

## JÉSUS ET LE FONDEMENT DE LA DÉCISION

Richard BERGERON

« Après que Jean eut été livré, Jésus se rendit en Galilée. Il y proclamait en ces termes la Bonne Nouvelle, venue de Dieu : « Les temps sont accomplis et le Royaume de Dieu est tout proche : repentez-vous et croyez à la Bonne Nouvelle » (Mc 1, 14-15). Ce message que Jésus proclamait de ville en ville à travers la Galilée contient *in nuce* l'Évangile<sup>1</sup>. Tout l'enseignement de Jésus n'est qu'un commentaire ou une explication des trois affirmations contenues dans son kérygme : une affirmation sur l'histoire, une affirmation sur Dieu et son action dans le monde et enfin une affirmation sur l'homme et son existence. Ces trois affirmations ne sont pas parallèles, ni simplement juxtaposées ; elles s'appellent l'une l'autre pour former un tout solidement articulé. L'histoire est arrivée à son achèvement parce que le Règne eschatologique, c'est-à-dire l'action seigneuriale et définitive de Dieu, est si proche qu'il est déjà à l'œuvre dans la liberté historique de Jésus. La proximité et la présence du Règne créent une situation nouvelle pour l'homme qui doit y ajuster son existence. C'est dans cette conjoncture tridimensionnelle que se pose la question de la décision dans l'Évangile de Jésus.

### Entre le présent et le futur

« Dieu est roi et seigneur de l'univers », chantent les psaumes ; il « règne sur tous les peuples » et son « règne est un règne pour les siècles » (Ps 47, 93, 96, 97, 99, 145). De toute évidence, cette foi au règne de Dieu vient en contraste flagrant avec la réalité concrète, qui semble plus soumise à des puissances maléfiques qu'au vouloir divin. L'expérience de cette antinomie amène Israël à projeter dans l'avenir la réalisation du Règne. La foi devient espérance. Le Règne cru devient le Règne espéré ; le Règne est désormais en avant. Dans l'apocalyptique cette espérance débouche sur l'attente d'un nouvel éon. Ainsi s'amorce le processus de transcendantalisation du Règne qui n'est plus attendu comme une grandeur terrestre, mais comme une réalité transcendante.

---

1. On estime généralement aujourd'hui que Mc 1, 14-15 ne rapporte pas un logion original de Jésus, mais qu'il s'agit d'un sommaire de l'Évangile. On reconnaît cependant que ce sommaire exprime avec exactitude le cœur de la proclamation de Jésus.

Jésus proclame que le Règne de Dieu, attendu pour la fin, s'est rapproché au point d'être imminent (*Mc* 1, 15 ; *Mt* 10, 7) ; si bien que « certains ne mourront pas avant de voir le Règne de Dieu venu avec puissance » (*Mc* 9, 1). Pour l'apocalyptique, l'éon nouveau ne pouvait se réaliser que par la destruction du monde ancien. Aussi la venue du Règne devait-elle correspondre à l'*initium finis* du vieil éon, dont l'agonie devait présenter des symptômes qui seraient des signes précurseurs de la fin. À la différence des apocalypticiens qui annoncent volontiers la proximité du Règne parce qu'ils prétendent découvrir en ce monde des prodromes de la fin du monde, Jésus dissocie la venue du Règne de la fin de l'histoire. Pour lui, le Règne est imminent parce qu'il est déjà là ; il est si proche que son action se fait déjà sentir dans le présent de Jésus — un peu comme l'énergie solaire est à l'œuvre avant que le soleil pointe à l'horizon. « Le Règne de Dieu est arrivé pour vous » (*Mt* 12, 28) ; « le Règne de Dieu est parmi vous » (*Lc* 17, 21). Le Règne est une donnée présente qui se manifeste dans le dire et le faire de Jésus. Jésus a lié la venue du Règne au temps de son existence historique. Cela signifie qu'il existe une coïncidence entre la vie terrestre et mortelle de Jésus et le Règne qui vient. L'être-là de cet homme est l'être-là du Royaume. Tandis que Jésus avance dans son devenir historique, le Règne entre dans l'histoire. Tandis qu'il s'en va, le Règne vient. Le message de Jésus proclame cette présence proleptique du Règne futur.

Le Règne futur détermine donc entièrement le présent. « Dans l'annonce que Jésus fait du Royaume, écrit G. Bornkamm, parler du présent, c'est parler en même temps du futur, et inversement. Le futur de Dieu est *salut* pour celui qui saisit le maintenant comme présent de Dieu et comme l'heure du salut. Il est jugement pour celui qui n'accepte pas l'aujourd'hui de Dieu et qui se cramponne à son présent, comme aussi à son passé et à ses rêves personnels concernant le futur . . . L'à-venir de Dieu est l'appel de Dieu adressé au présent et le présent est le temps de la décision à la lumière de l'à-venir de Dieu »<sup>2</sup>.

La tension entre le présent et le futur est essentielle au Royaume de Dieu proclamé par Jésus. Et tout effort pour la neutraliser ou pour la résorber nous ferait sombrer soit dans l'eschatologisme fanatique, soit dans l'actualisme béat ou le spiritualisme individualiste, et donc rendrait impossible la décision. En effet « cette tension entre l'accomplissement partiel et l'attente de la consommation finale, entre le salut présent et le salut futur, constitue, selon R. Schnackenburg, le principe fécond de l'impératif moral »<sup>3</sup>. La venue inchoative du Règne futur dans le

2. *Qui est Jésus de Nazareth ?*, Paris, Seuil, 1973, p. 109.

3. *Le message moral du Nouveau Testament*, Le Puy, X. Mappus, 1963, p. 23. Plus loin l'auteur écrit : « L'action salvifique de Dieu par la venue et l'œuvre de Jésus, sa révélation historique et eschatologique du salut, qui garantit la consommation des temps à venir, constitue le fondement véritable de l'impératif moral » (p. 27).

présent de Jésus et la tension qui en découle commandent la décision et la rendent possible.

D'une part, la présence du Règne rend possible la décision qu'elle exige, car sans cet indicatif divin l'impératif est aliénant et désespérant. L'action de Dieu vient d'abord, celle de l'homme ensuite. Du message naît l'appel : de la grâce de Dieu naît l'exigence de la décision. Sans le don de Dieu qui précède, l'impératif devient pur formalisme.

D'autre part, le futur du Règne rend possible, à son tour, la décision qu'il exige, car sans avenir la décision tourne à vide et ne conduit nulle part. L'avenir du Règne fournit le dynamisme qui seul peut justifier la décision et la rendre possible. Dans la décision, l'homme assume librement des exigences qui sont en même temps conséquences de la présence du Règne et conditions pour entrer dans le Royaume à venir. Ainsi donc seule la tension entre le « déjà » du Règne et le « pas encore » peut fournir le fondement et le motif de la décision.

D'aucune façon l'exigence de la décision ne peut jaillir d'une contrainte exercée par l'imminence de la fin — ce qui donnerait naissance à une sorte de « morale intérimaire ». L'exigence de la décision perdrait alors sa force avec le retard de la parousie. L'urgence de la décision ne découle pas de la proximité de la fin, mais de la gravité et du caractère décisif de la tension eschatologique créée par la présence proleptique du Règne à venir. Certes, l'imminence de la fin peut inciter à une prompte décision. Par exemple, l'imminence de la mort crée l'urgence existentielle de prendre des mesures sociales (testament), de se mettre en règle avec sa conscience (conversion) et avec l'Église (derniers sacrements). Ou encore les dernières minutes d'un match de hockey peuvent inciter les joueurs à fournir un effort suprême. Toutefois la responsabilité de jouer le mieux possible à chaque instant ne vient pas de l'urgence chronologique. Ainsi, ce n'est pas la proximité du Règne à venir, mais la situation engendrée par la présence inchoative du Règne futur qui met l'homme devant la décision. Celle-ci ne découle pas de la brièveté du temps disponible ; elle est au contraire « dérivée de la nature intrinsèque de la situation, et le temps ne peut ni l'accroître ni la diminuer »<sup>4</sup>.

Jésus renverse le rapport, traditionnel en Israël, entre la fin temporelle et la finalité morale. Pour lui ce qui est final et ultime au niveau du sens est du même coup final et ultime *dans* le temps — à l'inverse de la doctrine apocalyptique. Le dernier événement d'une série n'a pas plus d'importance *du simple fait* qu'il est le dernier. L'événement final et ultime au niveau du sens n'est pas situé nécessairement à la fin des temps ; il peut advenir en un point quelconque du devenir historique. L'événement Jésus est ultime et final parce qu'il a un sens et une portée inégalables. En Jésus s'anticipe la fin de l'histoire ; celle-ci

---

4. J.A.T. ROBINSON, *In the End, God . . .*, London, J. Clarke, 1950, p. 52.

est un événement qui ne s'accomplit pas en-dehors de l'histoire, ni au-delà de la temporalité. L'événement Jésus est eschatologique non pas d'abord parce qu'il est tourné vers la fin et le Règne à venir, mais parce qu'en lui l'*eschaton* advient dans l'histoire. C'est pourquoi la décision exigée est donc, elle aussi, ultime et eschatologique.

### Le temps de la décision

La décision n'est pas le produit d'une analyse abstraite de la nature humaine ou de l'essence des choses, ni le fruit d'une étude sur l'ordre cosmique ou sur la structure formelle de l'existence. Elle est fondamentalement historique : située dans un espace-temps déterminé, elle émerge de la situation existentielle particulière de chaque personne.

La tension entre le « déjà-là » et le « pas encore » du Règne présuppose une conception particulière du temps et de l'histoire. L'histoire va en direction d'un *telos*. Le temps n'accomplit pas une rotation sur lui-même ; le temps n'est pas un cercle. Dans un cercle, il n'y a ni début, ni fin. Si l'histoire va en direction d'un *telos*, c'est que le cycle infernal de l'éternel retour a été définitivement brisé. Si le temps a une fin, il doit avoir un commencement. Le *telos* présuppose le *protos*. Le temps est un vecteur orienté et l'histoire a un sens et une finalité. Le temps n'est pas un espace vide ; c'est le lieu de la liberté créatrice de l'homme et de l'agir seigneurial de Dieu.

Le temps devient donc inséparable de la destinée humaine et la décision est indissociable de la temporalité : il y a un temps pour la décision. Mais de quel temps s'agit-il ?

L'homme de la rue introduit spontanément une dualité de pensée et d'expression au sujet du temps : le temps est « chronologique » ou « existentiel ». Le temps chronologique est une réalité mesurable. C'est le temps de la montre : pur écoulement d'instant de même durée. Ce temps est fondamentalement linéaire et abstrait. Il se tient en lui-même, objectivement, qu'il arrive quelque chose ou non. Flot continu d'instant analogues, ce temps est sans référence à l'homme. C'est un temps vide qui fait regarder l'histoire comme pure chronologie. Le temps en lui-même n'est en rien déterminant pour l'homme, sauf si celui-ci s'en fait l'esclave. Appelons ce temps *chronos*.

Il y a une autre façon de concevoir le temps : c'est de le considérer en relation avec le projet de l'homme et en référence aux objectifs que l'homme poursuit. C'est le temps « existentiel ». On parle alors de faire une chose au « bon moment ». C'est « le temps de . . . » ; « ce n'est pas le temps de . . . » Ces expressions laissent entendre que tous les instants du temps n'ont pas la même valeur. Le temps ne vaut qu'en référence au projet de l'individu. Le temps devient alors favorable et opportun. C'est le moment d'agir ; c'est le temps de la décision. À la suite de P. Tillich, appelons ce temps *kairos*<sup>5</sup>.

5. Voir l'étude de J.-C. PETIT, *La philosophie de la Religion de Paul Tillich*, Montréal, Fides, 1974, pp. 119-140.

Même si elle ne se désintéresse pas du *chronos*, la Bible désigne généralement le temps par son contenu (*kairos*). Qu'on se rappelle le long catalogue des temps dressé par Qohélet. Le temps est qualifié par son contenu, mais son accomplissement relève de l'homme et de sa volonté de saisir le moment opportun. Le *kairos* est un temps favorable qui resterait vide si l'homme n'en saisissait pas l'opportunité. Au *kairos* correspond la réponse de l'homme. Celui qui se soustrait au *kairos*, qui refuse de satisfaire à ses exigences, détruit sa propre existence, ou en tout cas la met en péril.

Il faut se hâter de le préciser : c'est Dieu qui crée le *kairos*. Le temps est le temps de Dieu qui en dispose souverainement en fonction de son dessein. Le *kairos* n'est pas le résultat d'une délibération humaine, mais le fruit d'une décision libre de Dieu qui « fixe les temps et les moments de sa propre autorité » (Act 1, 7). Dieu intervient dans l'écoulement temporel par des irruptions imprévisibles qui érigent en *kairoi* certains moments du temps. Le *kairos* constitue comme une intrusion de l'Éternel dans le temporel, comme une révélation de l'Absolu au cœur de l'histoire.

Décidé par Dieu, le *kairos* est donc décisif pour l'homme. C'est le temps de la décision, non d'un quelconque choix, mais d'une décision qui atteint à la profondeur de l'absolu et qui concerne l'avenir définitif de la personne, car toute décision construit l'être qu'on veut devenir. « Toute décision est urgente, écrit P. Tillich et doit être prise maintenant. Une fois prise, elle a des conséquences d'une grande portée. C'est toujours une décision ultime, une décision d'une importance infinie »<sup>6</sup>.

### La volonté de Dieu

Le temps n'est pas dégénérescence, il est accomplissement ; il n'est pas vide ; il est imprégné de l'action de Dieu. Si bien que l'histoire humaine devient l'histoire sainte. Dieu n'est ni un objet de spéculation, ni une entité métaphysique, ni une énergie cosmique. Dieu est l'être supra-personnel qui intervient sans cesse dans l'histoire de l'humanité. La libre volonté de Dieu est le premier et le dernier mot de l'existence humaine.

La volonté divine ne se définit ni par rapport à des principes et à des universaux, ni par rapport au bien et au mal. Elle n'est pas plus un système de valeurs qu'un programme socio-politique, pas plus une doctrine des devoirs qu'une théorie sur la vertu. Elle n'est pas d'abord un ordre, un commandement. Elle est avant tout une action souveraine de Dieu en faveur de l'homme. La volonté de Dieu est agir avant d'être exigence : elle est d'abord ce que Dieu décide de réaliser dans le présent de l'homme : l'ici-maintenant constitue le moment de la décision.

Cette volonté ne réside pas dans un code de lois surplombant l'humanité et les siècles. Elle jouit d'une extrême mobilité et intervient

6. Cité par G. TAVARD, *Initiation à Paul Tillich*, Paris, Centurion, 1968, p. 186.

d'une manière nouvelle dans chaque situation concrète. Chaque génération, chaque individu est appelé à découvrir le vouloir divin sur lui et à s'y soumettre. C'est dans le *hic et nunc* de la situation que l'individu découvre ce que Dieu exige de lui personnellement. C'est ici-maintenant que Dieu appelle. La volonté divine est placée devant la liberté de tel homme en particulier et elle ne s'applique à lui que dans telle situation donnée — si bien qu'elle pourra exiger de lui autre chose dans une situation différente, comme elle pourra commander autre chose à une tierce personne. La volonté de Dieu vaut pour ici-maintenant. Demain et en d'autres circonstances elle sera différente.

M. Dibelius écrit : « Dans des circonstances qui rendent toute considération injustifiable et toute règle contestable, on peut exiger d'un homme qu'il ne remplisse pas le plus naturel des devoirs, celui d'enterrer son père . . . Cette parole sur l'enterrement du père ne représente pas une directive fondée sur un principe, mais une exigence concrète . . . Les commandements de l'Évangile ne sont pas . . . des ordres à exécuter par tous de la même manière et partout, à être expliqués avec précision et appliqués avec une exactitude extrême ; mais ce sont des exemples réalistes qui viennent donner une forme concrète à l'exigence éternelle de Dieu. Ils indiquent ce que Dieu exige de quelqu'un maintenant et seulement de lui. L'exigence n'est pas valable pour tout le monde et pour toujours, mais pour l'individu dans sa situation actuelle »<sup>7</sup>.

La décision exigée de l'homme est donc un acte d'obéissance. Cette obéissance implique qu'il n'y a pas de zone neutre d'existence, pas de situation où il est possible à l'homme de ne rien faire. Il n'y a aucun domaine si insignifiant, aucun temps si bref où la volonté de Dieu ne se présenterait à l'individu d'une manière concrète, sollicitant son écoute et son obéissance. « Que ce soit dans les grandes ou les petites choses, écrit K. Barth, il (l'homme) n'a jamais affaire à des questions laissées simplement à sa libre appréciation, qu'il pourrait résoudre en étant abandonné à lui-même, sans devoir choisir (ou, au contraire, négliger !) ce que Dieu lui demande de choisir sur l'heure, sans devoir se conformer (ou ne pas se conformer !) à ce qu'il attend de lui immédiatement et personnellement, c'est-à-dire à un commandement tout à fait concret qui s'adresse à lui ici et maintenant. Il n'existe donc pas de zones ou d'heures neutres, mais seulement des zones et des heures de décision : destinées à devenir toutes, sans exception . . . des zones et des heures d'obéissance »<sup>8</sup>.

Or, puisque « Dieu est amour », la volonté concrète de Dieu, c'est l'amour. « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur ; tu aimeras ton prochain comme toi-même. Voilà l'unique volonté de Dieu.

7. *Jesus*, London, SCM Press, 1963, pp. 143-144.

8. *Dogmatique. La doctrine de la réconciliation*, t. 1, Genève, Labor et Fides, 1966, pp. 150-151.

Le premier pôle du commandement détermine le second ; et inversement, le second définit le sens du premier. En aimant son prochain, l'homme confirme son obéissance devant Dieu. Il n'y a pas d'obéissance détachée de la situation concrète. L'obéissance ne se déploie pas dans un espace vide ; elle n'est jamais dirigée immédiatement vers Dieu. Il n'y a pas d'obéissance qui ne passe par l'amour et le service de l'homme en besoin. Le fondement de la décision devient l'exigence de l'amour inconditionnel de Dieu et du prochain.

Faire la volonté de Dieu, cela veut dire aimer. Aimer Dieu et les hommes que Dieu a tant aimés. Les requêtes de l'amour surpassent infiniment les exigences les plus raffinées de la loi. D'ailleurs l'amour ne connaît pas de loi ; il n'a que faire des stipulations écrites. Seul l'amour sait ce qui est exigé dans l'ici-maintenant de l'existence et rien — ni théorie, ni autorité, ni aucune instance objective — ne peut dispenser de la responsabilité de la décision. L'amour, écrit P. Tillich, est capable « de pénétrer la situation concrète, de découvrir ce qu'exige la catégorie du concret vers lequel il se tourne »<sup>9</sup>.

Est-ce à dire que l'instance objective de la loi se trouve disqualifiée ? En regard de ce qui précède, la loi retrouve sa visée anthropologique fondamentale. Le sabbat est fait pour l'homme. Toute instance objective est au service de l'homme. Jamais l'homme ne doit être sacrifié à la loi. L'homme est la grandeur première. Mais l'homme vit dans l'obscurité, est entraîné par des pulsions qui l'aliènent, et fasciné par le péché ; il a du mal à aimer le bien et à découvrir la volonté de Dieu sur lui. Le service que la loi peut lui rendre, c'est celui d'un bon pédagogue. La loi ne dit pas quelle est la volonté de Dieu ici-maintenant, mais elle délimite un territoire en-dehors duquel l'homme a de fortes chances d'être à côté du vouloir divin sur lui. Aussi la loi s'exprime-t-elle généralement en termes négatifs. Elle ne dit pas ce qu'est la volonté amoureuse de Dieu ; elle dit ce que cette volonté n'est pas.

Si le sabbat est fait pour l'homme, le Fils de l'homme, lui, est maître du sabbat. Cela signifie que la volonté de Dieu révélée en Jésus et par lui est au-dessus de toute instance objective. Toute loi cède devant l'exigence posée par Dieu en Jésus. Penser autrement, c'est condamner l'homme à être victime de l'objectivation, c'est faire de la décision un acte d'aliénation.

À notre avis, seule la perspective que nous avons évoquée depuis le début permet d'accorder à la conscience personnelle le rôle considérable que la tradition chrétienne lui a toujours reconnu théoriquement.

---

9. Cité par G. TAVARD, *op. cit.*, pp. 234-235. Pour la seconde partie de cet article, je me suis inspiré de mon livre *Obéissance de Jésus et Vérité de l'homme*, Montréal, Fides, 1976.

## Conclusion

1. Le fondement de la décision n'est ni la loi morale, ni la loi naturelle, ni l'ordre divin inscrit dans le cosmos: Aucune loi écrite (révélée ou non) ou naturelle ne peut servir de base à la décision. On ne décide pas pour accomplir un texte de loi, ni pour se situer en harmonie avec la loi naturelle. L'impératif de la décision doit venir d'ailleurs et de plus loin : il découle de la tension qui existe entre le « déjà » et le « pas encore » du règne. Et cette tension n'est possible que si l'action seigneuriale et amoureuse de Dieu s'inscrit au cœur du temps kairotique. Par amour, Dieu a décidé d'anticiper à l'intérieur de l'histoire collective et de l'histoire individuelle les biens attendus pour la fin : plénitude humaine, vie intégrale, amour parfait, communion dans la transparence, paix universelle, etc. L'impératif découle du fait que l'homme se doit de mettre en œuvre dans son ici-maintenant ces biens attendus pour la fin — parce que cela correspond exactement ici-maintenant à l'action de Dieu dans chaque individu et dans l'histoire. Le fondement ultime de la décision, c'est la volonté seigneuriale et amoureuse de Dieu.

Cette volonté actuelle et eschatologique de Dieu est identique à sa volonté créatrice, protologique. Il y a continuité entre l'action créatrice et l'action eschatologique de Dieu. Mais cette continuité ne peut s'accomplir que dans la rupture — à cause du péché et du mal qui atteignent l'être créé jusque dans ses racines. Entre l'incarnation et la résurrection de Jésus, il y a le hiatus de la mort. Cela veut dire que la volonté eschatologique de Dieu peut être en harmonie et en continuité avec l'ordre créationnel, comme aussi en rupture et en discontinuité avec lui. Comment peut-on comprendre autrement le commandement d'honorer ses père et mère et l'interdiction d'enterrer son père ; l'exigence d'aimer son épouse comme son propre corps et le devoir de la quitter à cause du Règne ; l'obligation d'aimer ses enfants et l'impératif que Dieu pose sur Abraham de tuer son fils ; le commandement de s'aimer soi-même et le devoir de s'arracher l'œil ou de se couper le bras ; la nécessité de sauver sa vie et le devoir de la perdre ; l'obligation de donner tous ses biens aux pauvres (jeune homme riche) et la liberté de garder la moitié de sa fortune (Zachée). Les exemples seraient infinis qui illustreraient comment la décision exigée de l'homme peut être aussi bien en continuité qu'en rupture avec l'ordre créationnel et les droits qui en découlent et le consacrent.

2. La décision présente un double visage : elle est un croire et un agir ; elle est foi et praxis ; elle est « religion » et éthique. Décision de croire qu'en Jésus le Règne futur est anticipé et qu'en conséquence toute l'existence humaine doit chercher son intelligence ultime en référence à l'événement Jésus. Également décision d'entrer dans les conditions de vie concrètes exigées par l'anticipation de l'*eschaton* et par l'irruption de la volonté amoureuse de Dieu dans le temps. Cette bipolarité, « religieuse » et éthique, de la décision en constitue la structure

fondamentale et essentielle. La décision ne peut pas n'être que religieuse, comme elle ne peut pas n'être que morale. Si elle n'était que « religieuse », elle ne serait qu'un piétisme facile ; si elle n'était qu'éthique, elle se réduirait à un moralisme sans fondement théorique. Le « croyez à la Bonne Nouvelle » est indissociable du « convertissez-vous » (*Mc* 1, 15). La décision se veut globalisante en ce sens qu'elle intègre toutes les dimensions du réel. Elle resitue, d'une façon radicalement neuve, chacun des rapports de la personne avec les êtres : la relation à soi-même, la relation à autrui (individu, société), la relation au cosmos, la relation à Dieu. Et cela, d'un seul et même souffle. La décision pour Dieu ne se distingue, ni dans le temps ni dans le contenu, de la décision pour autrui, pour soi ou pour le cosmos — pas plus que la décision pour soi ne se distingue de la décision pour autrui, pour le cosmos ou pour Dieu, etc. La décision pour Dieu n'a de contenu historique que la décision pour soi, pour autrui et pour le cosmos. Il s'agit d'un acte unique qui situe l'homme en harmonie et en vérité avec l'ensemble de la réalité, telle qu'elle se trouve révélée ultimement par l'événement Jésus. Acte à la fois personnel, social, cosmique, moral et religieux. En lui se résorbent toutes les dichotomies suscitées par les fausses dialectiques : horizontalisme — verticalisme ; religion — morale ; nature — surnature ; humanisme — sainteté ; anthropocentrisme — théocentrisme. Le vrai culte à Dieu, c'est d'offrir son corps en sacrifice (*Rm* 12, 1-2) ; la religion authentique consiste à « visiter la veuve et l'orphelin dans leur détresse » (*Jc* 1, 27) ; l'amour du prochain est le contenu historique de l'amour de Dieu (*1 Jn* 3, 1-24) ; le péché, c'est le refus de croire au Dieu de Jésus (*Jn* 3, 18 ; 8, 24) ; l'obéissance à Dieu, c'est le service du prochain ; la gloire de Dieu, c'est la vie de l'homme. C'est dire que la décision resitue l'homme dans l'ensemble du réel, tel qu'il est révélé en Jésus, et qu'elle unifie les domaines de la morale et de la religion.

*Faculté de théologie  
Université de Montréal.*