la norme mais s'efface ensuite pour fonder l'unité.

Le pluralisme laïc des sociétés contemporaines a entraîné une réévaluation des fonctions de l'autorité. Si le pouvoir n'est plus exercé en fonction d'une norme objective fixée autoritairement par une autorité religieuse ou philosophique et que la détermination du bien dépend du consensus qui se dégage dans une collectivité sur ce qu'il convient de considérer comme tel, l'autorité n'a plus la responsabilité de guider les membres d'un groupe vers une fin qui les dépasse parce que consacrée par la religion ou, comme dans le cas du marxisme, par une idéologie qui détient la clé de l'interprétation du devenir des sociétés; elle n'a plus l'initiative; elle est servante de l'ordre sur lequel les individus se sont accordés. Elle n'impose pas une vision socio-religieuse; elle édicte les règlements qui permettront aux hommes de vivre en accord avec celle qu'ils auront librement choisie pour le temps où ils s'y tiendront. L'on ne demande plus à l'Eglise ou à une famille idéologique quelle ligne politique il convient de suivre; l'Eglise est tenue comme étrangère à la chose publique et, officiellement, dans plusieurs pays, la vie sociale est organisée comme si elle n'existait pas. Il n'y a pas évacuation du débat moral, mais il a changé d'objet; il ne portent pas sur des questions de philosophie mais il implique une anthropologie. Les exigences actuelles de l'opinion publique en matière de droits de l'homme, de paix, d'écologie... sont regardés comme des "faits d'ordre moral" qui, ayant valeur par eux-mêmes, interpellent les consciences.

Le croyant dans la société pluraliste et laïque

Le caractère non confessionnel des régimes politiques contemporains place la conscience chrétienne dans des conditions nouvelles pour résoudre le conflit entre la loi civile et la loi morale qu'elle tient pour vraie.

Les bénéfices qu'apporte la société pluraliste ne peuvent être mis en doute. Reposant sur la "participation organique" de ses membres au "progrès matériel et développement spirituel" de la société, elle offre des

conditions favorables à l'exercice de la liberté intérieure. L'atmosphère d'entraide et de paix qu'elle fait régner est un progrès par rapport aux affrontements qui caractérisaient auparavant le débat politique; mais le fait religieux tend à y devenir marginal. Alors que dans le modèle précédent, l'Eglise était au centre des contestations car nombre de décisions revenaient à prendre position en faveur d'elle ou contre elle, par exemple avec l'exclusion des religieux des écoles, l'obligation imposée aux clercs de faire le service militaire, le retrait des dotations aux églises et aux cultes etc.. , l'opinion publique ne cherche plus à savoir de quelle religion sont ceux qui détiennent le pouvoir. Bien peu écriraient encore aujourd'hui ce qu'affirmait Don Besse en 1911 :

L'on ne s'écarterait guère de la vérité si l'on définissait la situation philosophique de la France, l'union de la Libre Pensée et de l'Etat. C'est juste le contraire de cette union de l'Eglise et de l'Etat que nous réclamons. Les privilèges dont l'Eglise jouissait autrefois sont pour le moment dévolus à la Libre Pensée et à ses partisans. C'est le triomphe du Naturalisme en politique.

L'objet du débat politique s'est déplacé. Il ne s'agit plus de se déclarer pour ou contre l'Eglise au nom d'une vérité que l'on tient pour absolue, mais de savoir si les chrétiens sont prêts ou non à soutenir les mesures ou dispositions qui sont le reflet du consensus de tous; l'homme risque alors d'être enfermé dans un cadre de référence a-religieux dont l'Eglise est absente. Entendant faire place égale à toutes les religions, l'autorité politique ne peut accepter que l'une d'entre elles jouisse d'une position privilégiée et la mette à profit pour imposer sa vision du monde. Ce nouveau type de société n'est pas sans influence sur le problème des lois imparfaites. Alors qu'autrefois l'individu qui détenait le pouvoir décidait presque seul s'il convenait d'adopter telle mesure et de conformer ou non les institutions aux exigences de la morale, dans les sociétés pluralistes où les relations socio-politiques ont perdu cette simplicité et sont devenues complexes, les individus coopèrent souvent, volens nolens, au renforcement des structures sociales, dont certaines peuvent être porteuses d'orientations que désapprouve la conscience individuelle. Le Pape Jean-Paul II a mis cet aspect en évidence dans ses analyses des structures de péché.

Le croyant se sent mal à l'aise vis à vis de cette société unanimiste car elle semble lui demander de renoncer aux convictions personnelles qu'il tient de la foi; il n'en perçoit pas moins que le dialogue qu'elle permet entre les divers courants sociaux peut jouer un rôle positif dans la recherche de la vérité sur l'homme. Les dirigeants des Institutions internationales comme les papes de ce dernier demi siècle ont souligné sa valeur, notamment depuis les remarques de Jean XXIII dans *Pacem in Terris* sur la distinction qu'il convient d'opérer entre les mouvements historiques et les idées ou doctrines qui furent à leur origine. Les courants sociaux ont un dynamisme propre dont le théologien doit tenir compte. Un discernement s'impose donc pour voir comment le chrétien, en tant que chrétien, peut s'insérer dans la société actuelle et revendiquer d'en être pleinement membre.

Les conditions dans lesquelles le chrétien affronte aujourd'hui le problème des lois imparfaites font apparaître au moins trois aspects spécifiques de la situation présente; ils proviennent de ce que la distance entre les exigences morales qu'il ressent et la réalité socio-politique dans laquelle il est plongé est souvent accrue du fait même qu'il ne se croit pas en position d'agir pour la combler :

a) Fragilité de la société pluraliste : La liberté de pensée et d'opinion dont on fait aujourd'hui un principe fondamental d'ordre public semble aller à l'encontre de l'exigence de cohésion de toute société en rendant difficile, sinon impossible, l'adoption de règles communes de vie sociale. Le consensus sur lequel repose les sociétés modernes voile une contradiction. La cohésion des sociétés démocratiques ne peut avoir pour seul fondement la reconnaissance de la liberté de pensée et d'opinion. Celle-ci ne pourrait constituer une valeur commune susceptible de sceller l'union des membres d'une société que si l'on précisait comment elle pourrait permettre de concilier la liberté de pensée et d'opinion qu'elle prétend accorder aux individus avec la nécessité de maintenir de mêmes règles et de mêmes valeurs ayant le même sens pour tous. La liberté que proclame de telles sociétés ne risque-t-elle pas d'être un leurre si l'unanimité doctrinale est maintenue grâce au façonnement de l'opinion publique par un groupe dominant, en recourant par exemple aux moyens de communication sociale ? Ainsi le chrétien doit-il se soucier dans la société pluraliste de garder une indépendance d'esprit face à l'ordre juridique pour pouvoir examiner s'il peut s'y rallier pleinement. Il doit demander qu'elle lui soit assurée. Nous sommes ici dans l'amont du problème des lois imparfaites.

b) Généralisation de l'engagement social : La société pluraliste peut mettre à l'épreuve la sincérité de l'engagement dans la vie sociale. L'individu est souvent prisonnier du tissu social dans lequel il vit; même s'il n'accepte pas la philosophie sociale dominante qui inspire ses orientations, il doit faire "comme si" il adoptait les règles de comportement de l'ensemble. Sa situation est différente de celle qu'a connue l'homme de la société chrétienne qui manquait à ses devoirs; dans ce cas, l'ensemble de la communauté donnait un même sens à la vie commune; la morale sociale était réduite, en grande partie, à une question de moralité individuelle vis à vis de règles admises de tous, d'autant que nombre de dispositions de la loi morale avaient été adoptées par le législateur. Dans la société pluraliste, le croyant doit décider jusqu'à quel point il coopérera aux institutions d'une société à laquelle il appartient par sa naissance et dont le projet n'est pas nécessairement en harmonie avec les valeurs chrétiennes. La difficulté vient de ce qu'aucun individu ne peut exister sans être inséré dans un réseau de relations; bien mieux, il a des obligations à l'égard des autres membres de la société et l'une d'entre elles est de prendre part au débat social et politique. Doit-il alors, si la décision prise ne correspond pas exactement à la représentation idéale qu'il s'est faite des relations sociales, se mettre en marge de la société ? Pourrait-il d'ailleurs se mettre totalement en marge de la vie politique et professionnelle ? Quelles que soient les limites posées, il aura le sentiment de devoir se comporter en diverses situations "comme si" il acceptait la règle de comportement qui est celle de la majorité alors qu'il la réprouve en conscience; mais jusqu'à quel point peut-il aller dans ce domaine ? Ainsi en est-il des hommes de loi ou des juges qui doivent traiter des cas de divorce, des personnels médicaux que la loi peut tenir pour obligés à pratiquer leur art dans des conditions qu'ils réprouvent, des cliniques auxquelles des servitudes sont imposées, des pratiques qui s'installent dans les services hospitaliers, des ventes d'armes auxquelles un ingénieur ou un industriel se trouvent associés à un moment de la chaîne de production ou de commercialisation... Situations extrêmement fréquentes dans des sociétés qui ne cherchent plus leurs repères moraux dans une vérité objective. Le chrétien engagé dans la vie professionnelle se trouve souvent associé à la banalisation d'une morale qui n'est pas la sienne.

c) Nouveaux types de collaboration à l'élaboration des lois imparfaites : La réflexion sur la responsabilité du professionnel catholique, et spécialement du législateur catholique, vis à vis de la loi imparfaite demande de distinguer divers niveaux de collaboration et de tenir compte de certaines évolutions récentes.

Les problèmes que pose aux chrétiens l'existence des lois imparfaites dans la société pluraliste doivent être envisagés d'un triple point de vue :

? La préparation de la loi. Celle-ci dépend largement de l'équilibre que les divers courants sociaux réaliseront sur un sujet donné. Il en découle l'obligation pour les chrétiens de participer à ce débat. On doit rappeler ici l'importance des organisations professionnelles catholiques; leur spécificité propre leur permet d'exercer une large influence dans les milieux de professionnels qui préparent et votent les lois; notamment par leurs contributions dans les revues et colloques spécialisés.

? La formulation de la loi. Au delà du débat des idées, il y a l'acte formel de décider ce que sera la loi. Quelle doit être la position du responsable catholique que ce soit dans un parlement ou dans une association professionnelle ? Comment se présente pour lui l'application de la théorie dite du moindre mal ?

? L'application de la loi injuste soulève également de graves problèmes de conscience pour le professionnel catholique. Quelles directives lui donner ? Comment faire entrer dans la pratique courante le droit à l'objection de conscience professionnelle tel qu'il figure dans la Recommandation du Bureau international du Travail sur le travail infirmier ou dans diverses interventions du Magistère; une différence notable existe à ce sujet entre le discours de Pie XII et celui de Jean-Paul II qui montre à quel point le fait de la société pluraliste a été pris en compte dans la réflexion théologique. Alors qu'en 1953, le pape analyse la participation du médecin ou du savant catholique à certains types de guerre en recourant aux catégories de la morale individuelle traditionnelle, Jean-Paul II porte le problème au plan des institutions faisant valoir que celles-ci doivent être agencées de telle manière qu'elles respectent la liberté de conscience.

d) Conclusion

Avant d'examiner comment la doctrine de l'Eglise a abordé le problème des lois imparfaites à l'époque contemporaine, il convient de formuler les conclusions de ce paragraphe :

? la conception de l'Etat dans la société pluraliste; celui-ci n'est plus regardé comme l'instrument qui impose une conception de la vie; il est conçu comme devant être libéral, c'est à dire impartial et neutre vis à vis de toutes les opinions. Autre a été la société théocratique du Moyen-Age, celle censitaire et libérale du XIXE siècle, autre la démocratie industrielle de la fin de ce siècle, autre le système communiste.

En définitive, ce que l'on entend ici par société pluraliste est celle où :

- négativement, l'autorité politique n'est pas considérée comme devant traduire dans la réalité l'ordre moral authentifié par le religion;

- positivement, l'autorité politique veille à l'expression libre des divers courants et fait prévaloir l'accord auquel ils sont parvenus.

Un tel modèle de société politique se vérifie au plan international ou au niveau des Etats.

? La nécessaire critique de la tradition. Les exigences de la vérité sont toujours traduites dans les valeurs culturelles du moment; elles sont donc révisables en partie afin de les dépouiller de ce qui ne leur est pas essentiel. Les règles de ce discernement ont été exposées par Pie XII dans son Message de Noël 1956.

C'est en fonction des considérations précédentes que l'on doit chercher à répondre à la question : quel comportement doit être celui du chrétien dans une société dont les relations de ses membres sont réglés par des règles dont il n'est pas le maître ? et auxquelles il ne peut le plus souvent se soustraire totalement, même s'il n'y souscrit pas ?

Ce type de société repose sur les libertés modernes : de pensée, d'expression, d'association.. Il tire son unité de ce qu'il considère tout homme comme devant être un acteur dans la société et que tous ont, plus ou moins explicitement, le souci de conformer la vie sociale à l'idée qu'ils ont de la vérité. Alors que dans la société traditionnelle, les hommes tiennent pour acquis qu'ils sont en possession du noyau de vérité qui leur permet de déterminer le contenu des valeurs, ils pensent ici qu'il est au pouvoir de leur raison de le déterminer. Ainsi, dans la société pluraliste, ce n'est pas l'affirmation de valeurs communes qui fait difficulté, mais le contenu qu'il convient de leur donner. Pour tous les acteurs sociaux, la société se construit chaque jour selon des valeurs dont le contenu doit être sans cesse précisé. Mais alors que pour le chrétien, la recherche qui prépare la décision s'appuie sur la connaissance de "la société humaine avec ses organismes consacrés par l'histoire", pour "l'homme moderne" aucun "obstacle insurmontable" ne se présente pour "reconstruire le monde selon un modèle à lui"

? Importance du phénomène associatif. Si l'homme politique est seul lorsqu'il s'agit pour lui de décider, il est en étroite liaison avec l'opinion pour lui faire exprimer son point de vue sur le contenu qu'il convient de donner aux valeurs dans une société donnée. Cette remarque confirme l'importance du phénomène associatif dans les sociétés pluralistes. Il faut noter que l'absence d'organisations catholiques à vocation sociale est un handicap dans le débat social et explique largement que la profondeur de l'enracinement chrétien en Europe diminue.

III . LES ENSEIGNEMENTS DU MAGISTERE

Comment les Papes ont-ils découvert et abordé le problème des lois imparfaites à l'époque contemporaine ? Quelles directives peut-on trouver dans leur enseignement ? L'étude de ces deux questions conduira à quelques remarques de conclusion sur la problématique actuelle des lois imparfaites.

Nouvelle problématique des lois imparfaites

La lenteur mise à découvrir la nouvelle problématique des lois imparfaites a tenu au climat dans lequel la question a été soulevée.

La Révolution française fut à l'origine d'un débat sur la morale politique dans les sociétés occidentales dont la véritable nature ne put être saisie de suite par les théologiens dans l'atmosphère antichrétienne où il fut lancé. En affirmant que l'on pouvait substituer à l'institution monarchique de droit divin qui avait été commune à tous les peuples d'Europe depuis des siècles une forme de gouvernement relevant de la seule raison, la Révolution française soumit au jugement de chaque citoyen tout ce qui relevait de la vie

politique. Il eut dû alors devenir légitime pour un simple citoyen de refuser son accord à une décision de la majorité sans qu'aucun dommage s'en suivît pour lui. Mais le malheur voulut que le mouvement révolutionnaire devint totalitaire, allant jusqu'à vouloir régir les décisions de la conscience qu'il prétendait libérer, cela en contradiction avec les principes sur lesquels il disait s'appuyer. Une analyse socio-historique de ce mouvement comme nous pouvons la faire aujourd'hui était alors impossible; Pie VI ne pouvait que s'y opposer et il devait mourir prisonnier, victime de la défense du droit de chaque homme à la liberté religieuse. Cette première incompréhension devait peser lourd sur la suite de l'histoire des sociétés occidentales..

Les deux siècles qui se sont écoulés depuis la Révolution française ont permis d'éclaircir le débat qui ne put alors s'instaurer sur la conciliation possible des enseignements traditionnels de la morale chrétienne avec la philosophie de la société pluraliste. Les Occidentaux considèrent aujourd'hui le respect dû aux opinions des autres comme le fondement de toute société pacifique et on les voit repousser toujours plus loin les limites d'ordre public mise à la manifestation des opinions et à l'expression des droits individuels. Cette société n'est pas amoral; elle a pour fondement une philosophie sociale qui veut que le contenu des droits de l'homme soit fixé, non pas par référence à une philosophia perennis, mais, aux valeurs reconnues pour communes à un moment donné. L'on en vient à penser que le consensus une fois formé, il y a devoir à s'y rallier car il exprime le dynamisme et le sens du progrès des sociétés. Ainsi donc, la philosophie politique commune enserme-t-elle les chrétiens dans un réseau de relations socio-économiques où ils se trouvent parfois renforcer les orientations et "structures de péché" qu'ils n'approuvent pas. Telle est la nouvelle situation qu'il leur faut affronter.

Les enseignements de l'Eglise

L'on distinguera ici trois périodes :

a) L'opposition dans la confusion. L'avènement de l'Empire napoléonien puis la restauration de la Royauté marquèrent en France la fin de l'époque révolutionnaire et de ses violences. Nombreux furent ceux qui crurent que l'on pouvait faire "comme si" elle n'avait pas existé et qui luttèrent pour que la société revienne aux principes d'ordre qu'elle avait tenté de renverser. Le christianisme européen allait être traversé par un conflit qui durerait tout le long du XIXE siècle entre ceux qui pensaient possible un retour au passé et ceux qui, le tenant pour impossible, voulaient inculturer dans le christianisme les libertés modernes. Les efforts des uns et des autres furent au départ assez simplistes car les sciences sociales étaient alors quasi inexistantes; de là, le manque de discernement dont témoignèrent les libéraux vis à vis des idées nouvelles ne sachant pas reconnaître en elles ce qui était incompatible avec la foi. Les encycliques Mirari vos (1832), Singulari nos,(1834) Quanta cura et le Syllabus (1864) ont entendu répondre aux dangers que présentait ce synchrétisme sans imposer pour autant le retour à une vérité politique contraire.

b) De l'opposition intransigeante à l'opposition raisonnée. Le XIXE siècle fut un de ceux où l'Eglise fut la plus persécutée en Europe. Là où le catholicisme existait, il dut subir l'assaut répété de nombreuses lois antireligieuses. La permanence de cette situation rendit clair aux yeux de beaucoup que les rapports de la religion avec l'Etat devaient être pensés en termes nouveaux ; il ne devait plus s'agir d'une opposition systématique ou d'une collaboration sans discernement mais d'une collaboration raisonnée. Le besoin se faisait d'autant plus sentir d'en établir les règles qu'une confusion commençait à se produire à ce sujet. Un exemple en est donné avec l'utilisation faite de la fameuse formule employée par Montalembert au

congrès de Malines de 1863 (18-22 août). Après avoir constaté que "l'Ancien Régime est mort", que "la société nouvelle, la démocratie, pour l'appeler par son nom, existe" et que demain elle sera seule à exister en Europe, il proclama que l'Eglise devait être libre dans l'Etat libre, dans le sens qu'il fallait libérer le christianisme des servitudes historiques qui pesaient sur lui dans de nombreux pays. La formule fut reprise par Garibaldi dans un sens antiromain montrant qu'une clarification s'imposait.

Dès le 2 octobre 1863, la Civiltà Cattolica publia un important article pour montrer en quel sens devaient être interprétées les interventions qui avaient eu lieu à Malines. Après avoir souligné que ce congrès s'inscrivait dans une série de réunions analogues commencées en Allemagne en 1848, l'auteur annonçait son intention de faire disparaître les dissensions apparues entre catholiques à la suite des débats de Malines en recourant à la distinction de la thèse et de l'hypothèse.

L'initiative de la Civiltà Cattolica s'inscrivait dans une longue tradition que l'on peut faire remonter au moins à Quintilien, juriste romain du 1^E siècle ap.J.C. Il distinguait les quaestiones infinitae où ne sont spécifiés "ni les personnes, ni les lieux, ni les autres circonstances" et les quaestiones finitae "qui impliquent des faits, des personnes, des circonstances de temps"; il ajoutait que les premières étaient appelées par les Grecs thesis et les secondes hypothesis. Cette distinction qui se retrouve encore chez Boèce, fut appliquée, semble-t-il, pour la première fois, à l'époque moderne, durant les guerres de religion par Jean de Nassau en 1579 pour recommander, en vain, à Guillaume d'Orange de pratiquer la tolérance à l'égard des catholiques. Quelques théologiens catholiques recoururent également à cette notion pour justifier la tolérance avec laquelle un prince catholique pouvait traiter les protestants dans des circonstances particulières, comme ce fut le cas, dans les Pays-Bas, avec Molanus, recteur de Louvain au XVII^E siècle ou, en Autriche, avec le jésuite Becanus, au XVIII^E siècle.

Le débat sur le degré de tolérance que l'on pouvait légitimement montrer à l'égard de lois imparfaites porta, au siècle dernier, sur l'attitude à prendre vis à vis d'une législation inspirée par les libertés modernes dont la proclamation semblait saper les fondements de toute société. La question posée était de savoir si les chrétiens pouvaient trouver des accommodements avec elles ou s'ils devaient les combattre en toute occasion. L'article cité affirme :

Ces libertés modernes, à titre de thèse, c'est à dire comme principes universels concernant la nature humaine en elle-même et l'ordre divin du monde, sont absolument condamnables et elles ont été condamnées à plusieurs reprises par les Pontifes romains, notamment ceux qui, depuis le XVII^e siècle, ont pris le nom de Pie. Mais à titre d'hypothèse, comme dispositions appropriées aux conditions spéciales de tel ou tel pays, elles peuvent être légitimes et les catholiques peuvent les aimer et les défendre. Ils font une oeuvre belle et très utile quand ils s'en servent de la façon la plus efficacement possible pour le service de la religion et de la justice.

L'auteur apportait à l'appui de son affirmation une citation de St Thomas qui autorisait les princes chrétiens à tolérer sur leurs territoires l'exercice de cultes infidèles, mais ne leur reconnaissait pas la même faculté vis à vis des hérétiques. Il opposait la thèse, - qui expose quelles sont les dispositions du Créateur pour la société civile sans aucun regard aux circonstances particulières car un gouvernement ou un peuple

ne peuvent se substituer au Créateur en déclarant ce qui est juste ou non, - à l'hypothèse, - qui, tout en reconnaissant la vérité des principes, tient compte du fait que "la société idéale n'est pas l'état vrai et propre de l'homme social". Or les circonstances accidentelles, souvent coupables et toujours lamentables, qui existent dans certains pays ou chez certains peuples, font que "la maxime universelle, tout en restant vraie en elle-même, ne peut être appliquée que partiellement et très imparfaitement étant donnée la conjoncture; quelquefois elle ne peut en avoir aucune."

Pendant près d'un siècle, les catholiques se guidèrent sur la théorie de la thèse et de l'hypothèse pour se comporter dans une société de moins en moins chrétienne. C'est ainsi que Léon XIII écrivait dans *Immortale Dei* :

Si l'Eglise juge qu'il n'est pas permis de mettre les divers cultes sur le même pied légal que la vraie religion, elle ne condamne pas pour autant les chefs d'Etat qui, en vue d'un bien à atteindre ou d'un mal à éviter, tolèrent dans la pratique que ces divers cultes aient leur place dans l'Etat.

Pie XII exposa les principes qui devaient régler le comportement des chrétiens dans une société pluraliste; bien que, pour lui, le fondement de la société idéale ne pût être que la reconnaissance explicite de l'autorité divine, le laïcisme des sociétés occidentales ne pouvait lui échapper ainsi que la situation en porte-à-faux dans laquelle se trouvaient les chrétiens dans de nombreuses circonstances. Il traita de cette distortion dans un discours à l'Unione dei Giuristi cattolici italiani en date du 6 décembre 1953. Cette intervention introduit de nouveaux éléments d'appréciation dans l'analyse des faits à prendre en considération pour résoudre les problèmes de conscience qui se posent aux hommes politiques catholiques. Les théologiens avaient réfléchi jusqu'alors à la question des lois imparfaites dans le cadre des sociétés étatiques qu'ils connaissaient; leur problématique restait largement influencée par celle du Moyen-Age et de l'époque des Etats-Nations dont les uns étaient catholiques les autres non. Pie XII comprit que la situation qu'il rencontrait au sortir de la deuxième guerre mondiale était nouvelle car un mouvement entraînait chaque société étatique, fut-elle chrétienne, à former une communauté politique plus vaste avec les autres peuples. Le jugement qu'il portait sur cette évolution était positif car il y voyait la réalisation d'une "loi immanente de développement", voulue par le Créateur, conduisant à l'instauration d'une communauté juridique d'Etats libres mais de religions différentes.

La société politique actuelle apparaît à Pie XII comme caractérisée par la conjonction de deux phénomènes : la mondialisation des relations internationales et le respect des identités régionales. Mais il est conscient de ce que le fonctionnement d'une communauté d'Etats se réclamant de valeurs différentes " (pose) des problèmes difficiles et compliqués que l'on ne peut résoudre par un simple oui ou non". Son attention se porte alors sur la liberté religieuse qu'un homme d'Etat catholique peut légitimer accorder aux autres cultes sur le territoire de son pays. En effet, si la "thèse" nous dit bien de promouvoir tout ce qui facilite l'union et donc le culte au vrai Dieu, la réalité, ou "hypothèse", place devant une communauté des nations où chaque Etat détermine souverainement sur son territoire le régime des libertés, et notamment celui de la liberté religieuse. C'est dans ce contexte que Pie XII, partant du principe que "chaque Etat est immédiatement sujet du droit international" et "inséré dans l'ordre du droit naturel" énonce les principes théoriques qui devront servir de guide à l'homme d'Etat catholique dans une telle situation :

"Dans les limites de ce qui est possible et permis, promouvoir ce qui facilite et rend plus efficace l'union; endiguer ce qui la trouble, supporter parfois ce qu'on ne peut aplanir et ce pour quoi, d'autre part, on ne pourrait sombrer la communauté des peuples à cause du bien supérieur que l'on attend d'elle"

Pie XII examine ensuite si un catholique en charge de gouverner peut consentir à une union politique avec un autre Etat si celui-ci demeurerait libre de déterminer "les affaires religieuses et morales selon sa propre loi" (614) dans les régions qui relèvent de sa compétence et s'il se trouvait lui-même dans l'obligation de tolérer sur son territoire l'exercice de cultes non catholiques admis dans d'autres Etats de la communauté. C'est alors qu'il énonce les règles suivantes :

* Les Etats ne peuvent décider de la nature de la vérité objective ni fixer les devoirs des consciences envers ce qui est juste et bon;

* aucune autorité humaine ne peut donner un mandat positif ou une autorisation positive d'enseigner ou de faire ce qui est contraire à la vérité ou au bien moral;

* reste ouverte la question de savoir si la répression positive de l'erreur est toujours un devoir(615). La réponse à cette question tient en deux propositions :

? "l'erreur religieuse et morale doit toujours être empêchée quand c'est possible parce que sa tolérance est en elle-même immorale", cela "dans un sens absolu et inconditionné".

? mais, du fait que Dieu qui les réprouve n'intervient pas pour les empêcher, les hommes politiques ne sont pas non plus toujours tenus d'intervenir pour réprimer le mal : "le devoir de réprimer les déviations morales et religieuses ne peut donc être une norme ultime d'action" (615).

* les normes qui vont permettre de juger de la nécessité ou de l'opportunité d'une intervention sont au coeur des problèmes que rencontrent les juristes, les hommes politiques et les gouvernants; la solution du problème est alors présentée (616) :

= "ce qui ne correspond pas à la vérité et à la loi morale n'a objectivement aucun droit à l'existence, ni à la propagande, ni à l'action";

= "le fait de ne pas l'empêcher peut néanmoins se justifier dans l'intérêt d'un bien supérieur et plus vaste"

= quant à la "la question de fait" de savoir si dans tel cas concret, l'intérêt d'un bien supérieur plus vaste justifie de ne pas intervenir, "c'est avant tout au juriste d'en décider" en prenant en considération des dommages comme du bien qui résulteraient de telle ou telle décision et en tenant compte du jugement de l'Eglise "pour tout ce qui regarde le terrain religieux et moral" (616)

L'importance du discours de Pie XII aux juristes catholiques ne peut être sousestimée : elle met en valeur le dynamisme des sociétés qui pousse à la constitution d'une communauté internationale et y reconnaît un "signe des temps"; elle souligne la responsabilité du juriste dans l'appréciation de la *quaestio facti*, mettant à l'abri de toute théocratie, elle réaffirme l'existence d'un ordre objectif dont les exigences doivent être prises en compte par toute décision d'une conscience droite; mais elle reste dans l'approximation inhérente à la théorie de la thèse et de l'hypothèse; ce qu'un humoriste résumait déjà au siècle passé dans cette formule : quand le Nonce à Paris condamne le matin les juifs, c'est la thèse; quand, à midi, il déjeune chez Mr de Rothschild, c'est l'hypothèse.

c) L'approche conciliaire du pluralisme

Jean XXIII, puis le Concile, ont apporté un élément nouveau dans le débat sur la théorie de la thèse et de l'hypothèse; il importe maintenant de le préciser et de se demander quelle incidence il peut avoir sur les responsabilités de l'homme d'Etat catholique vis à vis des lois imparfaites.

Une des faiblesses de la théorie de la thèse et de l'hypothèse vient de ce qu'elle ne libère pas les catholiques du reproche qui leur a été souvent adressé de vouloir la liberté au nom des principes de leurs adversaires s'ils sont en minorité et de la leur refuser au nom des leurs s'ils sont au pouvoir; elle énonce des règles de coexistence entre personnes qui ont des conceptions différentes de la vérité; elle est empirique et ne propose pas une interprétation générale des relations pacifiques entre hommes de religions différentes; elle s'arrête à la considération des idées et du degré de vérité ou d'erreur que les uns et les autres leur attribuent; or comme devait dire le cardinal Heenan au Concile lors du débat sur la liberté religieuse : ce n'est pas l'erreur ou la vérité qui ont des droits, mais les droits appartiennent aux hommes :

Les droits concernent les personnes et non les choses. L'homme a le droit inviolable d'obéir à sa conscience, pourvu qu'ils ne porte atteinte ni à la paix ni aux droits des autres.

La position du cardinal Heenan devait passer dans le décret *Dignitatis Humanae* sur la liberté religieuse lorsqu'il affirmait que l'homme devait être exempt de toute contrainte en ce domaine :

Cette liberté consiste en ce que... en matière religieuse, nul ne soit, dans de justes limites, forcé d'agir contre sa conscience, en privé comme en public, seul ou associé à d'autres.

Ce droit à la liberté religieuse dans l'ordre juridique de la société doit être reconnu de telle manière qu'il constitue un droit civil.

Le texte conciliaire reprend les affirmations fondamentales de *Pacem in Terris* sur le devoir, et donc le droit, de tout homme de chercher la Vérité :

Chacun a droit d'honorer Dieu selon la juste règle de la conscience et de professer sa religion dans la vie privée et publique

La dignité de la personne humaine exige que chacun agisse suivant une détermination consciente et libre.

Le respect du droit positif de la conscience à la liberté de conscience occupe présentement une place spéciale parmi les composantes du jugement moral sur les lois imparfaites; il ne le rend pas plus aisé pour autant. Il doit être considéré dans le cadre de la "loi immanente de développement" qui pousse au "rapprochement mutuel des peuples". Si les acteurs sociaux restent apparemment les mêmes, leurs fonctions et responsabilités dans la société se modifient. Des rapports nouveaux s'instaurent entre les sociétés nationales et la société internationale, régionale ou mondiale. Les Institutions internationales élaborent des normes qui conditionnent les législateurs nationaux; elles façonnent les mentalités, elles montrent et orientent le sens du changement qu'elles contribuent à imposer aux diverses sociétés. Elles inspirent, elles ne réalisent pas par elles-mêmes; elles peuvent prêter leur concours s'il est sollicité mais elles ne peuvent se substituer aux autorités nationales. Exprimant le consensus de l'opinion internationale, elles disposent d'un pouvoir de négociation avec les Etats leur signifiant les conditions auxquelles ils peuvent participer aux activités de la communauté internationale. Elles négocient avec les autorités nationales; elles disposent à cet effet de certains moyens de pression en tenant un pays à l'écart du concert des Nations ou en le blâmant publiquement ou en usant de moyens de pression divers. En un mot, les Institutions internationales élaborent des normes éthiques mais elles ne détiennent aucun pouvoir direct pour les appliquer dans les différents pays. Cette élaboration a lieu dans une atmosphère spéciale du fait que la discussion ne porte pas sur la vérité philosophique d'une proposition mais de constater plutôt l'accord qui se réalise à un moment donné sur la formulation d'une aspiration morale.

Les nouveaux modes d'exercice du pouvoir ne délient pas pour autant le croyant de son obligation de chercher la vérité et de l'inscrire dans la réalité. Les théologiens auront à éclairer la contrariété qui peut exister entre le respect dû à la conscience des autres et l'obligation de fonder les valeurs communes sur la vérité dans des sociétés dont les orientations ne sont pas inspirées par le christianisme mais qui n'en expriment pas moins le mouvement qui entraîne les sociétés.

Pie XII a pressenti que les conditions dans lesquelles se présentait le problème des lois imparfaites se renouvelait, mais il ne lui fut pas encore possible d'en analyser les conditions. La détermination de valeurs communes dans la société pluraliste se trouve au confluent de trois courants : le premier, relevé par Pie XII, concerne l'évolution historique des sociétés humaines vers plus d'organisation et d'unité comme le devoir de favoriser cette tendance, le deuxième est constitué par une tradition constante dans l'Eglise de ne pouvoir légitimement poser ou permettre ou ordonner de faire un acte en contradiction avec ce que l'on tient être le bien; le troisième, - pressenti par Pie XII et souligné par Jean XXIII, le Concile et repris par

Jean-Paul II-, fait du respect de la liberté de conscience la condition du développement matériel et spirituel de tout homme et de toute société.

Le chrétien qui vit dans la société pluraliste se trouve devoir adopter de nouvelles attitudes dont il ne peut accepter toute la logique. D'une part, il se sait tenu au respect du jugement de l'autre et de la liberté de sa conscience pour permettre l'édification de cette société plus large qui est dans la ligne du plan providentiel sur le monde; *Dignitatis Humanae* a fait un principe de la défense d'exercer une coercition sur le jugement de la conscience. Mais d'autre part, il sait que la reconnaissance de cette liberté" ne peut être absolue sous peine de rendre impossible la vie en société. Déjà l'article 10 de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 affirmait l'existence d'une limite à la liberté de pensée et d'expression et qu'elle était constituée par les nécessités de l'ordre public; même si celles-ci sont, de nos jours, de plus en plus réduites.

Le théologien se trouve souvent placé devant des conditions de fait (la *questio facti* de Pie XII) pour laquelle il n'a pas de compétence spéciale. Il doit cependant jouer son rôle dans la conciliation d'exigences contraires; les unes viennent du principe de vérité sur lequel tout ordre public est nécessairement fondé, les autres tiennent à la volonté de l'homme engagé dans la vie publique et tiraillé entre des options politiques diverses d'exercer ses responsabilités dans le domaine socio-politique en fonction de sa compétence. La construction d'une société non confessionnelle ne lui permet plus d'user d'un argument d'autorité pour imposer son point de vue; les antinomies de la vie socio-politique ne peuvent être résolues que par la collaboration de tous pour trouver le chemin de la vérité qui unira leurs points de vue.

La situation actuelle du théologien comme celle de l'homme politique sont à la fois anciennes et nouvelles. Anciennes, car le chrétien ne peut transiger sur l'existence d'une vérité objective et l'obligation d'y adhérer quand il croit l'avoir reconnue; si Dieu est l'auteur de la nature, la voie choisie pour la développer ne peut contredire sa perfection. Nouvelles, parce que, suite à la dissociation du religieux et du politique, la conscience exige une plus grande autonomie pour discerner les "signes du temps" dans l'ordre politique. Les droits de la conscience peuvent être perçus avec un tel absolu dans les sociétés libérales qu'ils prétendent échapper aux conditionnements d'un ordre public fixé a priori.

Valeurs, droits de l'homme, société pluraliste, ces trois termes posent bien le problème des lois imparfaites : du fait que la société pluraliste démocratique se donne pour raison d'être la défense et la promotion des droits de l'homme et spécialement de la liberté de conscience, de pensée et d'opinion, elle ne peut éviter, si elle veut rester fidèle à l'idéal qu'elle proclame, de trouver le moyen de résoudre pacifiquement les oppositions qui ne manqueront pas de s'y manifester sur les conceptions du monde. Le défi qui se pose aux chrétiens est de trouver le moyen de participer à ce débat d'une manière constructive.

Les conclusions de cette étude montrent la nécessité et l'urgence d'approfondir la connaissance des conditions nouvelles dans lesquelles les hommes publics doivent opérer. Cette exigence s'impose particulièrement pour le législateur qui se trouve pris dans des processus dont il n'est pas le maître. Il exerce donc son jugement pratique sur les données de fait comme sur les aspects tactiques d'une proposition de loi; mais il lui faut en même temps, s'il veut se comporter en homme d'Etat catholique, intégrer dans sa prise de position la valeur donnée par le Magistère et les théologiens aux diverses propositions qui sont devant lui. C'est à éclairer ce rapport qu'est destiné ce colloque.