

**LA VOIE CHRISTIQUE D'ACCÈS  
À LA LOI NATURELLE À LA LUMIÈRE  
DE L'ÉCRITURE**  
**En marge du récent document  
de la Commission Théologique Internationale  
sur la loi naturelle**

---

Réal Tremblay, C.Ss.R.\*

Le récent document de la Commission Théologique Internationale (CTI) sur la loi naturelle encourage les autres religions à tirer de leurs expériences des données en faveur de la loi naturelle<sup>1</sup>. Il se permet cette recommandation dans le sillage de sa recherche sur le fondement d'une "éthique universelle" à la lumière de la réception thomiste de l'hellénisme<sup>2</sup>.

À côté de cette voie, il y en a d'autres plus étroitement reliées à *l'expérience du rapport des croyants à la personne du Christ* considérée à juste titre par Vatican II comme la lumière véritable éclairant "le mystère de l'homme"<sup>3</sup>. Ça et là évoquées par le texte de la CTI, ces voies n'y ont pas été vraiment prises en compte, ni approfondies<sup>4</sup>. Il

---

\* *The author is an ordinary professor of moral theology at the Alphonsian Academy. El autor es profesor ordinario de teología moral en la Academia Alfonsiana.*

<sup>1</sup> COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, *À la recherche d'une éthique universelle. Nouveau regard sur la loi naturelle*, Cerf, Paris, 2009, n. 12-17.

<sup>2</sup> Est-il nécessaire de signaler que cette recherche est faite naturellement dans le cadre de la tradition chrétienne?

<sup>3</sup> GS 22, 1.

<sup>4</sup> Je parle ici d'une lecture christique de l'"histoire du salut" qui implique, en plus d'une lecture à deux étapes qui va du commencement à la fin (pratiquement celle du document: cf. n.103s), une lecture inversée de la même histoire qui va de l'"accomplissement" à l'"origine", lecture apparentée à celle de l'Église apostolique tout imprégnée de la foi pascale (cf. *Lc* 24, 25-27). Pensons, par exemple, à son interprétation de la figure du "Serviteur souffrant" d'Isaïe.

y a donc place pour une étude en ce sens. Sans parler du fait que, dans la foulée de l'esprit conciliaire à peine évoqué, la personne du Fils de Dieu incarné et ressuscité ne vient pas défigurer l'*humanum* et son agir moral, mais "modeler" son visage et ses exigences éthiques de manière à ce que tous s'y reconnaissent et aspirent à s'y conformer tellement sont grandes leur dignité et leur destinée<sup>5</sup>.

Je procéderai en trois vagues successives étroitement reliées entre elles. Dans un premier temps, je tenterai d'illuminer *les origines* de l'homme à partir du Christ. Nous verrons en effet ce dernier se reporter au "commencement" pour dégager et ainsi affermir une structure essentielle de l'*humanum* et de son agir, structure rendue obscure et donc équivoque par suite des manoeuvres peccamineuses de l'homme dans l'histoire<sup>6</sup> (1). Puis, ce sera l'examen, dans la même perspective, d'autres étapes constitutives de l'"histoire du salut" (2) pour finir avec la "plénitude des temps" où nous retrouverons des données rencontrées précédemment, mais, cette fois, assumées, purifiées et surtout accomplies par le Christ (3).

## 1. L'éclairage christique des origines

Commençons notre étude avec un extrait de l'évangile de Matthieu:

<sup>3</sup>Des Pharisiens s'approchèrent de (Jésus) et lui dirent, pour le mettre à l'épreuve: «Est-il permis de répudier sa femme pour n'importe quel

---

<sup>5</sup> Il est bien entendu que l'*humanum* et ses lois ne perdent pas leur consistance propre parce qu'elles se trouvent incluses dans l'expérience de foi dans le Christ. Leur statut d'être est analogiquement celui de la nature humaine du Christ. Unie à la nature divine dans la personne du Fils, la nature humaine garde la consistance qui lui est propre.

<sup>6</sup> Dans cette lecture inversée de l'histoire du salut, nous rencontrerons à la fois le "Jésus de l'histoire" de la tradition synoptique et le "Christ de la foi" pascale de la tradition paulinienne. Nous verrons que le rôle du second confirme celui du premier.

motif?»<sup>4</sup> Il répondit: «N'avez-vous pas lu que le Créateur, dès l'origine (ἀπ' ἀρχῆς), les fit homme et femme,<sup>5</sup> et qu'il a dit: Ainsi donc l'homme quittera son père et sa mère pour s'attacher à sa femme, et les deux ne feront qu'une seule chair? <sup>6</sup>Ainsi ils ne seront plus deux, mais une seule chair. Eh bien! ce que Dieu a uni, l'homme ne doit pas le séparer.»<sup>7</sup> «Pourquoi donc, lui disent-ils, Moïse a-t-il prescrit de donner un acte de divorce quand on répudie?»<sup>8</sup> «C'est, leur dit-il, en raison de votre dureté de cœur que Moïse vous a permis de répudier vos femmes, mais dès l'origine (ἀπ' ἀρχῆς) il n'en fut pas ainsi. <sup>9</sup>Or je vous le dis: quiconque répudie sa femme – pas pour “prostitution” – et en épouse une autre, commet l'adultère» (Mt 19, 3-9).

En ce passage, Jésus invite ses interlocuteurs à relativiser les interprétations du statut de l'union de l'homme et de la femme accumulées au cours de l'histoire et à revenir à la vérité du “commencement”. Cette union est indissoluble parce qu'elle fait partie de la volonté de Dieu exprimée dans l'ordre de la création. Par ce retour à l'origine ou par sa relecture, Jésus se situe dans l'orbite de la littérature sapientielle (surtout postexilique) très sensible à la sagesse transcendante de Dieu à l'oeuvre dans la création (cf. Sg 6, 22; 9, 8; Si 15, 14; 16, 26; etc.)<sup>7</sup>. Il s'attribue implicitement le rôle de la Sagesse créatrice et dévoile une structure foncière de l'*humanum* et de son agir.

---

<sup>7</sup> Ces textes sont signalés par J. GNILKA, *Das Matthäusevangelium*, II. Teil (HThKTH., 12/2), Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1988, 152. Vient ici spontanément à l'esprit un passage de l'Encyclique de JEAN-PAUL II *Veritatis Splendor* où il est question des rapports de l'immutabilité de la loi naturelle et de la culture. “Si l'on remettait en question les éléments structurels permanents de l'homme [...], on rendrait incompréhensible *la référence que Jésus a faite «à l'origine»*, justement lorsque le contexte social et culturel du temps avait altéré le sens originel et le rôle de certaines normes morales (cf. Mt 19, 1-9). Dans ce sens, l'Église «affirme que, sous tous les changements, bien des choses demeurent qui ont *leur fondement ultime dans le Christ*, le même hier, aujourd'hui et à jamais». C'est lui le «Principe» qui, ayant assumé la nature humaine, l'éclaire définitivement dans ses éléments constitutifs et dans le dynamisme de son amour envers Dieu et envers le prochain” n. 53. (C'est le Pape qui souligne).

Cette allusion au “commencement” et sa mise en rapport avec le Christ par le Christ lui-même nous reportent presque spontanément à la tradition paulienne où il est affirmé que tout fut créé “dans”, “par” et “pour” le Christ (cf. *Col* 1, 14-18). Dans un article récent, Chantal Reynier s’est occupée de l’exégèse de ce texte. Étant donné que ce morceau embrasse plus large que les simples normes de l’*humanum*, j’éviterai d’entrer dans les détails de l’exégèse pour ne retenir que son noyau central particulièrement éclairant pour notre propos. Reynier résume son analyse ainsi:

Le développement de la réflexion paulinienne conduit à découvrir que celui qui réconcilie tout est celui en qui tout est créé, non seulement au sein de l’humanité, mais au niveau du cosmos. Le Christ en qui nous avons le pardon des péchés par sa mort et sa résurrection, nous révèle son identité de Fils et ouvre, de façon inattendue, sur le rapport qu’il a à la création. «Tout a été créé en lui [...], par lui et pour lui» (*Col* 1, 16). La création est contenue dans le Fils, «Premier-Né de toute créature» (*Col* 1, 15) et «Premier-Né d’entre les morts» (*Col* 1, 18). En venant en tant que Fils, en cette création, le Christ la réconcilie avec Dieu de l’intérieur du créé, la faisant ainsi entrer dans l’intimité du mystère de Dieu<sup>8</sup>.

Selon cette exégèse donc, la christologie plus avancée de Paul confirme et approfondit le contenu essentiel de la péricope matthéenne sous l’angle qui nous intéresse ici. Le Christ est non seulement l’interprète de tout le créé dans lequel sont naturellement inclus l’homme et l’agir correspondant à son identité; il est cet interprète en tant qu’il en est le Sauveur et, par là, le Créateur.

---

<sup>8</sup> CH. REYNIER, *L’eschatologie et la protologie des épîtres aux Colossiens et Éphésiens*, dans *PATH* 7(2009)/2, 273.

## 2. Le déploiement de l'*humanum* et des normes de son agir dans le déroulement de l'«histoire du salut»

En parlant comme je l'ai fait plus haut de la littérature sapientielle, nous entrons dans le déroulement proprement dit de l'«histoire du salut» qu'il faut maintenant considérer de plus près sous l'angle qui nous intéresse ici. Une autre péricope de Matthieu servira d'introduction à notre réflexion.

<sup>1</sup>Alors les Pharisiens et des scribes de Jérusalem s'approchent de Jésus et lui disent: <sup>2</sup>«Pourquoi tes disciples transgressent-ils la tradition des anciens? En effet, ils ne se lavent pas les mains au moment de prendre leur repas.» – <sup>3</sup>«Et vous, répliqua-t-il, pourquoi transgressez-vous le commandement de Dieu au nom de votre tradition? <sup>4</sup>En effet, Dieu dit: Honore ton père et ta mère, et Que celui qui maudit son père ou sa mère soit puni de mort. <sup>5</sup>Mais vous, vous dites: Qui-conque dira à son père et ou à sa mère: “Les biens dont j'aurais pu t'assister, je les consacre”, <sup>6</sup>celui-là sera quitte de ses devoirs envers son père et sa mère. Et vous avez annulé la parole de Dieu au nom de votre tradition. <sup>7</sup>Hypocrites! Isaïe a bien prophétisé de vous, quand il a dit: <sup>8</sup>Ce peuple m'honore des lèvres, mais leur coeur est loin de moi. Vain est le culte qu'ils me rendent: les doctrines qu'ils enseignent ne sont que préceptes humains» (*Mt* 15, 1-9).

Jésus profite du reproche des pharisiens adressé aux disciples de ne pas respecter la “tradition des anciens” touchant les ablutions rituelles pour dévoiler leur hypocrisie prévue par Isaïe et surtout pour leur rappeler l'observance du quatrième commandement du Décalogue qui passe bien avant leur pratique du “corban” dont ils se servent pour contourner la “Loi”. Jésus retourne à cette clause des “Dix Paroles” et au respect inconditionnel qui lui est dû en insistant sur son enracinement dans la “Parole de Dieu” qu'il est lui-même en raison de l'autorité avec laquelle il s'y rapporte<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> “Die Tradition des Korban ist (...) als Gegengebot gekennzeichnet. Sie haben das Wort Gottes durch die Tradition aufgehoben. Für Jesus sind Gottes-

C'est dire que Jésus fut de quelque manière présent à la marche d'Israël dans le désert et au moment de la proclamation des clauses de l'Alliance sur la montagne du Sinaï (cf. *Ex* 20, 1-21; *Dt* 5, 6-22). Et cela nous mène à un passage de saint Paul dont le contenu est en substance le suivant.

Pour exhorter les Corinthiens à ne pas succomber à la tentation de l'idolâtrie et à être sujets aux châtements qui y font suite, Paul leur rappelle l'expérience d'Israël dans le désert. C'est dans ce contexte qu'il évoque le "rocher" (cf. *Nb* 20, 8) qui, selon une tradition rabbinique, accompagnait les Israélites dans leurs pérégrinations à travers le désert et que les docteurs juifs avaient tendance à identifier à Yahvé (cf. *Ps* 18, 3). L'Apôtre le spiritualise et l'identifie au Christ: "(Les Israélites) buvaient ... à un rocher spirituel qui les accompagnait et *ce rocher c'était le Christ*" (*1Co* 10, 4).

Comment comprendre cette présence anticipée du Christ dans l'Ancien Testament? Les dons spirituels dont jouissent aujourd'hui les croyants (baptême et eucharistie) étaient figurés dans l'Alliance ancienne<sup>10</sup>. Et cette préfiguration d'une certaine manière contenait déjà spirituellement la présence du Christ. Les spéculations sur la Sagesse à coup sûr connues de Paul entrent-elles ici en ligne de compte? C'est probablement le cas et cela d'autant plus que l'Apôtre vit dans la foi au Ressuscité qui pouvaient en activer le souvenir et l'usage.

Cette présence du Christ auprès du Peuple dans le désert nous reporte à la péripécie johannique bien connue des rapports de Jésus à Abraham. Il y est fait allusion au fameux "Je suis" (ἐγὼ εἰμὶ) de la manifestation de Dieu à Moïse sur l'Horeb (cf. *Ex* 3, 14) et du pacte

---

dienst und Dienst an den Menschen unteilbar. Wer meint, Gott zu dienen, indem er lieblos handelt, befindet sich auf dem falschen Weg. Mit Berufung auf den Namen Gottes die Eltern schädigen, ist der Entartung der Religion". – "Maßgeblich ist der Wille Gottes, der im Liebesgebot seinen klarsten Ausdruck gefunden hat. Auch das 4. Gebot ist eine Explikation des Liebesgebotes. Was immer sich gegen das Liebesgebot richtet, ist verwerflich, widergöttlich, bekämpfungswert" GNILKA, *Das Matthäusevangelium*, II. Teil, 22. 23.

<sup>10</sup> Cf. *Ex* 13, 21; 14, 22 pour le baptême; *Ex* 16, 4-35; 17, 5-6; *Nb* 20, 7-11 pour l'eucharistie.

d'Alliance avec le peuple d'Israël qui s'ensuivit (cf. *Ex* 20, 1-21; *Dt* 5, 6-22). Lisons d'abord le texte:

<sup>56</sup>«Abraham, votre père, exulta à la pensée qu'il verrait mon Jour. Il l'a vu et fut dans la joie.» <sup>57</sup>Les Juifs lui dirent alors: «Tu n'as pas cinquante ans et tu as vu Abraham!» <sup>58</sup>Jésus leur dit: «En vérité, en vérité, je vous le dis, avant qu'Abraham existât, Moi, je Suis (ἐγὼ εἰμὶ)» (*Jn* 8, 56-58).

Rudolf Schnackenburg commente:

Jésus possède une préexistence réelle dans laquelle est inclus l'être éternel et divin. À la différence de Jean le Baptiste qui ne pouvait guère formuler son témoignage autrement qu'en ces termes *πρῶτός μου ἦν* (1, 15. 30), Jésus parle au *présent*, ce qui le situe au-delà du temps et dans le présent éternel de Dieu. Cela n'est rien d'inédit pour la christologie johannique du Logos et du Fils. En face de cet Être éternel, Abraham est un homme, qui est entré une bonne fois en ce monde ("il devint" = il est né). Face au patriarche, Jésus jouit ainsi d'une supériorité essentielle, d'une préséance absolue. Dans le contexte du discours (sur la liberté), il ne s'agit pas cependant d'une affirmation métaphysique significative pour (Jésus) lui-même, d'une affirmation christologique "en soi", mais de la condition de l'assurance du salut pour nous: c'est uniquement comme Fils appartenant depuis toujours à Dieu et "demeurant dans la maison" (v. 35<sup>11</sup>) que Jésus peut mener à la vraie liberté et donner cette vie victorieuse de la mort (v. 51). La christologie est ordonnée à la sotériologie<sup>12</sup>.

Cette affirmation de la présence de Jésus à tous les temps (ici au temps d'Abraham) en raison de sa préexistence, de son identité éter-

<sup>11</sup> L'original renvoie au v.36 qui est de toute évidence une erreur.

<sup>12</sup> R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, II. Teil (HThKNT., IV/2), Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1980<sup>3</sup>, 300. (C'est moi qui traduit et c'est l'auteur qui souligne).

nelle et divine<sup>13</sup> nous permet de le voir présent, non seulement, comme chez Paul, aux diverses étapes de la pérégrination d'Israël dans le désert, mais, plus en amont encore, au temps de la proclamation des "dix Paroles" sur le Sinäi. Du reste, toujours selon notre exégète, Jésus s'attribue ailleurs dans le même évangile johannique (8, 26. 28) la formule de la révélation de Dieu à Moïse (cf. *Ex* 3, 6-15) avec le sens qu'elle prend à cet endroit. À ce propos, Schnackenburg écrit encore:

On retrouve aussi dans la reprise de cette parole de Dieu par Jésus l'invitation à l'écouter comme celui en qui le Dieu des pères, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, se fait proche (du peuple élu) pour actualiser ses promesses de salut<sup>14</sup>.

Conformément à cette exégèse, on peut tranquillement affirmer avec saint Jean que les clauses du Décalogue qui expriment pratiquement les normes foncières de la "loi naturelle" viennent du Christ toujours à l'oeuvre dans l'affirmation progressive de l'Alliance de Dieu avec son peuple.

Cette attention johannique à l'identité proprement divine de Jésus évoque sans contredire les spéculations déjà signalées de la littérature sapientielle. Que l'évangéliste y ait puisé à grandes brassées n'est plus à démontrer. Ce qui importe pour nous dans le présent contexte est de préciser brièvement les traits propres de cette littérature.

Il est communément admis parmi les exégètes que la pensée grecque ne peut pas être à l'origine de la doctrine johannique du Logos. Sa racine est plutôt à chercher dans la théologie de la "Parole" développée, dans l'Ancien Testament, à partir des récits de la création,

---

<sup>13</sup> Le sens du présent texte est différent des autres textes johanniques (8, 24. 28) où est également utilisée la formule de révélation (ἐγὼ εἰμί) qui devrait être rapprochée d'*Ex* 3, 14. Comme dans ce texte de l'*Exode*, il s'agit, non pas de la révélation de l'être métaphysique de Dieu, mais plutôt de sa fidélité à l'égard d'Israël et de l'assurance de son aide et de sa protection.

<sup>14</sup> SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, II. Teil, 301. (C'est moi qui traduis). Cf. aussi *Ibid.* 253. 256-257.

de l'avènement de la révélation et passant, moyennant les morceaux poétiques, dans la littérature sapientielle du judaïsme tardif. En plus d'être une puissance créatrice et de soutien pour le monde, elle est une force vivifiante et porteuse du salut. À l'oeuvre dans la création, chez les prophètes et dans la Loi, la Parole a plusieurs fonctions qui peuvent être comparées à celles attribuées au Logos de Jean.

Ces observations empruntées à l'étude de Schnackenburg sur l'origine et le spécifique du Logos johannique<sup>15</sup> viennent confirmer l'affirmation faite plus haut à partir de l'usage johannique du nom de Dieu révélé à Moïse dans l'épisode du buisson ardent (cf. *Ex* 3, 14). Le Christ est présent au moment de la proclamation de la Loi et il en est le maître d'oeuvre<sup>16</sup>.

Voilà donc un ensemble de données scripturaires – il y en a d'autres –, qui nous permet d'enjamber le temps sans lui dérober sa consistance. Divin, le Christ parle constamment dans le temps qui précède sa venue incarnée, venue qui contiendra sa parole définitive<sup>17</sup>.

---

<sup>15</sup> R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, I. Teil (HThKNT., IV/1), Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1979<sup>4</sup>, 259.

<sup>16</sup> Il est intéressant de constater que le nouveau document de la CTI s'intéresse à la littérature sapientielle comme lieu d'émergence de la loi naturelle (cf. n. 23). Dans la ligne de sa lecture des commencements à la "plénitude des temps" en vue des rapports raison/Logos et loi, il a la tendance à considérer cette littérature hors de l'histoire du salut et à l'envisager uniquement du point de vue de "l'homme dans le monde". Il est bien entendu que cette prise de position ne laisse aucune place à la présence anticipée du Christ dans le sens indiqué plus haut.

<sup>17</sup> Il serait intéressant de consulter les Pères sur cette question. À propos d'Irénée par exemple, Benats écrit: "Riflettendo a partire dall'affermazione paolina che il fine della Legge è Cristo, Ireneo conclude che Cristo «deve dunque essere stato anche il suo principio» (A.H. IV, 12, 4). Ne trova delle conferme nella Scrittura. Vede nel discendere del Figlio per liberare il popolo afflitto in Egitto una specie di anticipazione della sua "discesa" radicale che è l'incarnazione, in cui in modo visibile e tangibile egli si rende presente fra gli uomini nella loro storia; «dal principio, infatti – sottolinea Ireneo, facendone una chiave ermeneutica della storia precedente all'incarnazione –, il Verbo di Dio si era abituato a salire e discendere per la salvezza di coloro che erano malmenati» (A.H. IV, 12, 4)" B. BENATS, "Qui enim finem intulit, hic et initium operatus est" (A.H. IV, 12, 4). *Rilettura della storia a partire dell'evento del Figlio incarnato in Ireneo di Lio-*

### 3. L'accomplissement christique de l'*humanum* et de ses normes

Discontinuité dans la continuité. L'on serait même tenté de dire qu'il n'y a "accomplissement", comme le mentionne le titre de ce paragraphe, que s'il y a anticipation. *Pour achever, il faut qu'il y ait commencement*. Jésus ne peut pas achever ce qui ne lui appartient pas depuis toujours (cf. *Jn* 1, 11). Il est donc venu prendre *de son bien* esquissé dans les temps de préparation à sa venue incarnée et pascalle, la "plénitude des temps", et porter ce bien à sa pleine réalisation. Ce qui s'applique à toutes les réalités constitutives de l'Ancien Testament vaut à coup sûr pour la Loi ancienne en ces clauses pour ainsi dire essentielles ou "naturelles" telles que présentes au "commencement" et formulées dans le Décalogue. La lecture de l'histoire de l'avant vers l'arrière pratiquée précédemment à partir de diverses traditions néotestamentaires reçoit ici son point de condensation et sa justification.

Sur cet ensemble de données, la tradition synoptique en général et l'évangile de Matthieu en particulier restent des points de repère incontournables. C'est donc sur cet évangile que je fixerai mon attention. Pour rester fidèle au but de ce travail, je n'insisterai pas sur l'ampleur du dépassement des normes du Décalogue par celles du "Sermon sur la Montagne"<sup>18</sup>, mais sur ce qui l'explique et, en fin de compte, sur son origine christique. Comment cela?

Commentant le v. 17 du chapitre 5 de *Matthieu*: "N'allez pas croire que je sois venu abolir la Loi ou les Prophètes; je ne suis pas venu abolir, mais accomplir", J. Gnilka se demande ce que veut dire l'"idée d'accomplissement". À ce propos, il écrit:

Matthieu lui-même nous aide à comprendre l'idée de l'accomplissement. Au fait, il est évident que l'on a affaire à un contenu complexe.

---

*ne*, dans *PATH* 7(2009)/2, 313. Cf. aussi L. F. LADARÍA, *Cristo y el misterio de la creación*, dans M. GAGLIARDI (ed.), *Il mistero dell'incarnazione e il mistero dell'uomo*, LEV, Città del Vaticano, 2009, 65-85.

<sup>18</sup> Dans la foulée du texte biblique, Irénée le décrit avec beaucoup de raffinement. Cf. mon essai: *Incarnazione e morale*, dans M. GAGLIARDI (ed.), *Il mistero*, 174-177.

“La Loi et les prophètes” ont chez Matthieu une signification normative. Lorsque les commandements de l’amour de Dieu et du prochain, plus précisément la Règle d’or, représentent pour lui le résumé de la Loi et des prophètes (7, 12; 22, 40), ce sens est désigné. De là, on n’est pas loin de rapprocher l’accomplissement dû à Jésus de sa doctrine en laquelle il ramène la Loi et les prophètes à l’amour de Dieu et du prochain comme à leur essence et leur accomplissement. Cela ne veut pas dire que les commandements individuels auraient perdu leur validité, (...), mais ils restent ordonnés à l’amour, ils en dépendent (22, 40). L’imitation de Dieu en sa perfection dans laquelle débouchent la série d’antithèses n’est aussi rien d’autre que l’amour<sup>19</sup>.

D’après cette exégèse donc, Matthieu nous offrirait la clé d’interprétation de l’“accomplissement” dans le fait qu’il perçoit “la Loi et les prophètes” résumés dans les commandements de l’amour de Dieu et du prochain ou dans la “Règle d’or”. De là, il peut puiser dans l’enseignement de Jésus qui reconduit “la Loi et les prophètes” à l’amour de Dieu et du prochain comme à leur “essence” et à leur “accomplissement”. Le dépassement des clauses du Décalogue s’explique donc par l’amour de Dieu et du prochain. De plus, l’imitation du Père ou la perfection en laquelle aboutissent tous les débordements de la “Loi et des prophètes” n’est qu’un autre nom de cet amour.

Implicite à cette exégèse, il y a l’affirmation que Jésus est à l’origine de ce “plus” de la “Loi et des prophètes” à la fois comme celui qui l’annonce, qui y appelle et qui le réalise en sa personne.

On pourrait trouver l’écho de ce texte dans la péricope bien connue du “jeune homme riche” dans sa version mathématique (cf. *Mt* 19, 16-22). Je me suis déjà occupé de ce passage dans le contexte d’une étude visant à démontrer comment le Christ dilate la loi naturelle après l’avoir confirmée<sup>20</sup>. Je me contente ici d’y renvoyer pour l’a-

<sup>19</sup> J. GNILKA, *Das Matthäusevangelium*, I. Teil (HThKNT., 12/1), Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1988, 143-144. (C’est moi qui traduis).

<sup>20</sup> *Vous, lumière du monde. La vie morale des chrétiens: Dieu parmi les hommes*, Fides, Montréal, 2003, 133-151.

nalyse des détails en en retenant cependant quelques lignes qui concernent plus directement l'idée de l'«accomplissement» dont il vient d'être question.

Comment se représenter (la) perfection (désirée par le jeune homme)? Comme en *Mt* 5, 48, elle est liée à la compréhension que Jésus a de la «Loi» et elle concerne la «justice» qui surpasse celle des scribes et des pharisiens (cf. *Mt* 5, 20). Toute tournée vers celle de Dieu, *la perfection requiert, réclame l'être entier et indivisible de l'homme au service de Dieu et des frères*. Tout cela doit évidemment descendre dans la vie concrète, y prendre chair. Qu'est-ce à dire? Le «jeune homme riche» doit exprimer le don entier de sa personne en vendant ses biens matériels et en en distribuant les revenus aux pauvres. Dans la situation concrète en laquelle retentit l'appel de Jésus, c'est en cela que consiste le comportement approprié à l'amour des frères résumé de toute la «Loi»<sup>21</sup>.

On retrouve ici l'idée de l'«accomplissement» transposée au niveau de la vie morale du «jeune homme riche» pour prendre, à ce plan, la forme d'un dépouillement total de ses biens pour les frères (commandement de l'amour du prochain) et ainsi la forme d'une marche à la suite de Jésus, le «Pauvre» par excellence qui appelle: «Puis viens et suis-moi» (*Mt* 19, 21).

Il y a donc une présence du Christ à la «loi naturelle» de la création à la «plénitude des temps» en passant par les étapes historiques qui précèdent cette dernière. De quel Christ s'agit-il? Du Christ, tantôt en son identité de Verbe incarné, mort et ressuscité, tantôt comme Verbe, *mais toujours rattaché de quelque manière à son incarnation*. Dans le Nouveau Testament, la loi naturelle n'est pas délaissée. Elle est dépassée, dilatée en un «plus» qui n'est que l'écho de la présence incarnée et pascale du Fils de Dieu – «il y a ici plus que Jonas... et plus que Salomon» (*Mt* 12, 41.42) –, Loi qui ne peut se vivre que par la même présence qui appelle et soutient.

---

<sup>21</sup> *Vous, lumière du monde*, 149.

## Conclusion

Ce lien du Christ à l'*humanum* comme à la loi qui le régit a plusieurs avantages. En voici quelques-uns.

Il nous protège d'un type de pensée conçue à deux étages où le Christ apparaît comme un ajout à un système rationnel autosuffisant, pensé sans lui, comme aurait pu faire... Aristote qui ne connaissait pas le Christ. Il nous protège ensuite d'un type de pensée qui laisse croire que l'homme peut en définitive se réaliser par ses propres moyens, cultivant ainsi un certain pélagianisme de souche génésiaque où l'homme cède à la tentation de se diviniser par lui-même (cf. *Gn* 3, 5). Il nous protège encore d'un type de pensée qui, sans apparaître tel, fait abstraction du Christ ou le repousse délicatement en marge du réel alors que, comme dernière "Parole" du Père, il en constitue incontestablement le centre: "En ces jours qui sont les derniers, Dieu nous a parlé par un Fils, qu'il a établi héritier de toutes choses, par qui aussi il a fait les mondes" (*He* 1, 2). Il nous protège aussi d'un type de pensée qui situe la raison et la foi comme deux réalités parallèles et qui n'arrive plus à établir entre elles un point de rencontre par le truchement d'une raison aspirant au dépassement d'elle-même, ouverte sur l'Infini, ouverture que le rapport au Christ est seul à expliquer et à pouvoir assouvir. Il nous protège enfin d'un type de pensée qui laisse croire que la morale de l'"excellence" n'est qu'une option et que l'homme peut trouver sa pleine réalisation à moindres frais.

Une telle voie christique d'accès à la loi naturelle pose la question de son caractère universel. Comment y répondre? Sans remettre en cause la donnée fondamentale de la foi chrétienne d'après laquelle le Christ est la "Norme universelle et concrète" (Balthasar), il est possible d'emprunter d'autres pistes de réflexion comme celle pratiquée par saint Thomas sur la base de l'hellénisme par exemple<sup>22</sup>. À une

---

<sup>22</sup> Sans préjudice du jugement à porter sur elle et sur le mode avec lequel elle est reproposée dans le document de la CTI. Sur ce point, cf. l'étude de F. MACERI, *Il Logos che ama è la legge dell'uomo* (à paraître dans *Rassegna di Teologia*).

condition cependant: considérer cette voie et d'autres analogues *comme des possibilités parmi d'autres* sans atténuer la conviction que la foi dans le Christ et ses exigences éthiques, *une fois expliquées dans le sens d'un Dieu présent par amour à l'homme de tous les temps, peut attirer le cœur de quiconque est de bonne volonté.* Les deux voies d'accès à la loi naturelle (la voie christique et les autres de type rationnel) sont donc nécessaires. Disqualifier la première ou la relativiser au nom des secondes irait contre l'Écriture, contre la consistance du mystère du Christ et sa capacité de toucher tout homme créé pour aimer et resté sensible à l'amour. La raison d'être de cette étude est de s'opposer à cette tendance.