

## LA TRADITION AU DEFI : IDENTITE OCCIDENTALE ET UNIVERSALISME

J . Joblin sj

Pontificia Università Gregoriana Roma

La crise de la civilisation occidentale est un thème courant de discussion à notre époque car il est difficile de répondre aux interrogations qu'elle suscite. La question posée est de savoir si elle sera capable de s'adapter aux circonstances nouvelles de la modernité et d'y laisser sa trace ou si, comme tant d'autres civilisations qui l'ont précédée, elle ne les rejoindra pas dans l'oubli. L'ouvrage du professeur Guyon apporte des éléments de réponse à cette interrogation ; il montre en effet comment l'Occident a surmonté de nombreuses crises dans le passé en réévaluant l'héritage dont il est porteur en fonction de valeurs dont l'approfondissement constitue la ligne directrice de son histoire. Il met ainsi les hommes du XXIème siècle devant leur responsabilité en leur montrant qu'il dépend d'eux de conserver le haut degré de culture et de savoir vivre auquel s'est élevée l'Europe au cours des deux derniers millénaires : « *L'Europe... va-t-elle prêter la main à son propre suicide ?* » demandait déjà Benoît XV lorsqu'il évoquait dès 1915 la « boucherie » des combats qui se déroulaient alors<sup>1</sup>. Parmi tant d'ouvrages qui ont déjà été consacrés à cette question, celui-ci a le grand originalité de nous faire entrer dans le processus de formation et d'évolution des institutions juridiques et la part prise par les valeurs chrétiennes pour construire un certain type d'homme civilisé.

Toute civilisation résulte d'une synthèse entre trois éléments<sup>2</sup>. Le plus visible est constitué par les lois, coutumes et règlements c'est à dire un ensemble de dispositions qui organisent et sécurisent la vie des membres d'une communauté ; leur permanence dépend du penchant d'une population à s'identifier à une certaine culture et de son adhésion à de mêmes principes ; elle prend alors l'habitude de penser selon certains schèmes soit pour justifier les lois soit pour rejeter ce qu'elle juge contraire à la mentalité commune et considère comme contraire à l'ordre public. Les valeurs qui caractérisent une civilisation tirent leur force de l'acceptation de principes qui sont mis hors de discussion par une sorte de consensus généralisé ; on leur reconnaît ce que l'on peut appeler une signification de type religieux car ils rendent compte du sens de l'existence. Ces trois éléments foi, culture et religion forment dans chaque civilisation un bloc et leur union lui assure la pérennité et la paix intérieure. Mais l'histoire est en constant bouleversement ; de nouvelles conceptions du « progrès matériel et développement spirituel »<sup>3</sup> des populations comme des individus se forment sous l'influence de ceux qui, n'étant pas satisfaits de l'ordre présent, proposent de nouveaux modèles d'organisation sociale aux populations ; contestant les principes jugés autrefois

---

<sup>1</sup> Al. au Consistoire, 6 décembre 1915 : « si elle se prolongeait, cette guerre pourrait amener pour l'Europe la déchéance du haut degré de civilisation où l'avait élevée la religion chrétienne » ; de même Lettre au doyen du Sacré Collège 25 mai 1915 ; Exh. *Dès le début* 1 août 1917.

<sup>2</sup> J. ASSMANN ; « la religion de l'ancienne Egypte » in F. MÖRI (sous la direction de), *Orient-Occident, racines spirituelles de l'Europe* Cerf 2010 p. 35 ; O. DE BERTOLIS, *Elementi di Anthropologia giuridica* la crisalide Edizioni scientifiche italiane Napoli 2010 p. 72 note 10 : « i consociati credono a tali valori rivelati, e le traducono storicamente in aspettative di giustizia. Le religioni sono fonte di cultura essenziali per il formarsi di convizioni diffuse e per il coagularsi o precipitarsi di queste in proposizioni normative. »

<sup>3</sup> Déclaration de Philadelphie, 1944.

inattaquables, ils leur reprochent de refléter une conception particulière de l'ordre du monde et en viennent à mettre en cause le système religieux auquel ils avaient été liés. Lorsque la tentative de construire une nouvelle culture sur un autre fondement que celui offert par la tradition produit un ébranlement général du système, l'on assiste le plus souvent à la disparition des civilisations ; leur survie au long des siècles dépend de leur capacité de sauvegarder le lien qu'elles ont établi entre coutumes et croyances tout en sachant se renouveler en appelant aux intuitions profondes que leur culture a mises en œuvre. Telle est précisément la situation dans laquelle se trouve la civilisation occidentale. Celle-ci, comme les autres civilisations méditerranéennes, tire son origine d'un même noyau primitif sémite et gréco-latin à partir duquel elle a édifié son histoire propre.

Les idées de création comme de destinée personnelle et surnaturelle sont essentielles aux cultures qui s'enracinent dans le monothéisme bien qu'elles soient inscrites dans la réalité sous des formes diverses aussi bien par le judaïsme que par le christianisme ou l'islam ; mais il se trouve que leurs philosophies de la vie parlent de moins en moins à nos contemporains. La mentalité technicienne confine les esprits dans une dimension horizontale et tend à effacer chez eux la capacité d'appréhender le surnaturel. Alors que le rationalisme des XIX<sup>ème</sup> et XX<sup>ème</sup> siècles maintenait l'idée de lois transcendantes dont le respect assurait l'ordre dans les vies individuelles et dans le monde, le marxisme a finalement réussi à gommer le besoin d'une dimension spirituelle dans la mentalité de nombre d'occidentaux. C'est face à ce déferlement agnostique, qu'il convient de se demander s'il y a encore lieu de maintenir les « structures consacrées par l'histoire »<sup>4</sup> de ces civilisations ou si, abandonnant toute idée de continuité due à une loi du développement interne des sociétés, l'homme ne serait pas libre de « recommencer le monde une nouvelle fois »<sup>5</sup> sans tenir compte du passé ? La réponse à cette question engage la nature de la responsabilité de l'homme au plan social pour assurer la cohésion des sociétés<sup>6</sup> : ou bien il se doit de la promouvoir selon certaines exigences éthiques inscrites dans sa propre nature ou bien il se comporte comme un ingénieur ordonnant le monde « à sa guise »<sup>7</sup>. Si l'étude du passé permet de saisir une croissance interne dans l'expérience que l'homme a de sa condition on aura alors un principe fondamental engageant la responsabilité de l'homme

La crise de la civilisation occidentale est aujourd'hui beaucoup plus profonde que celle qui se profilait déjà au siècle dernier. Le pluralisme auquel Pie XII s'était ouvert au sortir de la guerre, notamment dans son discours aux juristes catholiques<sup>8</sup>, concernait certes des pays de confessions différentes mais dont la culture était marquée par le christianisme. Le tronc commun qui était le leur faisait que les principes qui régissaient le comportement des hommes politiques leur étaient communs bien qu'ils fussent de confessions différentes ; il en découlait que tous les citoyens des unions politiques qui se formaient devaient disposer des mêmes droits, notamment en matière religieuse, sur tout le territoire de ces nouvelles entités<sup>9</sup>. Le marxisme lui-même n'a pas opéré une rupture totale d'avec le passé car, beaucoup de ses promoteurs, à commencer par Marx, étaient imprégnés de la culture humaniste de l'Ancien Testament. Or aujourd'hui cette problématique apparaît trop étroite dans un monde devenu pluriculturel qui, donnant la priorité au principe d'égalité, refuse de reconnaître une primauté aux valeurs de l'une d'entre elles. De plus, les familles spirituelles qui ont fait l'histoire de l'Europe ont perdu leur homogénéité du fait des migrations qui ont porté en leur sein des populations qui ont une autre conception de l'existence que la leur et en

<sup>4</sup> PIE XII, Radio message Noël 1956.

<sup>5</sup> T. PAYNE, *Rights of man* 1776 : de même : « il est en notre pouvoir de recommencer le monde une nouvelle fois » in *Basic Writings* New York 1942, préface.

<sup>6</sup> J. JOBLIN, « Social cohesion and pluralism » in J. JELENIC, *Building values* Fundação Konrad Adenauer Rio de Janeiro 2007 pp. 77-92.

<sup>7</sup> PIE XII, Radio message Noël 1956.

<sup>8</sup> PIE XII, *All. Ai giuristi cattolici italiani* 6 décembre 1953.

<sup>9</sup> J. JOBLIN, « Pie XII et l'ouverture de l'Eglise à la modernité » in *Archivum Historiae Pontificiae* 2008 (46) pp. 357-385.

fixent les règles selon les principes d'une autre culture; enfin, son monopole de puissance politique et économique a été retiré à l'Europe du fait de l'émergence de nations qui sont autant de nouveaux pôles de décision pour fixer la politique mondiale<sup>10</sup>. Le monde de demain se construit à partir de ces faits qui, à première vue, constituent une menace pour les valeurs traditionnelles de l'Occident. Que signifie l'idée d'universalisme sur laquelle elles se sont développées quand l'aire européenne est elle-même rongée par une diversité croissante ? Nul ne détient aujourd'hui une réponse définitive à ces questions. L'ouvrage du professeur Guyon prépare la voie d'une solution. Constatant que la permanence et l'approfondissement de certaines intuitions ont permis de renouveler les systèmes juridiques successifs de l'Europe, tout en sauvegardant son identité, il invite les acteurs sociaux et politiques d'aujourd'hui à prendre conscience de ce que les nouvelles règles destinées à promouvoir l'universalisme et la reconnaissance de la dignité de tout homme, quelle que soit la tradition culturelle dont il se réclame, peuvent et doivent tenir compte des acquis de l'anthropologie juridique de l'Occident.

## I. CONSTITUTION DE L'EUROPE CHRETIENNE

La civilisation gréco-latine a laissé un socle sur lequel se sont développés les trois monothéismes du monde méditerranéen. Le christianisme, quant à lui, a construit sa propre ligne d'évolution ; face à la décadence et à la disparition de l'empire romain, les chrétiens se sont sentis responsables d'utiliser les ressources qu'ils y trouvaient pour palier aux nécessités de l'heure en fonction de l'échelle de valeurs qu'ils tenaient de la foi.

### 1. Le socle gréco-latin

Les auteurs grecs, et notamment Socrate, sont à l'origine de la culture méditerranéenne car c'est à eux que l'on doit d'avoir compris et fait connaître la possibilité d'envisager un nouveau rapport de l'homme à la nature. Celui qui règne dans les sociétés qu'on appelle « primitives » vient de ce que chaque individu est persuadé d'être immergé dans un ensemble de forces sur lesquelles il ne peut exercer aucun pouvoir direct ; il se perçoit comme un des éléments de l'environnement qui l'entoure et se considère comme soumis aux contraintes qui s'y exercent. La révolution grecque a été de faire découvrir à l'homme qu'une distinction radicale existe entre la nature et lui et, donc, qu'il peut observer, connaître et diriger les enchaînements qu'il y découvre. Socrate a retourné la maxime du temple de Delphes : *homme ! Connais-toi toi-même*. Alors que celle-ci voulait rappeler à l'homme qu'il était totalement dépendant, il l'a interprétée comme une invitation à prendre conscience du pouvoir dynamique qui l'habite et lui permet de s'affranchir de la dépendance de la nature et même d'en modifier les règles<sup>11</sup>. Le peuple hébreu a fait lui-même une expérience semblable et, lui aussi, en est venu à penser que l'homme pouvait ordonner le monde selon la représentation qu'il avait de ce qui était vrai et juste.

La rencontre du christianisme avec la civilisation gréco-latine a été étudiée le plus souvent du point de vue philosophique pour montrer comment les apologistes chrétiens ont su utiliser les concepts qu'elle avait déjà élaborés pour rendre leur foi intelligible au monde païen. Ils ont adopté son vocabulaire intellectuel mais l'ont précisé pour rendre d'une façon exacte des enseignements de l'Evangile sur Dieu et le monde. Les bases d'une nouvelle culture ont ainsi été élaborées. La conceptualisation et l'organisation en système des intuitions philosophiques sur lesquelles elle reposait ont donné à ses fondements une solidité et une cohérence qui dépassait de loin celles de la civilisation gréco-latine et lui permit de s'imposer. L'explication proposée constituait un progrès

---

<sup>10</sup> M. PANEBIANCO (a cura di), *IL G 8 2009. Sistema multiregionale di Stati Jus Gentium Europaeum* 12 Editoriale scientifica Napoli 2010 p. 458.

<sup>11</sup> R. LENOBLE, *Histoire de l'idée de nature* Albin Michel Paris 1969 p. 448.

par rapport à celle qui prévalait antérieurement ; elle semblait lui assurer un développement positif ; il y avait bien nouveauté et cette dernière s'enracinait dans le passé. La civilisation nouvelle qui se construisait était en continuité et non en rupture avec la précédente.

La représentation de l'univers comme un tout à l'intérieur duquel l'homme est libre et responsable de son comportement a conduit progressivement à privilégier deux valeurs que l'on retrouve sous des formes diverses dans toutes les civilisations méditerranéennes, celle de l'universalisme puisque tous les hommes possèdent une même capacité de jugement et celle de dignité de la personne due au fait que chacun est dépositaire d'un libre arbitre dont il aura à rendre compte de l'usage qu'il en aura fait. Ces deux valeurs ou principes fondamentaux ont été remodelés par le christianisme et sont devenus les piliers d'une civilisation nouvelle ; ils ont d'abord donné lieu à des pratiques culturelles et à de nouvelles relations sociales avant d'informer le système juridique ; les idées d'universalité et de dignité de la personne humaine ont inspiré les lois qui traduisaient la conception que l'on avait de ces deux valeurs à chaque phase de l'histoire. Le passage de l'une à l'autre s'est accompagné le plus souvent d'une réévaluation des systèmes philosophiques et juridiques hérités du passé et de l'élaboration d'une nouvelle synthèse de la relation entre religion, culture et lois.

### 1 . De l'universalisme politique de Rome à celui spirituel du monde chrétien.

Philon d'Alexandrie avait expliqué sous Caligula (37-41) que la paix romaine était celle qui réunissait dans la concorde « les parties constituantes de l'Empire, faisant vivre ensemble les Barbares et les Grecs, les soldats et les gens des villes »<sup>12</sup> ; un tel résultat avait tété obtenu par le fait que Rome avait intégré tous les dieux des cités conquises dans la Panthéon romain ; ainsi leur diversité qui avait été autrefois motif de discorde était-elle devenue source d'entente. La divinisation progressive de l'empereur avait posé comme une clé de voûte à l'édifice et « en assurait la solidité en faisant une totalité dont on ne pouvait remettre les vérités en cause sans risquer de la fissurer et de l'ébranler »<sup>13</sup>. L'unité du monde semblait avoir été réalisée dans un même ensemble politique dans lequel cité et monde étaient unis<sup>14</sup>. Le poète gaulois Rutilius Namatianus écrira encore au moment de la chute du système : « O Rome, admise par les astres du ciel, ... c'est toi que je chante. Tu as formé pour les nations les plus distantes une même patrie ; aux peuples sans lois que tu as conquis tu as fait du bien en régnant sur eux. En offrant aux vaincus le partage de tes lois, tu as fait une cité de ce qui était autrefois l'univers »<sup>15</sup>. L'unité du genre humain est ici envisagée à travers l'adoption de mêmes valeurs et de mêmes lois ; elle procède d'une adhésion volontaire à un ensemble politique ; elle n'est pas postulée par le sentiment d'une unité de nature du genre humain en dépit de ses différences. Pour le christianisme, au contraire, l'union de tous les peuples dans un même ensemble politique doit être recherchée parce qu'il y a une unité de la nature humaine et que tous les êtres humains, quel que soit la culture à laquelle ils appartiennent, ont un même Père, Dieu, un seul Sauveur, le Christ qui réconcilie ces deux catégories historiques que sont le Juif et le Païen<sup>16</sup>. Le désir de faire entrer tous les peuples dans une société universelle s'en trouve modifié ; sa réalisation étant envisagée d'un côté par la conquête des peuples qui font obstacle au rêve impérialiste d'une puissance dominante ; de l'autre, par la persuasion conduisant les divers peuples à désirer cette unité ; mais la réalisation de ce projet peut être envisagée de deux manières qui seront à l'origine d'une tension permanente au sein des communautés chrétiennes même si toutes deux affranchissent progressivement le principe d'universalité des limites qu'impose une

<sup>12</sup> PHILO, *Legatio ad Gaium* 8.

<sup>13</sup> J. JOBLIN, *L'Eglise et la guerre. Conscience, violence, pouvoir* DDB Paris 1987 p. 45.

<sup>14</sup> MARC AUREL, *Méditations VI* 44.

<sup>15</sup> RUTILIUS NAMATIANUS, *De reditu* I 45 65.

<sup>16</sup> Eph. 3.10 ; cf. J-N. ALETTI « Saint Paul aujourd'hui. Quel héritage et quel intérêt ? » in *Etudes* décembre 2009 pp. 641-650 ; G. FESSARD, *Pax Nostra. Examen de conscience international* Grasset Paris 1936 p. 456 ; ibid. *De l'actualité historique* DDB Paris 1959 t.1 p. 300 ; M. AUMONT, *La philosophie sociopolitique de Gaston Fessard* Cerf Paris 2004 p. 524.

conception purement spatio-temporelle : ou bien il s'agit de construire une société politique chrétienne qui sera, en quelque sorte dès ici-bas, une anticipation de celle du ciel ou bien de travailler à la rencontre des divers peuples à la fin de l'histoire. La première branche de l'alternative a prévalu durant le Moyen Age du fait que le monde connu se résumait à celui de la Méditerranée. Les lois de l'Europe chrétienne ont reposé sur les valeurs d'universalité de la nature humaine et de dignité de la personne telles qu'elles étaient entendues à cette époque ; les lois incarnaient la perception du monde que l'on avait alors. Les changements qui affecteront celle-ci mettront en question le système juridique auquel elles avaient donné naissance et reposaient sur un droit de compétence universelle tant de l'empereur que du pape : *Due quippe sunt, imperator auguste, quibus principaliter mundus hic regitur : auctoritas sacrata pontificum et regalis potestas*<sup>17</sup> écrivait le pape Gélase en 494 à l'empereur Anastase. Cette position ne sera plus tenable avec la découverte des mondes extra-méditerranéens ; l'on tentera une nouvelle synthèse de la relation religion, culture et lois.

La Renaissance contestera que la cité terrestre doive être une réplique anticipée de celle qui sera définitive au ciel ; elle confèrera une autonomie de plus en plus grande au pouvoir civil le déchargeant de sa mission exclusive d'aider les sujets à faire leur salut en « punissant » « les mauvais chrétiens »<sup>18</sup> pour sauvegarder l'unité du troupeau.

La conception de l'universalité qui fut celle de la Chrétienté, c'est-à-dire de l'entrée de tous les peuples dans un même ensemble dont la culture était celle de l'Europe médiévale, ne laissait d'autre droit à ceux du dehors que celui de la vie. Juifs et musulmans étaient tenus comme responsables –et donc coupables matériellement de leur situation- puisqu'ils se posaient comme des adversaires de la prédication de l'Évangile. La découverte de peuples dont l'histoire était étrangère en tout point à celle du monde méditerranéen obligeait de se demander comment les traiter : fallait-il les considérer comme des ennemis du Christ ce qui aurait justifié, selon les conceptions traditionnelles de l'époque, l'occupation de leurs terres et légitimé la destruction de leurs institutions politiques ou bien accepter le fait qu'ils étaient différents tout en appartenant à l'humanité et que, celle-ci ne correspondant pas nécessairement à la conception qu'en avait eue jusqu'ici la civilisation méditerranéenne, il convenait d'en tirer les conséquences en réévaluant la conception à dominante religieuse qu'on avait eue de l'universalité ? Paul III justifia cette dernière option par la bulle *Sublimis Deum* (1535) amorçant ainsi une réflexion nouvelle sur la dignité de l'homme.

## 2 . La dignité de la personne

La distinction radicale opérée par le Moyen Age entre croyants et non croyants faisait de l'appartenance au monde de la foi le titre à disposer de droits dans la cité. La révolution qui s'est opérée à partir de la Renaissance a conduit à faire de tout homme en tant qu'homme le titulaire de droits quelle que soit son appartenance politique ou religieuse. La réalisation de l'universalisme sera toujours envisagée à travers celle d'une société politique<sup>19</sup> mais celle-ci sera obtenue grâce à l'adhésion libre de tous à de mêmes valeurs ayant pour tous une même exigence d'absolu ; l'une de celles-ci étant l'enrichissement mutuel que procure un dialogue portant sur les expériences culturelles et pratiques juridiques de chaque peuple. La sauvegarde des conditions nécessaires pour que chaque être humain puisse agir de manière libre deviendra alors le premier devoir des entités politiques. Le passage d'une conception de l'universalité à une autre s'est opéré progressivement bien que les germes en fussent anciens. Le Pape Grégoire I écrivait déjà en 594 : *c'est une*

<sup>17</sup> Lettre à l'empereur Anastase in G. LOMBARDI, *Persecuzioni, laicità ...* p. 154.

<sup>18</sup> R. FOLZ, *La naissance du Saint-Empire* Albin Michel 1967 pp. 206-208.

<sup>19</sup> L. TAPARELLI, (1793-1862), *Saggio di dritto naturale appoggiato sul fatto* Palermo 1844 développe l'idée d'un gouvernement mondial qu'il appelle *ethnarchie* in IV VI I par. 2 in édition de la *Civiltà Cattolica* Rome 1949 par. 1578; cf. R. JACQUIN, *Taparelli* Lethielleux Paris 1943 p. 406.

*prédication nouvelle et inouïe que celle qui prétend contraindre à la foi par les verges* ; doctrine constante à laquelle les délégués polonais se réfèreront au concile de Constance (1415) ; ainsi Vladimiri, recteur de l'université de Cracovie<sup>20</sup>, pour lequel les droits civils et politiques des non chrétiens venant du « droit de la société humaine », c'est-à-dire de la nature, ne sauraient être abolis par la grâce :

*« Bien que les infidèles ne soient pas dans le bercail de l'Eglise, tous sont cependant les brebis du Christ. »* De ce principe découlait celui de la liberté de conscience : *« Les infidèles ne peuvent pas être contraints à la foi, et doivent être laissés à leur libre-arbitre, car en cette vocation seule vaut la grâce de Dieu. »*... ou encore : *« Il n'est pas permis de contraindre les infidèles à la foi chrétienne par les armes ni par l'oppression, parce que cette manière ne va pas sans injure au prochain ... Il faut étendre à tous les infidèles le décret du concile de Tolède de 633 qui prescrit de convertir les juifs par la douceur et non par la violence. »*

La conception chrétienne de la personne humaine n'est pas celle de l'individualisme, elle insiste sur le rôle de la conscience située entre les réalités terrestres et « *l'ordre absolu des valeurs établies par Dieu* »<sup>21</sup> ; elle met en avant l'unité qui doit exister entre ce qu'elle ressent intérieurement et son comportement dans la société. L'homme est un et doit pouvoir traduire au plan social les valeurs qui lui sont intérieures et commandent sa vie morale. Il y a prééminence de la dignité individuelle sur les nécessités de l'ordre public ; doctrine qui trouve son fondement dans la parole du Christ : *rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu*<sup>22</sup>. Or, comme poursuit Pie XII :

Pour réaliser et rendre efficace cette liaison d'une manière digne de la nature humaine, a été donnée à l'homme la liberté personnelle et, la protection de cette liberté est le but de toute ordonnance juridique qui mérite ce nom.

Cette doctrine a eu une incidence sur la loi pénale et, comme le montre le présent ouvrage, celle-ci s'est effectuée grâce au rayonnement des abbayes et prieurés bénédictins et cisterciens sur l'ensemble de l'Europe. Les établissements monastiques n'ont pas seulement offert aux populations un exemple de ce qu'une vie régulière et ordonnée permettait d'enrichir la pensée et d'assurer dans de meilleures conditions la satisfaction des besoins essentiels des populations ; elles ont été à l'origine de la diffusion d'un nouveau type de relations à l'intérieur de la société. Alors que dans la mentalité ancienne c'était le manquement objectif à l'ordre qui devait être puni (et la forme la plus caricaturale de cette mentalité se trouve dans la colère poussant à faire battre la mer pour la punir de ne pas permettre le départ d'une flotte) le père abbé du monastère aura, selon la règle de St Benoît, le souci de l'amendement du coupable lorsqu'il aura à prononcer une peine. Ainsi la règle bénédictine introduit-elle progressivement d'une part l'idée que la peine doit aider l'individu à se corriger et, d'autre part, que sa responsabilité doit être mesurée en fonction des circonstances qui entourent le manquement. Il y a ici continuité avec le droit romain du fait de l'existence d'un droit pénal mais celui-ci est transformé de l'intérieur du fait de la prise en considération du défi que doit relever le coupable d'assurer son salut éternel avec l'aide de la communauté à laquelle il appartient.

<sup>20</sup> A. JOBERT, *De Luther à Mohila. La Pologne dans la crise de la Chrétienté 1517-1548* Institut d'Etudes slaves Paris 1974 pp. 34-37 ; M. PIETRZAK, « Tolérance et liberté religieuse en Pologne aux XV<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles » in *Conscience et liberté* (Berne) 1<sup>er</sup> semestre 1976 pp. 59-66.

<sup>21</sup> PIE XII, *All. Au Patriciat romain* 6 janvier 1947.

<sup>22</sup> G. GUYON, *Le choix du Royaume. Quae sunt Caesaris Caesari et quae sunt Dei Deo* Ad Solem Genève 2008 p. 450.

## II . CRISE DE L'EUROPE CHRETIENNE ET DU DROIT

La crise de l'Europe chrétienne durant les XIX et XXèmes siècles s'est d'abord opérée dans la culture avant de se répercuter dans le droit et de mettre en cause le fondement religieux de la civilisation occidentale.

### La crise de l'universalisme : de l'universalisme de la foi à celui de la nature

La radicalité avec laquelle les théoriciens d'une humanité nouvelle nient toute dépendance de la culture à venir à l'égard de celles du passé leur fait penser qu'il est « à leur portée » « de commencer le monde une nouvelle fois. » (Payne). Ils reprochent aux religions monothéistes de vouloir imposer des normes au nom d'une transcendance; ils leur opposent les « religions séculières » (Raymond Aron) qui, fondant les relations sociales, nationales et internationales sur la seule raison<sup>23</sup> ; ils disent qu'il est possible de se passer d'elles en fondant les nouvelles relations sociales, nationales et internationales sur le sens commun tel qu'il est défini par la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 ; celle-ci, disent-ils, fonde un nouveau type d'universalisme qui s'appuie sur le respect généralisé des personnes tel qu'il est compris par le consensus mondial ; elle maintient les valeurs d'ordre, de justice, de liberté et de solidarité qui sont à la racine du modèle du Moyen Age mais en demandant le contenu qu'il convient de leur donner dans le *hic et nunc* à la seule raison puisque s'il existe un Etre suprême il ne s'intéresse pas aux affaires du monde. Cette distance prise avec l'héritage chrétien a été radicalisée par le marxisme qui prétend éliminer toute idée de transcendance ; parlant alors d'une totalité de l'histoire en vue de la création d'un homme nouveau, il a poussé à l'extrême la crise de la culture. Ces divers mouvements prétendent rompre avec l'Europe chrétienne en proposant un modèle de société universelle dans laquelle la transcendance de Dieu serait substituée par l'autorité de la Raison comme fondement dernier de l'obligation morale. L'on peut se demander ici si la libération de l'homme de la tutelle divine ne risque de le conduire à la déraison car comme le remarque le juriste japonais Takeshi Ishida<sup>24</sup> :

Dans une culture totalement monothéiste, celle du monde judéo-chrétien et de l'islam, du fait que les valeurs sont comprises d'une manière qui transcende l'ordre séculier, il se produit une demande de militarisation en vue de guerres saintes, et en conséquence justes, mais en même temps on sent le besoin de contrôler les guerres au nom de valeurs universelles.

Dans une culture où les valeurs sont immanentes, il ne peut y avoir de guerres saintes et la militarisation, si elle se produit, n'est pas réalisée en vue d'une guerre sainte. Cette culture combat rarement pour la justice ; elle est conservatrice et réaliste, mais une fois que la militarisation a commencé il n'y a rien pour la maintenir sous contrôle.

Le passage de la société confessionnelle à une autre de type qu'on appelle pluraliste, implique-t-il une substitution des fondements dans le choix des valeurs dont l'absolu donne cohésion au système nouveau ? ou peut-il s'effectuer grâce à une réévaluation de l'héritage reçu des générations passées ? Toute civilisation repose sur un principe d'ordre grâce auquel elle privilégie certaines valeurs dans la composition de l'ordre social et sur une certaine idée de la stabilité ou du changement en fonction duquel elle dirige son évolution. Un rapport existe entre eux car le principe d'ordre permet de diriger le mouvement. Face au changement, il est à la fois sollicité pour justifier de ne rien entreprendre et mis en cause car s'opposant aux aspirations nouvelles. Une réévaluation

<sup>23</sup> G. SANS, *Al crocevia della filosofia contemporanea* Gregorian and Biblical Publications Roma 2010 p. 328; O. DE BERTOLIS, *Elementi di antropologia giuridica* La crisalide 32 Edizioni scientifiche italiane Napoli 2010 p. 128.

<sup>24</sup> TAKESHI ISHIDA, « Summary of reports » in Joint Study meeting of the University of United Nations and the Institute for Peace and Science of Hiroshima University on Peace and Development, Modernization and Militarization Tokyo 20-30 January 1980 p. 12.

de l'héritage des principes reçus du passé s'impose au cours du temps ; elle implique un réexamen de la manière d'entendre la tradition afin de la dégager de la gangue dans laquelle elle s'est trouvée inscrite dans la réalité du fait de circonstances historiques concrètes. Ainsi en a-t-il été à la Renaissance. La société chrétienne du Moyen Age avait deux idées fondamentales à sa base, celle d'universalisme et celle d'adhésion libre à la foi. Leur synthèse avait été opérée dans un cadre géographique restreint, celui de l'Europe méditerranéenne ; son écroulement engagea l'humanité sur une voie où il lui fallut trouver comment continuer à privilégier ces deux principes fondamentaux essentiels à l'idée de développement spirituel dans un monde qui exigerait de plus en plus le respect de l'égalité des peuples et de la diversité de leurs cultures. Les derniers siècles nous ont fait assister à une révision de la manière d'entendre l'universalité du genre humain et la dignité de la personne. Un travail de critique intellectuelle s'est engagé autour de la réponse à apporter à la question suivante : si l'on ne pouvait plus voir le monde à travers le régime de chrétienté tel qu'il avait été connu au Moyen Age devait-on réévaluer les principes anciens pour éliminer de leur formulation ce qui avait tenu aux circonstances particulières qui prévalaient lorsqu'ils furent formulés ou bien le moment n'était-il pas venu de faire table rase du passé et d'élaborer, s'aidant de la seule raison, les principes qu'il convenait de mettre à la base d'un ordre social universel ? Une alliance de la foi et de la raison pouvait-elle encore contribuer à la naissance d'un monde nouveau ou bien l'humanité devait-elle libérer l'intelligence humaine des préjugés d'un autre âge ? Telle est l'opposition à l'intérieur de laquelle on chercherait désormais à définir la relation du christianisme au monde<sup>25</sup>.

La problématique qui vient d'être esquissée n'est pas un jeu de l'esprit ; elle a été au centre du débat théologico-politique de la Renaissance comme le montre le professeur Guyon. La Rome calviniste de Genève et la Rome papale étaient la mise en œuvre de deux conceptions qui procédaient l'une et l'autre de deux visions de la foi ; mais chacune d'elles devait conduire à des conclusions différentes en vertu de l'évaluation opposée qui était faite du monde extérieur. Dans un cas, il y avait repli devant le monde corrompu et tentative de créer une République chrétienne composée de purs en donnant le pouvoir à un corps de pasteurs, dans l'autre il y avait tentative d'une synthèse de la foi et de la raison dont les prototypes peuvent être vus dans Suárez<sup>26</sup> et Ricci<sup>27</sup> ; le premier en affirmant la possibilité de fonder une société civile pluraliste sur la loi naturelle et la bienveillance mutuelle, le second en présentant les vérités de la foi dans le système philosophique à la base d'une autre culture.

Si la question s'est posée en termes de philosophie religieuse au moment de la Renaissance, elle a pris un tour différent avec la Philosophie qui a été à la source de l'esprit des XIX et XXèmes siècles ; ce courant peut être tenu pour responsable de l'apparition des Etats totalitaires pour avoir éliminé le caractère religieux de la construction sociale ; « L'axe du mouvement » ne fut plus demandé à un Absolu transcendant pour juger du contenu à donner aux valeurs et choisir en conséquence les programmes qui leur donnaient un contenu dans le *hic et nunc* ; la nation, le parti, la race, le progrès économique se succédèrent comme des absolus justifiant des politiques qui aboutissaient à exclure de la croissance ceux que chacune de ces idéologies tenaient pour les plus faibles. Chacune de ces idéologies impliquait un refus de lier la croissance de l'humanité à l'exigence d'en accorder les bénéfices à « tous les hommes et à tout l'homme ».

---

<sup>25</sup> Tel est le sous-titre du document conciliaire de Vatican II *Gaudium et Spes : L'Eglise dans le monde de ce temps*.

<sup>26</sup> J. JOBLIN, « Introduzione » in FRANCISCO SUÁREZ, *Tratto delle leggi e de Dio legislatore* Libro secondo a cura di O di BERTOLIS CEDAM Padova 2010 (sous presse).

<sup>27</sup> M. MASSON, « Ricci et les missionnaires jésuites de Chine » in *Jésuites de France* 2010 pp. 36-43.



## La crise de la personne

La Renaissance a été marquée par une revendication de plus en plus exigeante de la dignité humaine, de l'autonomie de son jugement moral et de sa valeur comme personne. Les travaux de Suárez ont joué un rôle considérable dans la diffusion de ce courant du fait que ses *Dissertationes metaphysicae*<sup>28</sup> ont été reprises aussi bien par les Catholiques que par les Protestants. Grotius est souvent considéré comme la charnière entre les travaux des théologiens espagnols de la Renaissance et la pensée moderne ; ses travaux ont donné naissance à l'École de droit naturel qui a détaché l'organisation de la cité de toute référence à une Révélation en affirmant le pouvoir de la raison de trouver le juste en usant de la raison seule, *comme si Dieu n'existait pas* selon la formule des Prolégomènes<sup>29</sup>. Le conflit qui en est résulté en Europe n'est pas terminé aujourd'hui. Les discussions qui ont lieu à propos des racines chrétiennes de l'Europe doivent être interprétées en dehors des affirmations politiciennes qui marquent ce débat ; elles portent sur la relation à établir actuellement entre religion, culture et loi ; celle-ci met en cause le système qui avait été mis en place à l'époque de la Chrétienté et qui avait été renouvelé par les théologiens espagnols. Ceux-ci avaient en effet ouvert la communauté politique à une conception plus universelle en fondant son universalité non plus sur l'appartenance effective et immédiate de tous les peuples à l'Eglise mais sur une vision de foi qui voyait dans l'actualité un moment de l'histoire de l'humanité en quête de son unité. Cette mutation avait été rendue possible parce qu'ils avaient réévalué le fondement exclusivement religieux qui avait été donné au Moyen Age à la dignité humaine. La découverte de peuples étrangers aux civilisations méditerranéennes avait rendu clair à leurs yeux que la dignité d'un être humain ne venait pas de son adhésion à la foi chrétienne mais qu'elle tenait à sa nature même ; aucune distinction ne pouvait donc être établie entre croyants et incroyants puisque tous avaient, en tant qu'homme, le devoir et la capacité d'agir librement ; il en résultait qu'aucune atteinte ne pouvait être légitime à ce qui était considéré, dans le *hic et nunc*, comme le minimum requis pour assurer l'égalité et le liberté de chacun, qu'il soit croyant ou non. Bien plus, ils en tiraient une application d'ordre sociologique de leur vision théologique de la réalité ; disant que tout être humain, créé à l'image de Dieu, avait pour mission d'imiter, autant qu'il le pouvait, le rapport interpersonnel qui est le propre de la Trinité, ils envisageaient la construction de la communauté humaine dans une perspective dynamique en lui demandant de tendre toujours plus vers cet idéal au milieu des circonstances changeantes de chaque époque. Ils affirmaient ainsi l'existence de droits incompressibles, antérieurs à ceux que la société politique pouvait déclarer tels, droits communs à tous les hommes et, de ce fait, universels. Le rationalisme a brisé cette construction en dissociant le fait sociétaire et le devoir naturel de mutuel assistance<sup>30</sup> dont les théologiens voyaient le fondement dans leur commune condition de créature ; pour lui, aucune relation interpersonnelle ne lie les êtres humains entre eux ; ceux-ci sont, par nature, des individus indépendants les uns des autres au point que Hobbes alla jusqu'à parler de *homo homini lupus* et s'en remit à des pactes passés entre eux pour éviter qu'ils ne fussent condamnés à une guerre perpétuelle. Ainsi les sociétés chrétiennes du Moyen Age se sont-elles divisées de plus en plus à partir de la Renaissance en deux grandes tendances ou Ecoles ; celle de l'ordre fondée sur la disposition de la Providence nous ayant fait connaître la structure hiérarchique de toute société juste, celle de l'individualisme qui accordera à la raison le droit de chercher seule la vérité et de concevoir comment l'inscrire dans la réalité en recourant au principe démocratique en tant qu'opposé au principe hiérarchique. Or cette tendance prévalant aujourd'hui se pose la question du rôle à venir de l'Eglise dans la société.

<sup>28</sup> Cet ouvrage grand in-folio de 1426 pages eut en 39 ans, de 1597 à 1636 17 éditions dont trois dans la seule ville de Genève ; cf. J. IRIARTE, « la proyección sobre Europa e la metafísica de Suárez en la filosofía del periodo del Baroco » in *Razón y Fe* octobre 1948 p. 241.

<sup>29</sup> *De jure pacis ac belli* « Prologemene XI » 1625 ; cf. P. HAGGENMACHER, *Grotius et la doctrine de la guerre juste* PUF Paris 1983 p. 682.

<sup>30</sup> *De Legibus* II 19 9 : « Humanum genus, quantum vis in varios populos et regnum divisum, semper habet aliquam unitatem non solum specificam sed etiam politicam et moralem quam indicat naturale praeceptum mutui amoris et misericordiae ».

### III . RÔLE A VENIR DU CHRISTIANISME EN EUROPE ?

Le christianisme a joué un rôle prépondérant dans la formation de l'Europe ; la société du Moyen Age fut chrétienne et l'apparence de ce succès en fut maintenue à la Renaissance. Or une contestation de plus en plus radicale met en cause la capacité du christianisme de poursuivre son rôle de promoteur de culture et de civilisation. La question est de savoir si celui-ci peut continuer à assumer ce rôle en ignorant, voire même en rejetant, les racines chrétiennes qui ont été un élément essentiel de son rayonnement.

La religion chrétienne n'est pas en elle-même un obstacle au développement et au renouveau des civilisations comme certains l'insinuent aujourd'hui. Le rôle du christianisme dans le monde est assuré par le fait qu'il constitue un principe de réévaluation permanente de l'état des sociétés. Don Sturzo (1871-1959) voyait la loi du progrès des sociétés dans la lutte sociale qui s'y déroule et à laquelle les chrétiens prennent part<sup>31</sup> et, Pie XII, au sortir de la guerre de 1939, invitait le patriciat romain à prendre en compte les « bouleversements » qui venaient d'avoir lieu car, disait-il, la « réorganisation (de la société) ne peut être conçue comme un simple retour au passé. Une pareille régression n'est pas possible. L'histoire ne s'arrête pas, elle ne peut s'arrêter ; elle avance toujours ». On doit même se demander si la capacité montrée par les chrétiens pour inscrire leur foi dans des réalités terrestres aussi différentes que les siècles barbares qui ont accompagné la chute de Rome, la société féodale, celle de la Renaissance puis celles du laïcisme et des idéologies n'établit pas sa capacité d'adaptation à des situations nouvelles. Si le christianisme ne s'est identifié dans la passé à aucune forme historique particulière pourquoi ne pourrait-il, aujourd'hui, jouer un rôle dans le rapprochement des civilisations ? Les expériences de Ricci dans le passé<sup>32</sup>, l'appui donné à l'inculturation de la liturgie et à la présentation de la foi placent l'observateur devant une réalité nouvelle. Le christianisme est à la source d'un mouvement qui conduit les autres civilisations à réexaminer leurs valeurs et traditions en fonction d'un fondement commun, qu'elles ignorent souvent, un Dieu transcendant et créateur, père de tous les hommes sans distinction de race, de sexe ou de religion. Il y a une plasticité du christianisme à l'égard de toutes les civilisations ; celle-ci ne tient pas à des aspects sociologiques mais à ce que l'adhésion au Christ de l'histoire n'est pas d'ordre intellectuel mais affectif et personnel. Il ya reconnaissance d'une initiative divine et, à l'amour que porte le Christ à chaque être humain, il y a une réponse d'amour qui cherche à modeler l'environnement pour y inscrire les caractéristiques qui sont siennes dans les conditions rencontrées : universalisme, égalité et dignité de la personne ; de là, cette exigence d'inscrire ces valeurs dans la réalité en tenant compte des aspirations changeantes de chaque génération. L'erreur serait ici de considérer comme immuable telle forme donnée au message chrétien dans le passé avec l'exigence d'amour du Christ d'où elle procède. Une réévaluation constante de ces modalités s'impose. C'est ce qu'a su faire l'Europe durant plusieurs siècles.

L'avenir de la civilisation gréco-latine, telle qu'elle a été fécondée par le christianisme, dépend de la fidélité que les populations européennes montreront à leur histoire. Celle-ci repose sur quelques principes simples qui ont été acceptés tant par ceux qui acceptent la dimension religieuse du message de l'Eglise que par ceux qui la contestent. Le premier : *l'histoire ne revient jamais en arrière ; elle se déroule selon un sens qui est une croissance en humanité* ; le deuxième principe peut être formulé ainsi : *la dignité de l'homme vient de ce qu'il se sait responsable de diriger cette évolution* ; principe qui est corrigé par le troisième : *l'homme ne dirige pas l'évolution du monde « à sa guise » mais en suivant le plan de Dieu ou, pour d'autres, la voie de la seule raison.* Cette

---

<sup>31</sup> Don STURZO, « La lotta sociale legge del progresso » in *Sintesi sociali* Roma 1906 pp. 37-82.

<sup>32</sup> M. MASSON (éd.), *Matteo Ricci. Un jésuite en Chine. Les savoirs en partage au XVIIème siècle* Editions Facultés jésuites de Paris 2010 p. 204 ; les diverses contributions à cet ouvrage font bien ressortir la plasticité du christianisme pour s'adapter aux autres civilisations et également à en recevoir les acquis.

anthropologie sociale a été universellement acceptée en Europe jusqu'à une date récente et est à la base de la culture occidentale ; elle a donné naissance à un ordre juridique que structurent trois principes : *l'être humain n'est pas une chose* c'est à dire que je ne peux pas le posséder ni le détruire comme si j'en étais le propriétaire ; *tout être humain est considéré comme une personne à la fois responsable et solidaire*<sup>33</sup>, c'est-à-dire que la liberté de chaque individu d'agir sous sa propre responsabilité est conditionnée et limitée du fait qu'il ne peut pas envisager l'accomplissement de sa destinée personnelle indépendamment de celle des autres; cette limite ne vient pas seulement, comme dans la Déclaration de 1789, de ce que « les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme » « n'ont pas d'autres « bornes » « que ce qui (n'assurerait pas) aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits » ; elle vient de ce que la société constitue un corps organique dont font partie aussi bien les générations actuelles que celles qui les ont précédées et les suivront ; *la destinée de l'humanité, comme de chaque individu qui la compose, est une montée vers l'unité du genre humain ; pour le chrétien, selon le message du Christ : Ipse est pax nostra*<sup>34</sup> ; *pour le rationaliste, selon les lois de la raison. Ce qui signifie qu'il existe une loi de développement du monde dont l'homme n'est pas l'auteur et dont il ne peut prétendre être le maître sous peine de l'entraîner vers le désordre et le chaos. Fort de ces trois principes, l'homme occidental méditerranéen est à l'origine d'une culture qui s'est développée au cours des siècles et dans laquelle, actuellement, les valeurs de liberté, d'égalité, de dignité et de fraternité sont les « sources dogmatiques »*<sup>35</sup> de son système juridique et, en particulier, des lois qui ont pour mission de l'empêcher de tomber dans la violence. A la base de cette construction, se trouvent des croyances qui donnent sens à l'existence et offrent des critères pour juger de la légitimité de l'ordre public.

Si l'autonomie accrue de la personne face aux circonstances changeantes qu'il lui faut affronter constitue l'un des principes moteurs de la civilisation occidentale, il n'en reste pas moins qu'il est susceptible de trois interprétations qui conduisent à trois modèles de société ; celui traditionnel, pour lequel tout individu doit être libre de choisir en conscience entre le bien et le mal tel qu'ils nous sont connus par la raison et la révélation ; celle-ci donnant en outre à tout individu la lumière et la force de surmonter les conséquences du péché qui est en lui ; celui du rationalisme, pour lequel la raison a par elle-même le pouvoir de connaître seule le bien qui correspond à l'ordre du monde car aucun péché originel ne vient diminuer le pouvoir de la raison ; celui de la sortie de la religion, pour lequel il n'existe aucune réalité objective ; ce qui laisse chacun individu libre de déterminer ce qui est bien pour lui et de déclarer : *Rien n'est vrai, tout est permis*. L'humanité est invitée à aborder le réel sans se soucier de rapporter ses pensées ou ses actions à des principes hors de discussion.

### Le défi des « religions séculières »

Les débats idéologiques qui ont eu lieu en Occident jusqu'à une date récente se sont déroulés dans un milieu qui peut être dit homogène. Chrétiens ou partisans de telle ou telle idéologie s'opposaient sur le point de savoir quelle serait la norme supérieure capable de guider l'humanité vers une plus grande unité. Les religions séculières ont fait peser un doute sur la fonction universalisante remplie par le christianisme dans la constitution et la sauvegarde de l'héritage de la civilisation occidentale car elles ont dénaturé l'anthropologie chrétienne en la présentant aux populations sous forme d'idéaux humains capables de mobiliser leur sensibilité ; mais, en fait, elles se sont montrées elles-mêmes incapables de répondre aux aspirations d'universalisme et de dignité de tout homme inscrites dans l'histoire de l'Occident. Le nationalisme excluait l'idée de fraternité entre les peuples et donc d'universalisme ; il a développé entre eux des sentiments de haine et de mépris ; le nazisme voulait réaliser l'unification politique des peuples du monde en assurant la domination d'un peuple

<sup>33</sup> O. DE BERTOLIS, *Elementi...* op.cit. p.53.

<sup>34</sup> Eph. 2.14.

<sup>35</sup> O. DE BERTOLIS, *Elementi...* op.cit. p. 84.

de maîtres ; il excluait ainsi le principe d'égalité allant jusqu'à justifier l'élimination de ceux qu'il jugeait d'une humanité tellement inférieure qu'ils n'étaient pas récupérables ; il en était de même du communisme qui prétendait construire une société de fraternité universelle au prix de millions de morts au nom de la vérité que détenait le comité directeur du parti ; quant au libéralisme qui règne aujourd'hui, il réserve en fait les bénéfices du progrès économique à quelques uns et va à l'encontre de la solidarité universelle. Telles sont les hérésies contemporaines et si l'on a parlé à propos d'elles de « religions séculières » (Raymond Aron) c'est qu'elles fonctionnent à la manière d'une religion. Ayant érigé un principe au rang de vérité normative de la justice, elles entraînent des comportements qui donnent lieu à une culture comme à des lois et règlements qui assurent sa permanence. Elles ont substitué une contrainte rationnelle à celle de l'Eglise ; d'où l'ambition de plusieurs intellectuels et sociologues contemporains de s'en libérer.

### La sortie de la religion

Nietzche est l'un des penseurs qui se trouvent à l'origine de ce mouvement dit de « sortie de la religion ». Ses travaux sont largement responsables de l'ambition de plusieurs intellectuels et sociologues contemporains d'affranchir l'homme de cette contrainte que constitue un principe supérieur de référence. Nietzche dit en effet qu'une telle libération soit possible dans son ouvrage *Ainsi parla Zarathoustra*<sup>36</sup> ; il y élimine non seulement l'idée de transcendance mais il y met encore au second plan l'homme médiocre qui n'est pas capable de s'élever à l'idée de super-homme, celui qui a le sens de la terre et ne croit pas à ceux qui lui parlent d'une espérance supraterrrestre ; et il ajoute *Dieu est mort ; Dieu reste mort et Nous l'avons tué*.

Il est permis de se demander si cette invitation à sortir de la religion n'est pas une illusion nouvelle capable de mener l'humanité à de nouvelles catastrophes. Que signifie en effet pour un individu de vouloir être libre de toute détermination alors qu'il n'a choisi ni ses parents, ni le lieu, ni l'époque où il est né, ni les personnes avec lesquelles il lui faut vivre, ni le moment ni les formes où prendra fin son existence terrestre ? Le fameux slogan de mai 1968 : *il est interdit d'interdire* comporte lui-même une interdiction car celle-ci vient de la nature ; à quelque point où qu'il se trouve, l'homme est confronté à l'acceptation ou au refus d'un vouloir être qui lui est imposé.

Enfin on ne soulignera jamais assez la limite des analyses sociologiques ; elles sont des méthodes pour connaître des aspects phénoménologiques du réel mais elles ne saisissent pas les mécanismes par lesquels la conscience choisit d'exercer sa liberté vers le bien ou vers le mal. Les théories des religions séculières et *a fortiori* celles de la sortie de la religion reposent sur un *a priori*, à savoir que le christianisme est incapable de se dégager des formes qu'il a prises dans l'Europe chrétienne. Elaborées par des non-chrétiens, il leur manque de saisir ce qui en fait l'essentiel, la foi dans le Christ, la relation personnelle avec le Jésus de l'histoire, auteur d'un dynamisme qui travaille chaque génération, dynamisme d'amour qui fait chercher, en toutes circonstances, la meilleure manière de servir tout l'homme dans tous les hommes. Alors que les conceptions de l'après-christianisme enferment l'homme dans une dimension horizontale, celle de « *l'homme unidimensionnelle* » (Marcuse) et en font l'esclave d'une majorité se disant interprète authentique des règles de la vie sociale, le chrétien s'en remet à une sagesse supérieure pour se guider dans son engagement à combler les besoins de l'homme dans le moment présent.

### Face au défi de l'universalisme culturel : vision dynamique du christianisme

Les théoriciens de la « sortie de religion » (Nietzche) demandent d'abandonner toute idée de norme supérieure et de laisser chacun décider par lui-même, et à chaque instant, de ce qui est licite ou non.

---

<sup>36</sup> G. SANS, *Alla crocevia della filosofia contemporanea* Gregoriana/Biblico 2010 p. 181.

On pourrait être tenté de n'accorder aucune importance à cette contestation de l'intérieur du système méditerranéen ; il est clair qu'aucune société ne pouvant vivre dans l'anarchie, l'homme voudra toujours échapper à une jungle dans laquelle chacun serait condamné pour survivre à devenir un loup pour l'autre. L'origine d'une telle position critique ne vient-elle pas toutefois de la prise de conscience de l'impuissance de nombre d'Occidentaux de réévaluer leur conception de l'universalisme fondée sur l'idée de personne ? Les civilisations asiatiques, actuellement majoritaires et prenant de plus en plus d'importance, ne connaissent pas l'idée de personne et donc d'une continuité dans l'exercice de la responsabilité comme il en est en Occident. Pour l'Occidental, l'individu existe en tant que caractérisé de manière unique par son insertion dans le tissu des relations sociales, familiales et religieuses ; le chrétien reconnaît dans l'exercice de cette relation interpersonnelle l'occasion de se construire à « l'image de Dieu ». Au contraire, comme l'écrit un spécialiste de la pensée chinoise<sup>37</sup>, les hommes qui se réclament de cette tradition :

« Ils n'ont pas ce que nous appelons une conscience de personne... Sensibles au mystère angoissant de l'existence éphémère, ils se soumettent à la naissance et à la disparition, plus comme à des mouvements de la nature qu'à des événements du devenir personnel. Cependant que, dans la conduite de la vie, ils font preuve de droiture et de rigueur morale ... Ils cherchent à faire ce que le Ciel veut d'eux ... Ce sont des probabilistes au sens non pas moral mais métaphysique. Ils manquent d'assurance devant Dieu, incertains de CE qu'ils sont eux-mêmes. Comment les critiquer ? Dans « l'incertitude poignante » faire « comme si », est-ce un crime ? D'autant que le « comme si » ne porte pas sur le fait de l'existence de Dieu et de soi, mais sur l'impossibilité de savoir « qui » est « quoi ». Et nous, chrétiens, si nous ne savions pas - dans la foi - que Dieu transcendant s'est fait proche en Jésus et nous fait fils dans le Fils quelle assurance aurions-nous ?

Les populations occidentales sont mises au défi d'adapter le haut degré de civilisation auquel elles sont parvenues aux circonstances nouvelles nées de la mondialisation. Celle-ci ne pourra être arrêtée et l'exigence de pousser plus avant un universalisme solidaire au bénéfice de « tous les hommes et de tout l'homme » doit être satisfaite dans des conditions nouvelles. La dernière tentative faite en ce sens, celle d'une science libre de toute norme ou celle de sociétés construites sur un agrégat d'individus dont la volonté serait le seul juge de la moralité et de ses obligations, pourrait impliquer à jamais pour l'Europe sa sortie de l'histoire.

La question de la survie de la civilisation occidentale se pose aujourd'hui et donc s'impose l'examen des conditions qui peuvent y contribuer. Il ne s'agit pas de jeter un regard sur un passé mythique dans l'illusion qu'il pourrait revivre mais de découvrir comment les acquis que sont l'universalité, l'égalité et la dignité de l'homme peuvent être partagés avec les autres civilisations et enrichis par elles. Le défi est d'avoir le courage d'engager un dialogue à deux niveaux, l'un méditerranéen et l'autre mondial. L'homme ne grandit en humanité que s'il accepte d'entrer dans un processus d'échange fait « d'interaction et de transformation mutuelle » (Cheng) avec son semblable. Considérant que chaque culture est le « produit collectif d'un grand groupe de personnes vivant ensemble et qui mettent justement en commun leur part partageable »<sup>38</sup> la rencontre des diverses civilisations au sein des Institutions internationales doit être jugée positivement car elles sont le lieu où s'élabore le droit qui leur est commun. Un fait indubitable est à la base de toute réflexion en ce domaine : tout homme dans chaque civilisation a conscience de son identité unique et aspire à la développer en « étant plus » selon la belle expression de *Populorum Progressio*. Ce processus est tellement ancré dans la nature humaine que l'on a pu parler d'une dialectique homme/femme à partir de laquelle le noyau familial se forme, se développe et s'agrandit au point d'être considéré comme « l'élément naturel et fondamental de la société »<sup>39</sup>. Le christianisme a ouvert les civilisations premières de l'Occident à l'idée que leur histoire avait un sens et qu'il

<sup>37</sup> C. LARRE, « le sens de la transcendance dans la pensée chinoise » in *Concilium* 1979 146.

<sup>38</sup> F. CHENG, *Le dialogue* DDB Paris 2002 p. 13.

<sup>39</sup> Déclaration universelle des Droits de l'Homme art. 16.3 ; G. FESSARD, *De l'actualité historique* DDB 1959 t.1 pp. 163-170.

dépendait de chacun de l'inscrire dans la réalité ; il souhaite faire de même avec les autres civilisations ; il fonde sa prétention sur la signification que reçoit l'histoire naturelle de l'histoire surnaturelle qu'il dit avoir été manifestée par le Christ. Alors que pour les Grecs, les divinités étaient une puissance extérieure qui ne dirigeait pas en continu l'histoire humaine mais la soumettaient à un ordre arbitraire, la révélation chrétienne inscrit le divin dans une histoire qui rassemble tous les peuples ; il explique que chaque instant de l'actualité se trouve entre un début (la création) et un terme (la parousie) et que tout être humain est invité à s'aider de sa liberté pour s'insérer dans le plan de Dieu qui vise à rendre universelle la reconnaissance de la dignité de tout homme. Tout instant de l'actualité est un moment dans un processus au cours duquel les acquis de chaque civilisation pour éclairer le mystère de l'homme s'intègrent dans une synthèse plus vaste dans laquelle l'Europe chrétienne doit avoir sa part.

\*\*\*\*\*

L'Europe est appelée à donner comme à recevoir dans la rencontre des civilisations au plan mondial. Il n'appartient à personne de dessiner de manière précise ce que sera l'avenir mais quelques hypothèses de départ pour cette rencontre peuvent être déjà avancées. La civilisation occidentale a toujours eu le sens de la personne et de sa responsabilité à l'égard d'obligations d'ordre supérieure. La figure d'Antigone est à la base de cette société. Cette intuition fondamentale a été renforcée par le christianisme qui a donné un fondement absolu à ce rapport et l'a rendu intime à la conscience en établissant une relation avec le Christ. L'ordre juridique n'est plus destiné seulement dans cette perspective à assurer le maintien de la cohésion de la société mais à créer les conditions d'exercice de sa liberté par l'homme. L'étape la plus récente de cette histoire se trouve dans les déclarations des droits de l'homme qu'il s'agisse de celles de l'ONU, des « forces d'idéal » ou des religions. La civilisation qui se réclame du christianisme donne un fondement absolu à ces valeurs d'universalité et de la dignité de la personne faisant de chacun « l'artisan de son destin » ; mais elle doit reconnaître qu'il lui manque encore l'humilité que donne une communion avec la nature qui la garderait de cette *hubris* qui a égaré tant de conquérants et d'hommes d'Etat se croyant capables de faire toutes choses nouvelles et conduisaient leurs peuples à leur perte.