

Documents EPISCOPAT

BULLETIN DU SECRÉTARIAT DE LA CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE

BIBLE ET LAÏCITÉ

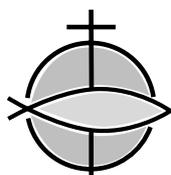
Dans la lettre qu'il a adressée, le 11 février 2005, au président de la Conférence des évêques et à tous les évêques de France à l'occasion du centenaire de la loi de séparation des Églises et de l'État, le pape Jean Paul II soulignait : « *Le principe de laïcité rappelle la nécessité d'une juste séparation des pouvoirs, qui fait écho à l'invitation du Christ à ses disciples : "Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu" (Lc 20, 25)* ».

L'étude que propose ici le père **Pierre DEBERGÉ**^[*], bibliste et recteur de l'Institut catholique de Toulouse, reprend et approfondit, dans la version de Marc 12, ce texte évangélique célèbre. Mais il le situe aussi dans une ligne de force de la Révélation biblique.

Le grand texte de Genèse 1 raconte la « dé-divinisation » du monde. Dans le livre du Deutéronome, c'est le droit du roi qui n'est pas envisagé autrement que relié au pouvoir du Seigneur YHWH (Dt 17). Du coup, la célèbre formule de Jésus « Rendez à César... » n'apparaît plus comme circonstancielle ou éphémère, mais bien comme un appel durable. De leur côté, saint Paul (Rm 13) et son disciple (1 Tm 2) inscrivent des attitudes précises, voire risquées, dans la société de leur temps. Non pas pour que nous les répétions mais pour que, dans notre propre société, nous puissions continuer à chercher et à inscrire des attitudes identiquement inspirées.

Bien que la laïcité soit une invention récente, on peut dire que la révélation biblique rejoint ce qui est au cœur de la laïcité dans son rapport au monde, aux pouvoirs politique et religieux, à la conscience.

[*] On trouvera une version plus complète de cet article dans le numéro du *Bulletin de littérature ecclésiastique* à paraître en septembre 2005.



Bulletin publié
sous la responsabilité
du Secrétariat général
de la Conférence
des évêques de France

Directeur de publication :
Mgr Stanislas LALANNE,
secrétaire général
de la Conférence
des évêques de France

Dans un ouvrage au titre significatif, *Les Grandes inventions du christianisme*, René Rémond écrit : « Si de tous les acquis de la civilisation depuis deux mille ans, dont il y a quelque raison de rapporter, en totalité ou en partie, l'origine au christianisme, il en est un qui paraît assurément ne rien lui devoir, c'est bien l'idée de laïcité. Pour tous les autres apports il n'est pas malaisé de trouver des présomptions de l'influence du christianisme sur leur émergence ou leur développement [...] Mais la laïcité ? Est-il notion plus contraire au fait religieux ? Toute l'histoire illustre leur antinomie. Ce serait peu dire en effet que le christianisme ne l'a pas inventée ni même accueillie avec sympathie : les Églises chrétiennes l'ont furieusement combattue. Pas seulement l'Église catholique qui en fut certes la principale adversaire, mais les autres confessions aussi [...]. De leur côté les adeptes de l'idée de laïcité ont de tout temps et dès les origines considéré le christianisme comme l'adversaire par excellence » [1].

Est-ce dire que l'on doit se résoudre à admettre qu'il n'y a aucune affinité entre la révélation chrétienne et l'idée de laïcité ? Sûrement pas, mais à une condition : ne pas tomber dans le péché d'anachronisme dont Marc Bloch disait qu'il était pour l'historien la faute mortelle, et donc, tout en reconnaissant que la laïcité est une invention récente [2], pointer ce qui, dans la Bible et plus particulièrement dans le message du Christ, rejoint ce qui est au cœur de la laïcité dans son rapport au monde, aux pouvoirs politiques et religieux, ou encore à la conscience.

« EEMPLISSEZ LA TERRE ET SOUMETTEZ-LÀ » (Gn 1, 28)

Avant d'aborder les textes bibliques, notamment ceux qui évoquent la création du monde, il faut se rappeler que, dans le Moyen-Orient, c'est la religion naturelle qui domine. On en a un bel exemple avec les Cananéens que les Israélites vont côtoyer quand ils entreront dans la « Terre promise ». Les divinités qu'ils adorent – le plus souvent représentées par couple, mâle et femelle, comme Baal et Astarté – sont des personnifications, à la fois fascinantes et redoutables, des forces de la nature, de la fertilité de la terre ou de la fécondité des êtres vivants.

En Mésopotamie et en Égypte, les religions astrales, centrées sur la divinisation des astres, particulièrement de la lune et du soleil, sont également florissantes. Les Sémites de Mésopotamie adorent le Dieu lune (*Sin*) et les Akkadiens, le dieu Soleil (*Shamash*). À cela, on peut ajouter que le Moyen-Orient connaît aussi les « religions politiques » qui divinisent le roi, le pharaon, ou tout pouvoir établi. Enfin, dans le monde gréco-romain, nombreux sont ceux qui, plus tard, n'hésiteront pas à diviniser la nature. En témoigne ce fragment de l'hymne de l'empereur Marc Aurèle : « *Tout vient de toi. Tout est en toi. Tout va vers toi.* »

Si l'on ne peut pas dire que les hommes et les femmes de la Bible ont été totalement étrangers aux cultures religieuses et anthropologiques du monde dans lequel ils vivaient [3], la révélation du Dieu de l'Exode va les conduire à une approche différente du monde, non plus

[1] R. RÉMOND, *Les grandes inventions du christianisme*, Éditions Bayard, Paris, 1999, p. 97.

[2] D. MOULINET, *Genèse de la laïcité. À travers les textes fondamentaux de 1801 à 1959*, Le Cerf, Paris, 2005.

[3] On songe ici au processus de « baalisation » que les prophètes ne cesseront de combattre, refusant que l'on identifie le Dieu de l'Exode aux puissances divinisées de la fertilité et de la fécondité.

compris comme une réalité divine, envoûtante et intouchable, mais comme une réalité créée où doivent s'exercer la liberté de l'homme et son action. Ainsi, dans le chapitre 1^{er} de la Genèse, la lune, le soleil et les étoiles, particulièrement vénérés dans le panthéon assyro-babylonien, ne sont plus que des luminaires fixés par Dieu dans la voûte céleste pour être au service de l'homme (Gn 1,14-19).

S'agissant de la fertilité de la terre ou de la fécondité des êtres vivants, le texte biblique souligne également qu'elles ont été données par Dieu au profit des hommes (Gn 1,11. 21.28)^[4]. Fleuron des créatures de Dieu, l'être humain se caractérise d'ailleurs par une dimension qui n'appartient pas au reste de la création : il a été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu (Gn 1,26). À cette image et à cette ressemblance divines, le texte biblique associe une mission : « *qu'ils^[5] dominent sur les poissons de la mer, les oiseaux du ciel, les bestiaux, toutes les bêtes sauvages et toutes les bestioles qui rampent sur la terre* » (Gn 1,26). Deux versets plus loin, il est de nouveau question de domination : « *Soyez féconds, multipliez, emplissez la terre et soumettez-la* » (Gn 1,28). Enfin, après le déluge, Dieu demande une fois encore aux hommes de dominer la terre : « *Pour vous, soyez féconds, multipliez, pullulez sur la terre et dominez-la* » (Gn 9,7). C'est le signe que la vocation

de l'être humain créé homme et femme^[6], à l'image et à la ressemblance de Dieu, est intimement liée à sa domination sur la terre et sur le monde animal.

Parce qu'elle est liée à la ressemblance de l'homme avec Dieu, cette maîtrise des hommes sur la terre et le monde animal ne peut cependant être exercée n'importe comment, car c'est dans sa manière de dominer que l'homme engage sa vocation d'homme créé « *à l'image et à la ressemblance de Dieu* ». Loin d'être une Seigneurie illimitée et totalisante, la domination de l'homme traduit à la fois la grandeur de l'être humain et sa limite. On rejoint ici la stupeur et l'émerveillement de l'auteur du psaume 8 qui s'extasie devant ce que Dieu a fait pour l'homme : il l'a « *couronné de gloire et d'honneur pour qu'il domine sur l'œuvre de ses mains* » (vv. 6b-7a) ; il a « *tout mis sous ses pieds* » (v. 7b). Malgré sa petitesse et sa fragilité (v. 5), l'être humain se reconnaît donc appelé à participer au gouvernement du monde créé (vv. 8-9). Tout juste moindre qu'un dieu (v. 6), il sait qu'il ne peut pleinement exercer cette mission qu'en accueillant le monde pour ce qu'il est vraiment : une réalité créée. Mais il a reçu le pouvoir de « *marquer la nature de son empreinte et par là de la soumettre à ses desseins* » (GS 67 § 2)^[7]. Avec la liberté d'initiative, les collabo-

[4] « *Désacralisée, la sexualité est ainsi reconnue pour ce qu'elle est : une réalité bonne et redoutable à la fois. Bonne, parce qu'elle est nécessaire à la survie des groupes humains et qu'elle donne aux hommes de participer à l'œuvre créatrice de Dieu ; redoutable et dangereuse parce qu'elle peut être idolâtrée et qu'elle peut alors mettre en péril la cohésion des groupes qu'elle est censée servir.* » P. DEBERGÉ, *L'amour et la sexualité dans la Bible*, Nouvelle Cité, Paris, 2001, p. 29.

[5] On notera qu'au singulier « l'homme », le texte biblique oppose un pluriel : qu'ils dominent. La nuance est importante. Elle dit bien que la mission de dominer concerne l'humanité tout entière. Elle indique aussi qu'il n'y a de pouvoir véritable que dans le souci de tous. Et nous entrevoyons déjà que le véritable pouvoir sera celui qui conciliera les intérêts de chacun et de tous. Il éduquera au dépassement des intérêts individuels pour défendre le bien commun. Il élèvera et rassemblera, mais dans le respect des particularismes. Il se vivra dans la complémentarité et la reconnaissance de la vocation au pouvoir inscrite au cœur de chaque être humain.

[6] *L'amour et la sexualité dans la Bible*, op.cit., p. 68-71.

[7] Cf. COMMISSION SOCIALE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Repères dans une économie mondialisée*, Bayard/Cerf/Fleurus-Mame, 2005, p. 33-34 : « *Dieu amena toutes les choses devant l'homme pour qu'il leur donne un nom (Gn 1,19). Donner un nom est intimement lié à la finalité de chaque élément du monde. Cela positionne l'homme comme le maître d'œuvre du processus de production auquel non seulement il donne sens, mais au sein duquel il se construit et se développe dans toutes ses dimensions.* »

rations et les choix, mais aussi les risques et les incertitudes que cela comporte.

En présentant Dieu qui s'efface pour confier à l'homme l'achèvement de son œuvre, on peut donc dire que la révélation biblique a contribué à arracher le monde à l'emprise des forces de la nature – le plus souvent divinisées par les hommes – pour en faire le champ de l'activité de l'homme. Elle a également libéré l'humanité des pratiques idolâtres, conséquences de l'enchantement du monde^[8], de la séduction ou de la crainte des forces qui l'habitent^[9]. Elle a ainsi ouvert aux êtres humains le champ d'une liberté à exercer au service de la création. Créé à l'image de Dieu qui met de l'ordre dans le chaos primitif (Gn 1,4.6-7.14-15), et fait émerger la lumière des ténèbres (Gn 1,1-5.18), l'homme a pour mission d'œuvrer à l'épanouissement de la création et à sa mise en ordre. Il lui faut pour cela évaluer ce qui est bon et très bon (Gn 1,4.10.18.21. 25.31), dépasser les contraintes de l'animalité, surmonter les déterminismes de la nature, mettre tout en œuvre pour que triomphent la lumière et la vie.

« ROI DEVANT YHWH » (1 S 11,15)

Les origines de la royauté nous sont racontées dans le 1^{er} livre de Samuel (1 S 8-12). On y

apprend que, mécontents de l'attitude des fils de Samuel (1 S 8,3), les Anciens d'Israël vinrent trouver Samuel à Rama et lui demandèrent de leur établir un roi pour qu'il les juge « *comme toutes les nations* » (1 S 8,5). Déçu qu'un tel désir ait pu surgir du peuple de Dieu, Samuel, encouragé par YHWH, accéda au désir du peuple, mais non sans avoir auparavant énoncé le droit du roi (1 S 8,11-18). Malgré ces avertissements, le peuple refusa d'écouter Samuel et persista dans sa demande d'un roi. Et Saül fut « *proclamé roi devant YHWH, à Gilgal* » (1 S 11,15)^[10].

Cet épisode révèle les interrogations qui ont accompagné l'institution d'une royauté humaine à l'intérieur d'un peuple qui savait qu'il appartenait d'abord à YHWH. Or, en se donnant un roi comme les nations, le peuple de Dieu ne risquait-il pas de perdre son identité (cf. 1 S 8,7)^[11] ? Cette question conduisit à des appréciations différentes de la royauté. Incompatible avec la royauté de Dieu et source de malheurs, selon les uns^[12], la royauté n'en était pas moins, pour d'autres, un don de Dieu pour secourir son peuple menacé^[13].

Ces différences d'appréciation à l'égard de la royauté, à l'instant même où elle était fondée, conduisirent également à une conception de la royauté biblique différente de celle des peuples voisins. Très vite s'imposa, en effet, l'import-

[8] On pourra lire ici avec profit la critique que fait le livre de la Sagesse des païens idolâtres qui se sont laissés charmer par la beauté du monde (Sg 13,3-4.7). Saint Paul, quelques décennies plus tard, dénoncera, lui aussi, l'idolâtrie de ceux qui ont « *adoré et servi la créature de préférence au Créateur* » (Rm 1,25).

[9] P. BEAUCHAMP, *Création et séparation. Étude exégétique du chapitre premier de la Genèse*, Lectio Divina 201, Cerf, Paris, 2005.

[10] La nature de notre étude ne nous permet pas d'entrer dans la question épineuse de l'élaboration des récits que nous venons de mentionner et des différentes couches littéraires qui les composent. Notons cependant que ces textes sont considérés habituellement comme appartenant à l'historiographie deutéronomiste, et qu'ils ont été écrits dans le contexte de l'exil où il fallait à la fois rendre compte de la faillite de la royauté et penser l'avenir. Pour ces textes, comme pour ceux qui suivront, on pourra consulter : *Israël construit son histoire. L'historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes*, éd. par A. de PURY, T. RÖMER, J.-D. MACCHI, *Labor et Fides*, Genève, 1996, pp. 267-295 et 297-323 ; ou encore J. CAZEAUX, *Saül, David, Salomon. La Royauté et le destin d'Israël*, Lectio Divina 193, Cerf, Paris, 2003.

[11] Ce risque était d'autant plus grand que la théologie royale du Proche Orient sacralisait la royauté.

[12] 1 S 8,7 ss ; 10,18.19a ; 12,6b-13a.14-24. On trouve déjà une vision négative de la royauté dans la fable de Jotham (Jg 9,7-15), « *le poème le plus violemment antimonarchique de la littérature mondiale* » (M.Buber).

[13] 1 S 8,1-5.20b-22a ; 9,16 ; 10,17.19b-27.

tance capitale du choix de Dieu : car si ce choix faisait du roi biblique un élu de Dieu (1 S 9,16), cette élection exigeait du roi qu'il exerce son pouvoir dans la fidélité à la royauté divine. D'où l'insistance sur le fait que, proclamé « roi » par le peuple (1 S 11,15), Saül, le premier roi d'Israël, avait d'abord été oint par YHWH (1 S 10,1a). Dans la même logique, le 1^{er} livre de Samuel rappellera que son successeur, David, n'était qu'un simple berger lorsqu'il fut choisi et oint par YHWH pour être mis au service de son peuple (1 S 16,12-13)^[14]. Samuel lui-même s'y était d'ailleurs trompé : celui que Dieu avait choisi, c'était le fils le plus jeune, celui qui était absent (1 S 16,11-12). Car ce ne sont pas les normes d'apparence ou de taille qui déterminent le choix de Dieu (1 S 16,6-7).

Aussi bien dans le Royaume du Nord que dans celui du Sud, l'histoire de la royauté confirmera le caractère essentiel et fondamental du choix de Dieu. Et lorsque, dans le Royaume du Nord, le prophète Osée dénoncera l'établissement de certains chefs ou de certains rois à l'insu de YHWH (Os 8,4), ce sera pour rappeler qu'en Israël la légitimité d'un roi vient de sa désignation par YHWH, conformément à la « loi sur le roi » formulée dans le livre du Deutéronome : « *C'est un roi choisi par YHWH, ton Dieu, que tu devras établir sur toi* » (Dt 17,14-15). Un rite manifeste l'importance et les conséquences de ce choix premier de Dieu : l'onction. À travers ce rite, la tradition biblique s'efforcera toujours, en effet, de rap-

pelez que le roi d'Israël n'existe que par rapport à YHWH dont il doit rendre visible la royauté et le dessein de salut sur le monde^[15]. C'est pour cela que les hommes doivent se garder de lever la main contre lui, car il appartient à YHWH^[16]. Il participe de sa souveraineté, et se doit d'exercer sa royauté terrestre dans la fidélité à la souveraineté divine. Ajoutons à cela que le roi doit être le reflet de la justice de Dieu, le défenseur de ceux qui sont sans défense, et l'on comprendra qu'il a pour mission première d'assurer la justice, en n'oubliant jamais son rôle de protecteur attitré du pauvre, de la veuve, de l'orphelin et de l'opprimé.

Enfin, parce qu'elle rappelle la mainmise de YHWH sur le roi et signifie que le roi reçoit son pouvoir de la force même de Dieu, l'onction, qui est une « concession de pouvoir »^[17], soumet le roi à la Loi de Dieu (Dt 17,14-20). C'est pour cela qu'à peine installé sur le trône il est demandé au roi « *d'écrire sur un rouleau, pour son usage, une copie de la Loi, sous la dictée des prêtres lévites* » (Dt 17,18). Et le Deutéronome de préciser : « *Elle ne le quittera pas ; il la lira tous les jours de sa vie, pour apprendre à craindre YHWH son Dieu en gardant toutes les paroles de cette Loi, ainsi que ses règles pour les mettre en pratique. Il évitera ainsi de s'enorgueillir au-dessus de ses frères, et il ne s'écartera de ces commandements ni à droite ni à gauche* » (Dt 17,19-20). Soumis à la même Loi que tous les membres de son peuple, le roi n'est donc pas au-dessus de lui mais au milieu de lui !

[14] Bien après, l'onction royale par la tribu de Juda, à Hébron (2S 2,4), ainsi que l'ovation et l'onction par les anciens d'Israël (2 S 5,3) seront la reconnaissance de cette élection première, et la réponse du peuple à l'initiative de Dieu (2 S 5,2b).

[15] « *Le roi est non seulement le pasteur gardien de son peuple, mais il en est le "sauveur". C'est avec la monarchie que la célèbre racine yasha, d'où vient le nom de Jésus, fait son apparition massive. Avant cela, YHWH avait été reconnu comme le "sauveur" de son peuple dans le cantique attribué à Moïse.* » H. CAZELLES, *Le Messie dans la Bible, Jésus et Jésus-Christ* n° 7, Desclée, Paris, 1978, p. 62.

[16] Par suite de la mainmise de YHWH sur lui, l'oint de YHWH est même l'objet d'une sorte de tabou. On ne peut d'ailleurs imaginer meilleure démonstration de l'intangibilité dont jouit le roi, parce qu'il a été installé par Dieu, que l'exemple de David épargnant Saül, alors que la situation lui offrait une chance de s'en défaire (1 S 24,7.11; 26,9.23 cf. 2S 1,14.16).

[17] E. KUTSH, repris par W. ZIMMERLI, *Esquisse d'une théologie de l'Ancien Testament*, Cerf/Fides, *Lectio Divina* 141, Paris, p. 98.

De fait, les Prophètes ne cesseront de rappeler aux rois que leur pouvoir ne leur appartient pas et qu'ils doivent le mettre au service de leur peuple et de ses membres les plus faibles. Mais rares sont les rois dont le règne ne se caractérisera pas par des abus de pouvoir ou par l'absence de justice^[18]. Pourtant, malgré leurs critiques, chez aucun prophète ne figure d'appel à l'élimination de la royauté. Après l'effondrement de Jérusalem et l'exil, si certains rêveront de rétablir la monarchie^[19], la royauté survivra sous le symbole d'un descendant de David idéal. Cette attente est présente dans de nombreux psaumes royaux comme dans de grands textes prophétiques où la figure royale attendue est de plus en plus associée aux notions de justice, de paix et de fidélité (Is 7,14 ; 9,1-6 ; 11,1-9).

Ainsi, du début de la monarchie jusqu'au premier siècle de l'ère chrétienne, c'est un même idéal de la royauté qui se dessine. Présent dans le travail de relecture que les deutéronomistes feront de la période royale, on le retrouve aussi dans la littérature sapientielle, comme dans le livre des Proverbes où le roi est toujours présenté comme quelqu'un qui « juge sans parti pris », qui « *a horreur de faire le mal* », qui « *aime ceux qui parlent avec droiture* », qui « *rend justice aux faibles en toute vérité* » et qui se fait l'ami de « *l'homme au cœur pur et aux*

paroles bienveillantes »^[20]. Mais, ce que l'on retiendra surtout de ces quelques remarques, c'est qu'en refusant de diviniser le roi, la révélation biblique a dépouillé l'exercice du pouvoir de tout caractère sacré et légitimé la critique et la contestation des autorités en place. Tout en reconnaissant l'importance de ceux qui exercent le pouvoir, elle a su ainsi fixer les limites de leur pouvoir^[21]. On est aux antipodes de bien des divinisations de la figure royale.

« RENDEZ À CÉSAR CE QUI EST À CÉSAR » (Mc 12,17)

Si l'on regarde l'ensemble des évangiles, il faut reconnaître qu'il n'est pas facile de déterminer avec exactitude l'attitude de Jésus vis-à-vis du pouvoir politique en général et, de manière plus particulière, vis-à-vis de l'empire romain. En fait, comme tout juif, Jésus connaissait l'histoire de son peuple et ses interférences politiques. Il connaissait aussi d'expérience l'occupation romaine et savait jusqu'où peuvent conduire la violence et la mégalomanie des chefs^[22]. Il avait été lui-même menacé de mort par Hérode Antipas (Lc 13,31).

Mais s'il parle volontiers des grands de ce monde, de leur luxe^[23], de leurs festins^[24] et de leurs guerres^[25], s'il dénonce leur domina-

[18] 1 R 21 ; Am 2,6-8 ; 8,4-8 ; Is 1,23 ; 10,1-4 ; Mi 3,1-4 ; Ez 45,9, etc.

[19] Cf. Ag 2,20-23.

[20] 20 16,10.12.13 ; 29,14 ; 22,11.

[21] « *Les interprétations de Dt 16,18-18,22 sont unanimes à reconnaître que de sérieuses limitations sont imposées au pouvoir royal. La politique du roi en matière de puissance militaire, en matière d'alliances diplomatiques, en matière d'accaparement des richesses, est strictement limitée au motif d'éviter des tentations d'expansion de la puissance royale en ces domaines. Par ailleurs, le roi est strictement soumis à la loi, en tant que celle-ci est la norme de son action, et lui impose des limites à ne pas franchir, voire restreint son pouvoir d'initiative. Enfin, la position majeure donnée à la figure du prophète invite à penser, si l'on garde à l'esprit l'histoire de la royauté, que en ce qui concerne la maîtrise de l'avenir, le pouvoir du roi est là aussi limité* » J.-M. CARRIÈRE, « Le lieu du pouvoir » in *Théorie du politique dans le Deutéronome*, Österreichische Biblische Studien 18, Peter Lang, Frankfurt am Main, 2001, p. 394.

[22] Mc 6,17-29 cf. Lc 13,1ss ; 19,12-14.

[23] Mt 11,8 cf. Lc 7,25.

[24] Mt 22,1-13.

[25] Lc 14,31-32 ; Jn 18,36.

tion qui écrase les peuples^[26] ou leur prétention à se faire appeler « bienfaiteurs »^[27], jamais on ne voit Jésus contester le pouvoir d'Auguste ou d'Hérode Antipas. Tout au plus affirme-t-il à ceux qui lui apprennent qu'Hérode Antipas veut le tuer, que rien ne l'empêchera d'accomplir sa mission^[28] ou, lorsqu'il avertit les siens qu'ils auront à comparaître devant les gouverneurs et les rois, que les persécuteurs ne pourront rien contre eux^[29].

Enfin, Jésus ne donne pas de directives proprement politiques à ses disciples, pas plus qu'il n'exige d'ailleurs des publicains ou des centurions qu'il fréquente qu'ils abandonnent le service de l'État^[30]. Il va même jusqu'à demander d'aimer et de prier pour ses ennemis^[31]. Aussi, lorsqu'on vient l'arrêter, ordonne-t-il à ses disciples de ne pas utiliser les armes^[32], et il proteste contre ceux qui le prennent pour un brigand (Mc 14,48-49 ; Mt 26,55).

S'il est difficile de ne pas reconnaître les incidences du message de Jésus, avec ses

appels à la justice ou à l'amour des ennemis, sur la réalité politique de son temps, il faut donc reconnaître que, comme messager et artisan du Royaume de Dieu^[33], Jésus n'a jamais prétendu que son pouvoir se substituait à celui des rois de ce monde^[34]. Un passage mérite ici une attention toute particulière : l'épisode du denier à César^[35].

Cet épisode est un des rares moments où Jésus se prononce directement sur un problème politique. Cet événement est rapporté par les trois synoptiques au début des controverses de Jésus à Jérusalem. Il se comprend à la lumière de l'attitude de Judas le Galiléen qui s'était opposé au recensement de Quirinius et avait condamné le paiement du tribut à César comme contraire à l'autorité exclusive de Dieu sur Israël (BJ II §118). Pour les adversaires de Jésus, il s'agissait de savoir si un juif fidèle, en payant l'impôt, avait le droit de reconnaître les droits de César sur la terre d'Israël^[36].

[26] Mc 10,42.

[27] Lc 22,25.

[28] Lc 13,31-33.

[29] Mc 13,9-13ss ; Mt 10,28-31 ; Lc 12,4-7.

[30] Dans l'évangile de Luc, Jean Baptiste ne demande pas aux soldats ou aux publicains qui viennent le trouver de renoncer à leur métier, mais de le pratiquer dans la justice (Lc 3,12-14).

[31] Mt 5,38-48 ; Lc 6,27-35.

[32] Mt 26,51-54 ; Lc 22,50-51 ; Jn 18,10-11.36.

[33] Mc 1,15 ; Mt 4,17 ; 6,33.

[34] Cf. Lc 4,5-6 ; Ac 1,6.

[35] Mc 12,13-17 et par. À cet épisode on aurait pu ajouter celui de la comparution de Jésus devant Pilate, surtout tel qu'il est rapporté dans l'évangile de Jean (18,28-19,16). En développant le dialogue entre Jésus et Pilate, l'évangéliste Jean voulait, semble-t-il, montrer qu'aucun pouvoir ne peut se dérober à la difficile exigence de se situer vis-à-vis de la Vérité et du Royaume établi par Jésus. C'était pour Jean une manière d'affirmer que si l'État a un droit relatif sur l'homme, il est interpellé par le droit supérieur du Royaume de Dieu, manifesté en Jésus-Christ et continué en ses disciples. Or, se dérober, adopter une position neutre, c'est pour le pouvoir politique, comme pour ses sujets, courir le risque de perdre sa véritable liberté et de se trouver livré aux forces les plus contradictoires. P. DEBERGÉ, *Enquête sur le Pouvoir. Approche biblique et théologique*, Nouvelle Cité, Paris, 1997, p. 51ss.

[36] Il peut être utile de rappeler que la monnaie en question représentait l'empereur et sa mère avec des attributs divins. Sur l'envers on lisait *TI(berius) CAESAR DIVI AUG(usti) F(ilius) AUGUSTUS*, et sur le revers *PONTIFEX MAXIMUS*. « C'est dire combien pareille monnaie était provocante pour certains fidèles. Le Talmud d'ailleurs a conservé le souvenir de quelques intransigeants qui, par scrupule religieux, se refusaient à porter de telles monnaies dans leur bourse » E. COTHENET « Empire romain, culte impérial et Nouveau Testament » in *Royauté*, SDB, fascicule 58, col.1099 ; cf. aussi C. FOCANT, *L'évangile selon Marc. Commentaire biblique : Nouveau Testament 2*, Cerf, Paris, 2004, p. 452.

En réalité, en demandant à Jésus s'ils devaient ou non payer ce tribut à César, les hérوديens et les pharisiens lui tendaient un piège dans lequel ils espéraient bien le faire tomber : s'il interdisait de payer l'impôt, ils pourraient le dénoncer comme un opposant à l'autorité romaine ; s'il invitait à payer l'impôt, ils le présenteraient au peuple comme un traître à Israël et à son Dieu. Or, par sa réponse : Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu (Mc 12,17), Jésus sort du dilemme dans lequel on voulait l'enfermer pour affirmer que César n'est pas l'opposé de Dieu, et qu'il y a place pour une certaine souveraineté de César. Par le fait même, il laisse supposer qu'il n'y a pas d'hostilité de principe entre César et Dieu, et qu'il existe donc entre l'Empire et la communauté juive une possibilité pratique de co-existence.

Dans une société marquée par une certaine forme de théocratie, c'était un enseignement totalement nouveau. Alors que les Sadducéens considéraient la vie politique et la vie religieuse comme hétérogènes (on va au Temple, on collabore avec Rome), et que les Zélotes ne reconnaissaient que le Royaume de Dieu, Jésus brisait l'unité totalisante de la théocratie. Plus encore, en ne contestant pas l'existence du pouvoir impérial, il ouvrait un espace positif au pouvoir politique et reconnaissait que le Royaume de Dieu et le Royaume de César ne s'opposent pas.

Mais en demandant de « rendre à Dieu ce qui est à Dieu », Jésus affirmait qu'aucun César ne peut prétendre être le maître absolu des hommes, car seul Dieu demande le tout de

l'homme. Jésus s'opposait ainsi à toute adoration de César, et ramenait le politique à ce qu'il est : une activité humaine qui interdit que l'on rende à ses détenteurs un culte divin. Au même moment, il affirmait que le Royaume de Dieu est ouvert à tout et pénètre toute réalité, y compris la réalité politique. Pourtant, « si Jésus ne délivre ici aucun programme politique, s'il laisse chacun sans garantie divine sur ce qu'il faut faire ou ne pas faire, il n'en pose pas moins un principe théologique de résistance : rendre à Dieu ce qui est à Dieu consiste à ne pas faire de Dieu un César, c'est-à-dire un dieu politique ou une puissance qui s'impose à la manière de César. Rendre à César ce qui est à César consiste à ne pas faire de César un Dieu, c'est-à-dire une instance politique qui déterminerait le sens ultime de l'existence » [37].

« C'EST DU CŒUR DE L'HOMME QUE SORTENT LES DESSEINS PERVERS » (Mc 7,21)

Après l'attitude de Jésus à l'égard des autorités politiques, évoquons maintenant la manière dont il s'est situé face aux pratiques religieuses de son temps. Avec un constat : ses gestes et son enseignement vont à l'encontre du système religieux en place. En effet, en pardonnant les péchés (Mc 2,5), Jésus renverse le système sacrificiel établi pour obtenir le pardon des péchés[38], et il se présente comme le Messie pleinement associé à la puissance de Dieu. En rétablissant le sabbat, comme temps de libération au service de l'homme, il subordonne les pratiques religieuses au bien de l'homme : « Le sabbat a été fait pour l'homme et non l'homme pour le sabbat » (Mc 2,27). En allant manger avec

[37] E. CUVILLIER, *L'évangile de Marc. Bible en face. Traduction et Lecture*, Bayard/Labor et Fides, Paris/Genève, 2002, p. 248. Pour C. FOCANT, *op.cit.*, p. 450. « Les auditeurs sont renvoyés à leur responsabilité d'hommes qui doivent juger eux-mêmes de la rectitude des exigences du pouvoir politique et de leur compatibilité avec les choses de Dieu », mais cet auteur fait également remarquer « qu'un autre effet de la phrase finale de Jésus est de faire ressortir la distinction entre César et Dieu : César n'est pas un dieu et réciproquement Dieu ne doit pas être conçu comme un César. Car ce serait incompatible avec la Passion qui se profile et où Dieu se révélera dans un homme crucifié ». Au lieu de se laisser enfermer dans la logique de ses adversaires, la réponse de Jésus touche donc tous les pouvoirs, politiques et religieux.

[38] Cf. Lv 6,17-23.

les publicains (Mc 2,15), et en s'exposant aux souillures que comportait tout contact avec les pécheurs, il enseigne que le devoir du pardon et de la réconciliation passe avant toute règle de séparation ou d'exclusion [39].

Dans un contexte où seules les personnes en état de pureté pouvaient participer à la vie sociale et culturelle, Jésus conteste le système en vigueur de séparation du pur et de l'impur. S'il reconnaît que la vie humaine peut être exposée à des influences néfastes, il s'oppose à ceux qui pensent qu'elles sont surtout le fait de réalités extérieures à l'homme : aliments, sexualité, maladies, etc. S'agissant de la nourriture, il n'hésite pas à affirmer que ce ne sont pas les aliments qui rendent l'homme impur, mais « *c'est du dedans, du cœur des hommes que sortent les desseins pervers : débauches, vols, meurtres, adultères, cupidités, méchancetés, ruse, impudicité, envie, diffamation, orgueil, déraison* ». Et il ajoute : « *Toutes ces mauvaises choses sortent du dedans et rendent l'homme impur* » (Mc 7,18-23).

Pour Jésus, le facteur déterminant de la vie et de la mort se situe donc au cœur même de la personne humaine, dans l'exercice de sa liberté personnelle et historique. Ce faisant, Jésus interdit tout processus de diabolisation du monde et arrache les hommes de son temps aux servitudes avilissantes de la nature, des aliments, de la sexualité, des maladies ou de la mort. Aucune réalité naturelle n'est porteuse de mort, et rien ne justifie que certaines personnes doivent être rejetées ou soupçonnées d'être porteuses de malédiction.

À cela, il faut ajouter que Jésus ne pouvait accepter que des chefs religieux, au nom de son Père, exercent leur pouvoir au profit de leurs propres intérêts, dans le mépris des hommes et de la Loi [40]. Alors qu'il n'hésitait pas à pardonner les fautes les plus graves des publicains et des pécheurs, Jésus se montrera donc d'une extrême sévérité à l'égard des religieux, condamnant leur peu de considération des hommes et de Dieu. Plus grave encore, leur pratique du pouvoir touchait l'être même de son Père qu'elle défigurait, révélant ainsi que la plus grande perversion du pouvoir peut se trouver dans l'exercice du pouvoir religieux dont la capacité de domination et d'écrasement est d'autant plus grande qu'il prend à son compte l'absolu de Dieu. Au terme d'un ministère marqué par l'incompréhension et l'opposition, l'expulsion des marchands du Temple scellera le point final de l'opposition de Jésus à un système religieux et social incompatible avec son annonce de la Bonne Nouvelle du Royaume. Elle sera une étape décisive dans sa marche vers la mort, considérée par certains comme « *l'évènement anti-sacré par excellence* » [41].

Étrangement, de lui qui ne s'était jamais présenté dans des attitudes sacerdotales, et dont on a même dit qu'il avait été « *un laïc dans la société juive de son temps* » [42], l'auteur de la lettre aux Hébreux affirmera pourtant qu'il est le « Grand Prêtre » qui a accompli une fois pour toutes le sacrifice qui a sauvé l'humanité. Grand prêtre, non pas en vertu de la loi de séparation qui exclut, mais parce que, comme Fils de Dieu, il s'est rendu solidaire

[39] Cf. Mc 7,20-23. On pourrait citer ici d'autres exemples de la manière dont Jésus rompt avec les tabous de son temps : il touche et guérit des lépreux (Mc 1,40 ss et par.) ; il n'évite pas les villages habités par des païens (Mc 5,1 ; 7,31) ; il accueille la demande pressante d'une Syrophénicienne de Tyr (Mc 7,24 ss) ; il ne se montre ni scandalisé ni offensé quand une femme, souffrant de pertes de sang, et pour cette raison, impure, le touche en cachette (Mc 5,25 ss et par.) ; il prend par la main la fille de Jaïre qui était morte (Mc 5,35-43 et par), etc.

[40] Mc 12,38-40 ; cf. Mt 5-7 ; 23,1-36.

[41] G. BARBAGLIO, *Le sens biblique de la laïcité*, Lire la Bible 83, Cerf, Paris, 1989, p.67.

[42] *Ibid.*

des hommes, en s'assimilant à eux en tout et pour tout, en un mot en devenant frère parmi des frères (Hb 2,11.14-15.17). Et ce qu'il a offert une fois pour toutes, ce n'est pas le sang des animaux, mais sa vie tout entière sous le signe de l'obéissance à Dieu et de la solidarité active avec les hommes (Hb 7,27 ; 9,14), faisant ainsi de sa mort « profane et infamante » le sacrifice parfait offert à son Père. Celui qui a réconcilié l'humanité avec Dieu et les hommes entre eux.

Conséquence de cela : parce qu'au terme d'une vie totalement donnée à son Père et aux hommes, Jésus a abrogé toute séparation entre le monde de Dieu et le monde des hommes, les croyants, en participant au sacerdoce du Christ, peuvent désormais offrir au Père le culte de leur vie réconciliée avec lui, de leur vie solidaire dans l'amour de leurs frères. C'est l'enseignement que développe l'auteur de la lettre aux Hébreux, pour qui le culte véritable est étranger à la logique de la séparation entre le profane et le sacré, puisqu'il s'élève dans le sanctuaire du monde^[43]. Il en découle que si la vie comme telle a une valeur sacramentelle, les rites sacramentels manifestent le lien intrinsèque qui unit la vie du Christ et la vie des hommes. Ils sont aussi une invitation constante à vérifier la cohérence de sa vie avec la foi que l'on confesse.

C'est ce que Paul évoque dans la lettre aux Romains, lorsqu'il invite les chrétiens de Rome à s'offrir « *en sacrifice vivant, saint et agréable à Dieu* » (Rm 12,1)^[44]. Dans cette même lettre, il s'intéresse aussi à l'attitude qu'ils doivent adopter à l'égard des autorités romaines. C'est un des rares textes du Nouveau Testament qui aborde la question des rapports des chrétiens avec les autorités politiques ou civiles de leur temps.

« QUE CHACUN SE SOUMETTE AUX AUTORITÉS EN CHARGE » (Rm 13,1)

« Que chacun se soumette aux autorités en charge. Car il n'y a point d'autorité qui ne vienne de Dieu, et celles qui existent sont constituées par Dieu. Si bien que celui qui résiste à l'autorité se rebelle contre l'ordre établi par Dieu. Et les rebelles se feront eux-mêmes condamner. En effet, les magistrats ne sont pas à craindre quand on fait le bien, mais quand on fait le mal. Veux-tu n'avoir pas à craindre l'autorité ? Fais le bien et tu en recevras des éloges ; car elle est un instrument de Dieu pour te conduire au bien. Mais crains, si tu fais le mal ; car ce n'est pas pour rien qu'elle porte le glaive : elle est un instrument de Dieu pour faire justice et châtier qui fait le mal. Aussi doit-on se soumettre non seulement par crainte du châtement, mais par motif de conscience. N'est-ce pas pour cela même que vous payez les impôts ? Car il s'agit de fonctionnaires qui s'appliquent de par Dieu à cet office. Rendez à chacun ce qui lui est dû : à qui l'impôt, l'impôt ; à qui les taxes, les taxes ; à qui la crainte, la crainte ; à qui l'honneur, l'honneur » (Rm 13,1-7).

En méconnaissant l'enracinement historique de cette exhortation de Paul, on a parfois interprété ces versets comme un enseignement sur l'essence et le fondement divins du pouvoir. Il est même arrivé que l'on s'en serve pour défendre certains régimes tyranniques. À l'opposé, on a fait remarquer que Paul n'entendait pas légiférer pour l'éternité, mais qu'il répondait aux questions que se posaient les chrétiens de Rome, et qu'au moment où il écrivait, il ne voyait rien sous le règne de Néron qui puisse autoriser ces chrétiens à se rebeller. On a également dit que, dans une

[43] Hb 10,19-20 ; 12,28 ; 13,1-3 ; cf. aussi Rm 12,1 ; 1 P 2,4-5.

[44] À rapprocher de 1 P 2,4-5.

situation où ils étaient minoritaires, et soupçonnés de peu de sympathie pour l'empire romain, Paul tenait à affirmer la loyauté des disciples du Christ envers le pouvoir politique. En recommandant aux chrétiens de Rome de se soumettre, il cherchait donc à se concilier les faveurs des autorités romaines et à éviter aux chrétiens tout risque de persécution. Autre hypothèse possible : face à une communauté chrétienne qui se savait dans les derniers temps (cf. 13,11ss), et aurait pu se croire affranchie de tous ses devoirs envers ceux qui exercent le pouvoir, Paul indiquait quelle doit être l'attitude des chrétiens vis-à-vis des autorités en place^[45].

Ces différentes hypothèses montrent bien que l'intention première de Paul n'était ni de donner un enseignement sur l'essence divine du pouvoir, ni de légitimer les pouvoirs en place, encore moins de sacraliser l'état impérial. Plus simplement, après avoir exhorté les chrétiens de Rome à « *ne rendre à personne le mal pour le mal, ayant à cœur ce qui est bien devant tous les hommes, en paix avec tous si possible, autant qu'il dépend de vous* » (12,17-18), Paul précisait quelle est la nature des rapports et des devoirs des chrétiens vis-à-vis des autorités, en particulier des magistrats et des percepteurs des taxes. Avec une seule attitude possible : la soumission aux autorités, qui répond à l'ordre établi par Dieu « *car il n'y a point d'autorité qui ne vienne de Dieu, et celles qui existent sont constituées par Dieu, si bien que celui qui résiste à l'autorité se rebelle contre l'ordre établi par Dieu* » (13,1b-2)^[46].

Pourtant, à l'opposé d'une soumission passive, résignée ou aveugle, Paul recommandait aux chrétiens de Rome de se soumettre « *par*

motif de conscience » (Rm 13,5). En insistant ensuite sur la nécessité de payer les impôts ou les taxes – « *car il s'agit de rendre à chacun ce qui lui est dû : à qui l'impôt, l'impôt ; à qui les taxes, les taxes ; à qui la crainte, la crainte ; à qui l'honneur, l'honneur* » (13,6-7) – il soulignait aussi l'importance de l'accomplissement des devoirs civiques, comme manifestation concrète de la soumission aux autorités. Le tout s'inscrivait dans un contexte où, si le bon citoyen n'a rien à craindre (13,3b), les sanctions sont là pour décourager et « châtier » les citoyens qui font le mal (13,4b).

Dans un monde culturel différent du nôtre, marqué par une conception de l'autorité héritée de l'Ancien Testament et d'une certaine culture grecque, Paul rappelait donc aux chrétiens de Rome qu'ils ne pouvaient se placer ni au-dessus ni à côté de ceux qui exercent le pouvoir. Il reconnaissait également que les autorités et les institutions civiles ne sont pas mauvaises ou maudites, et qu'elles exercent un véritable service divin. Reflet de la Puissance divine, elles participent à son œuvre. Et c'est parce qu'elles sont un « instrument de Dieu pour conduire au bien » (13,4a), « *pour faire justice et châtier qui fait le mal* » (13,4b), qu'elles exigent de tous respect et obéissance (13,5). À chacun donc, et surtout à chaque chrétien, d'être un bon citoyen, en recherchant, à l'époque et dans la situation qui sont les siennes, les grandes lignes et les modalités concrètes de son civisme pleinement vécu et reconnu.

Mais en insistant sur le fait que l'exercice de l'autorité est finalisé par le bien commun – puisque, comme ministre de Dieu, l'autorité se doit de procurer le bien (13,4a) et de punir celui qui fait mal (13,4b) – Paul rappelait

[45] On trouvera une présentation et une analyse de ces différentes hypothèses in S. LÉGASSE, *L'épître de Paul aux Romains, Lectio Divina Commentaire 10*, Paris, 2002, p. 818-820.

[46] Ni Tt 3,1, ni 1 P 2,13-17 ne fondent la soumission aux chefs d'État en arguant de leur institution divine. L'auteur de l'Apocalypse constate même que, sous la forme concrète qu'il revêt alors, le pouvoir civil est l'ennemi actif de Dieu et l'exécuteur des œuvres de Satan. Pour tenter de comprendre la nature et les raisons de telles différences, on pourra consulter P. PRIGENT, *L'épître aux Romains. Bible en Face, Traduction et Lecture*, Bayard/Labor et Fides, Paris Genève, 2002, p. 153-160.

que l'exercice du pouvoir n'est pas laissé à l'arbitraire de ses détenteurs. Au contraire, et c'est bien ce qui transparait derrière son argumentation, les autorités qui outrepassent leurs droits et violent le principe du bien commun perdent leur autorité. Car elles se soustraient ainsi à ce qui justifie leur pouvoir, et se privent donc du droit à l'obéissance^[47]. On peut alors, en conscience, être amené à désobéir^[48].

Différemment, mais de manière complémentaire, l'auteur de la 1^{re} lettre de Pierre évoque, lui aussi, la nécessité de se soumettre « à cause du Seigneur » aux rois, aux souverains et aux gouverneurs (1 P 2,13). Cependant, cette soumission aux autorités, n'est pas sans réserves ni limites. C'est une obéissance libre et responsable, bien située dans les limites de l'exercice du pouvoir qui doit punir les coupables et faire respecter la justice (2,14). Comme dans la lettre aux Romains, cela laisse supposer que cette soumission puisse être critique, surtout lorsque l'autorité outrepassa la fonction qui lui est assignée : assurer le bien commun. La reprise de Proverbes 24,21, dans la citation finale, est de ce point de vue particulièrement instructive. Car si le sage invitait ses auditeurs à craindre Dieu et le roi, l'auteur de la Lettre transforme le texte dont il

s'inspire ; et l'on apprend maintenant que seul Dieu a droit à la crainte, l'empereur comme les autres autorités se contentant de l'honneur : « *Honorez tous les hommes, aimez vos frères, craignez Dieu, honorez le roi* ». On assiste ainsi à une véritable démystification des autorités humaines, d'autant plus remarquable que l'empereur avait alors tendance à se parer de tous les attributs divins.

Or, que fait l'auteur de la 1^{re} lettre de Pierre ? Il traite l'autorité politique, quelle qu'elle soit, d'« institution humaine » (2,13). On est aux antipodes d'une quelconque divinisation ou sacralisation du souverain !

C'est dire que la réalité politique n'est pas absolue et qu'elle n'est pas opaque à la souveraineté de Dieu. C'est dire aussi que, si toute autorité mérite un certain respect, au-dessus d'elle se trouve une autre Autorité. C'est une limite pour ceux qui voudraient s'approprier le pouvoir et se comporter en maîtres absolus. Leur pouvoir ne leur appartient pas, c'est un pouvoir délégué. Et si un culte doit être rendu, c'est à Dieu seul ! Aucun pouvoir ne peut donc être sacralisé. Il faut savoir dire « non » à César (à tous les Césars) quand il(s) réclame(nt) ce qui appartient à Dieu.

[47] Il peut être important de garder en mémoire cette distinction de J. Maritain entre autorité et pouvoir : « *Nous appellerons "autorité" le droit de diriger et de commander, d'être écouté ou obéi d'autrui, et "pouvoir" la force dont on dispose et à l'aide de laquelle on peut obliger autrui à écouter ou à obéir [...] Tout pouvoir qui n'est pas l'expression d'une autorité est inique. Pratiquement il est donc normal que le mot autorité implique le pouvoir et que le mot pouvoir implique l'autorité. Il reste que ce qui importe, c'est l'autorité. "Conquérir le pouvoir" importe à qui veut agir sur la cité. Avoir ou acquérir l'autorité, le droit d'être suivi et obéi des esprits et des volontés (et donc le droit d'exercer le pouvoir) importe davantage et d'abord.* » in *Principes d'une politique humaniste*, Paul Hartmann Éditeur, Paris, 1945, pp. 42-43.

[48] Tout en évoquant cette possibilité nous devons reconnaître qu'elle n'est pas, comme telle, envisagée par Paul qui n'avait pas l'intention d'élaborer un traité de théologie sur les rapports entre l'Église et l'État, mais de répondre aux besoins du moment, notamment en veillant à ce que les chrétiens ne s'isolent pas du monde où ils vivaient. À propos de la soumission recommandée par Paul, S. LÉGASSE, de manière très judicieuse, précise : « *En d'autres circonstances, les chrétiens auront le droit d'opter pour une autre "politique", ils en auront même le devoir. Pour ce faire, ils n'auront à s'inspirer de ce délicat passage que dans la mesure où celui-ci souligne leur insertion dans la vie de ce monde et combat en eux l'indifférence aux vicissitudes politiques qui le traversent* », *op.cit.*, p. 822.

**« AFIN QUE NOUS MENIONS
UNE VIE CALME ET PAISIBLE » (1 Tm 2,2b)**

Le devoir de soumission aux autorités, dans le sens qui vient d'être précisé, s'accompagne dans le Nouveau Testament d'une autre recommandation : prier pour ceux qui exercent une responsabilité. Cette exhortation de la 1^{re} lettre à Timothée en est un bel exemple : « *Je recommande donc, avant tout, qu'on fasse des demandes, des prières, des supplications, des actions de grâces pour tous les hommes, pour les rois et les dépositaires de l'autorité* » (1 Tm 2,1-2).

Cette recommandation prend place dans le cadre d'une série de règles qui portent sur le culte et les ministères (ch. 2-3), plus particulièrement sur les assemblées chrétiennes (2,1-15). Dans ce contexte, l'auteur de la lettre à Timothée commence par demander que l'on prie pour « *tous les hommes, pour les rois et ceux qui détiennent l'autorité* » (1 Tm 2,2a). Mais il ne dit rien sur le contenu de cette prière. Dans la lettre de Clément de Rome aux Corinthiens, où l'on retrouve un enseignement semblable, il est question de santé, de concorde, de stabilité (61,1). Ici, rien de tout cela. Mais si la lettre ne précise pas ce qu'il faut demander, elle s'intéresse aux effets ou aux résultats de cette prière : « *Afin que nous menions une vie calme et paisible, en toute piété et dignité* » (1 Tm 2,2b). Ainsi, comme par ricochet, la communauté prie pour les autorités afin que, grâce à elles, elle puisse mener une vie sereine et tranquille.

La communauté chrétienne ne demande donc pas d'abord la conversion des représentants du pouvoir païen, ni la reconnaissance d'un statut spécial pour la vie religieuse.

Simplement, que ceux qui détiennent l'autorité fassent tout pour favoriser l'ordre, la prospérité et la paix. On apprend ainsi que l'autorité publique a pour mission de garantir et d'assurer à ceux qu'elle gouverne une vie calme, sereine et tranquille, dans la piété et la dignité. « *C'est le contraire d'un "intérêt général" qui assurerait l'ordre social au bénéfice de quelques-uns, moyennant la frustration ou l'écrasement des autres ; le contraire aussi d'une légalité qui ne prendrait pas en compte ou même entraverait la poursuite de ce que l'auteur appelle la "piété"* » [49]. Et l'on comprend mieux, dès lors, cette précision de l'auteur de la Lettre : « *Voilà ce qui est bon et ce qui plaît à notre Sauveur, lui qui veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité* » (1 Tm 2,3-4) [50].

Une telle prière publique pour les autorités n'avait rien de nouveau. Elle faisait partie de la tradition biblique [51]. Mais en recommandant de prier pour ceux qui détiennent l'autorité, l'auteur de cette Lettre prenait, semble-t-il, le contre-pied de ceux qu'il appelle les faux docteurs (1 Tm 1,3ss ; 6,3-10), eux pour qui l'État n'avait vraisemblablement aucune autorité sur les chrétiens, puisqu'ils pensaient ne relever que de l'autorité du Seigneur. Accusés de ne pas être des hommes de paix, et de se préoccuper davantage des discussions et des querelles que de la concorde et de l'entente (1 Tm 1,3-7), accusés aussi de condamner certains aliments, et même d'être hostiles au mariage (1 Tm 4,3-4), ces faux docteurs péchaient sans doute par excès de spiritualisme, et donc par mépris du monde.

Réagissant contre leur attitude qui ne pouvait que nuire à la communauté chrétienne,

[49] P. GRELOT, « L'Église devant les sociétés temporelles », *Année canonique*, n° 21, 1977, p. 187.

[50] Il faut rapprocher aussi ce passage de la Lettre de Clément de Rome aux Corinthiens où l'on prie pour les autorités et ceux qui gouvernent la terre afin qu'ils recherchent « *ce qui est bon et agréable à Dieu, et qu'ils puissent exercer avec piété (eusebôs), dans la paix et la douceur le pouvoir qui leur a été concédé* » (61,2).

[51] 1 Mc 7,33 ; Esd 6,10 ; Ba 1,10-13.

l'auteur insiste au contraire sur le devoir des chrétiens d'être irréprochables et d'apparaître comme des hommes de paix et de concorde. À l'opposé de la rébellion contre les autorités établies ou du mépris des structures du monde, les premiers chrétiens sont ainsi invités à participer, de manière active et positive, à la vie de la société. Au même moment, ils attendent des autorités en place qu'elles contribuent au bien de tous et assurent aux citoyens des conditions de vie qui leur permettent de s'épanouir dans toutes leurs dimensions, même spirituelle. Un pouvoir qui, volontairement, n'accomplirait plus cette mission perdrait sa légitimité, et donc son autorité [52].

S'ils n'oublient pas qu'ils doivent annoncer Jésus Christ, et s'ils attendent des autorités des conditions de paix et de tranquillité qui leur permettent de vivre leur foi, les premiers chrétiens ont bien conscience cependant que l'annonce de l'Évangile commence par le témoignage d'une participation active à la construction de la société. Car, citoyens du ciel, ils n'en sont pas moins citoyens du monde. Soucieux d'intercéder pour ceux qui les gouvernent, ils s'engagent aussi avec eux, et avec tous les hommes, pour que chacun puisse mener une « *vie calme et paisible en toute piété et dignité* » ; et cela, contre tous les réflexes sectaires ou discriminatoires (1 Tm 4,3). Seul ce type d'engagement est conforme à l'enseignement de Jésus Christ et cohérent avec son annonce.

QUE DIRE EN CONCLUSION ?

Que tout en évitant de se faire « *l'instrument d'une opération de récupération qui ne serait, par un détour subtil, qu'un avatar d'un triomphalisme aujourd'hui heureusement*

répudié » (R. Rémond), il n'est pas illégitime de penser que la laïcité a bien des origines dans la révélation biblique qui affirme que le monde a sa consistance et son autonomie propres, qu'il est le lieu où se vit pleinement la responsabilité des hommes à l'égard de leurs frères et de la création qui leur a été confiée. Cette responsabilité s'exerce à travers des médiations humaines – politiques, sociales, religieuses – qui sont fondamentalement au service du bien commun et de l'épanouissement de chacun, y compris dans sa dimension spirituelle.

Affirmer que la laïcité a bien des origines dans la révélation chrétienne, c'est également reconnaître que le Dieu de la Bible, qui s'est fait présent et actif de manière unique en la personne de Jésus-Christ, a aboli toutes les lois et les pratiques qui établissaient une frontière entre le « profane » et « sacré », le « pur » et « l'impur ». En conséquence, le croyant ne se situe pas en dehors du monde – pas plus que le Dieu qu'il vénère n'est en dehors de ce monde – mais au coude à coude avec les autres hommes, sous le signe d'une responsabilité commune. Engagé sur un même chemin et affronté à des choix et des décisions souvent difficiles, il témoigne de sa foi et de son espérance, mais dans le respect de la conscience de chacun et du primat de l'amour sur toutes les vérités établies ou tous les dogmatismes.

Dans ce contexte, inscrire la fidélité à la révélation biblique dans le respect de la laïcité exige de ceux qui se réclament du Dieu de Jésus Christ qu'ils apprennent à dialoguer avec le monde [53], en ne se substituant pas aux institutions politiques ou sociales nécessaires à la vie commune, mais en apportant dans le débat démocratique un certains sens du monde, de l'histoire, de la personne humaine.

[52] Cf. la distinction entre « autorité » et « pouvoir ».

[53] Paul VI, dans son encyclique *Ecclesiam Suam* (n° 67), a montré comment l'Église devait entrer en dialogue avec le monde, un dialogue qui suppose « la courtoisie, l'estime, la sympathie » et « exclut la condamnation a priori ». Bref, l'Église « doit se faire conversation ».

ne et de sa dignité inaliénable^[54]. Avec une conviction : seule la reconnaissance de Dieu comme source et terme de l'histoire peut éviter aux hommes de diviniser ou de diaboliser le monde, d'absolutiser leurs idées, leurs réussites et leurs pouvoirs. Seule, elle peut les aider à échapper à l'illusion d'un bonheur ou d'un salut qui ne seraient le fruit que du seul pouvoir politique ou des seules luttes humaines.

La révélation biblique se présente ainsi comme un message de liberté et de vérité capable de façonner des existences solides et de construire une communauté humaine à l'abri de la toute-puissance, des démons de l'individualisme, des réflexes xénophobes, des seules logiques économiques, des dérives de l'irrationnel et du fondamentalisme. On se souvient ici de ces réflexions de Claude Dagens : « *C'est la démocratie elle-même qui aurait à pâtir d'un refoulement durable de la foi chrétienne. Car la démocratie n'est pas une forme spontanée d'organisation des sociétés : elle est un acquis de la culture et de la volonté. Elle suppose des citoyens qui se sachent libres et se veulent effectivement respectueux les uns des autres. Elle suppose aussi un vouloir-vivre commun au sein d'une communauté politique dont les forces de cohésion implicite soient plus fortes que les conflits extériorisés [...]* En d'autres

termes, la démocratie et la laïcité elle-même, pour demeurer vivantes, ont besoin d'un climat spirituel dont le christianisme est une composante essentielle, alors même qu'il ne prétend pas y détenir le monopole de la religion » ^[55].

Plus récemment, Emile Poulat a dit de la laïcité publique qu'elle était « *le résultat d'une sagesse politique et d'un subtil équilibre qui n'oblige personne à sacrifier ses principes, mais qui propose à tous un nouvel art de vivre ensemble* » ^[56]. Un art de vivre ensemble : l'image est belle. Mais face aux violences qui menacent la société française, à la perte du lien social, à l'émergence de fondamentalismes de toutes sortes, au repliement sur soi et à l'absence de projet susceptible de fédérer les énergies, c'est une exigence qui s'impose aux responsables, notamment politiques et religieux : mobiliser et rassembler les ressources de leurs propres traditions (philosophiques, humanistes, religieuses ou autres) pour éduquer au vivre ensemble et inventer des règles de vie communes qui honorent toutes les dimensions de la personne humaine. Dans ce contexte, si la laïcité de l'État est à préserver, elle ne peut pas se présenter dans un simple rapport de neutralité vis-à-vis de ce qui relève du religieux ou du spirituel, encore moins comme une sorte de « religion civile » qui imposerait ses valeurs, ses croyances et ses rites ^[57].

[54] On en trouve l'illustration dans ce passage de la déclaration de l'Assemblée plénière des évêques de France, en date du 15 juin 2005, § 16 : « Disons-le clairement, l'Église catholique en France ne cherche pas à faire pression sur les esprits. Sa situation de confession majoritaire ne lui donne pas des privilèges mais une responsabilité accrue, celle d'apporter sa pierre à l'édification de notre société. Refusant toute attitude sectaire, elle désire contribuer à maintenir vivantes les valeurs religieuses, morales et spirituelles qui font partie du patrimoine de la France et ont contribué à son identité. Si elle intervient dans les débats de notre temps, c'est pour faire entendre sa conception de l'homme et témoigner de l'expérience dont elle est porteuse. Elle ne souhaite pas s'enfermer dans la défense de ses intérêts communautaires mais contribuer à promouvoir la dignité intégrale de chaque personne humaine dans notre vie sociale, ainsi que la paix et la justice dans notre société. Elle apporte avec d'autres sa participation dans des domaines divers : la solidarité, la culture, le vivre ensemble dans les cités, la participation à de multiples associations, la présence dans le domaine de la santé, de l'éducation, de la politique, le soutien aux familles, la consolidation des liens avec l'ensemble des Églises chrétiennes et les autres religions [...] Mais elle offre surtout ce qu'elle a en propre et qui est sa raison d'être : faire connaître le Christ, source de renouvellement intérieur et de fraternité ouverte à tous. »

[55] Rapport DAGENS, *Proposer la foi dans la société actuelle. Lettre aux catholiques de France*, Cerf, Paris, 1996, p. 86-87.

[56] É. POULAT, *Notre laïcité publique. « La France est une République laïque »*, Paris, Éd. Berg International, 2003, p. 13.

[57] J. JONCHERAY, « Pluralisme religieux, nouveaux mouvements religieux », *Transversalités 93*, janvier-mars 2005, p. 71.

Édité par le Secrétariat général de la Conférence des évêques de France

106, rue du Bac, 75341 Paris cedex 07, tél. 01 45 49 69 74, fax 01 45 49 66 30

Site <http://www.cef.fr> – e.mail documents.episcopat@cef.fr – Dépôt légal : juillet 2005

DIRECTEUR DE LA PUBLICATION : Mgr Stanislas Lalanne, secrétaire général de la Conférence des évêques de France ■ Secrétariat de rédaction/maquette : Annie Dedieu ■ Responsable administratif : Thomas Poignavent ■ Impression : INDICA, 27 rue des Gros-Grès, 92700 Colombes ■ Abonnement pour 1 an : France 52 € - Étranger 64 €. Règlement par chèque à l'ordre de l'Association Saint-Denys (ASD).

Toute reproduction interdite