

Historicité et morale

Leo J. Elders s.v.d.

(publié dans *Seminarium* 28 (1988) 439-455)

Introduction

La conscience que l'existence humaine a une dimension historique ainsi que la recherche du sens de l'histoire ont marqué à ce point l'homme moderne, que nous vivons, pour ainsi dire, dans les catégories de la pensée historique. L'idée de la temporalité et la conception de l'évolution sont devenues des ornières de la pensée¹. Nous expérimentons non seulement notre époque comme bien distincte des périodes précédentes mais la plupart de nos contemporains croit aussi à un progrès rapide vers un avenir meilleur. A cause des changements et des transformations qui se produisent sans cesse, nous avons une conscience très vive du passage du temps: notre présent devient tout de suite le passé; tout ce que nous sommes, c'est sur le mode d'avoir été. Fiers d'une liberté qui s'étend chaque fois à de nouveaux domaines nous croyons que le projet que nous sommes, décide même du sens que peut avoir pour nous le passé².

Cette attention accrue de la dimension historique de la vie humaine n'est pas restée sans influencer la théologie. Dans l'enseignement de la théologie, l'histoire de l'Eglise est devenue une matière importante. Mais l'histoire entre aussi, pour ainsi dire, dans les disciplines philosophiques et théologiques elles-mêmes. La rédemption est l'histoire du salut et l'Eglise est intrinsèquement marquée par son enracinement dans le devenir historique. Pour bien comprendre le sens de la Sainte Ecriture, il faut connaître l'histoire de son influence. De là on en est arrivé à l'affirmation que la doctrine de la foi, la morale et la structure de l'Eglise sont soumises à un processus

¹ L'auteur remercie Mgr. Philippe Delhaye pour ses conseils et son aide lors de la rédaction de ce texte.

² J.-P. SARTRE, *L'être et le néant*, p. 579.

ininterrompu de transformation. D'époque en époque elles doivent se modifier pour épouser des expressions nouvelles.

L'historicité de la morale: le sens de l'expression

Quand on parle de l'historicité de la morale, on veut indiquer par là que certaines conceptions morales, préceptes et arguments sont tributaires d'une situation culturelle particulière et ne s'appliquent plus à notre temps. Les préceptes et règles de comportement de hier sont devenus un corps étranger dans la vie du chrétien d'aujourd'hui. Mieux encore, l'homme moderne s'est affranchi des servitudes du passé et a conquis son autonomie; il ne supporte plus qu'on le traite en mineur et qu'on lui dicte en détails la conduite à suivre sur le plan des mœurs.

L'arrière-plan historique: l'essor de l'historicisme

Pour mieux comprendre ce problème et en voir la signification pour la morale, considérons d'abord son arrière-plan historique. Rappelons ici les origines de l'historicisme. L'essor des sciences historiques au 18^e et 19^e siècles fut accompagné de l'apparition de l'idéologie de la perfectibilité indéfinie de l'homme et du progrès continu de la vie humaine. On a parfois dit que, dans son rationalisme, le siècle des lumières est an-historique, mais il est plus exact de parler d'une alliance de l'esprit rationnel et de l'esprit historique. En reprenant une idée de Spinoza, Lessing introduit la théorie de la temporalité comme l'expression de l'être et même de Dieu. Dans son livre sur *L'éducation du genre humain*, il présente la religion comme un plan divin de l'éducation progressive de l'humanité. Le problème de l'opposition entre l'universel et les faits concrets trouve une réponse dans leur conciliation: l'historique ne s'oppose pas au rationnel, il est sa voie de réalisation et le lieu authentique de son accomplissement. Tandis qu'en Allemagne Lessing développait sa théorie, Condorcet s'efforçait de promouvoir l'idéologie du progrès en France³. Leur optimisme n'était pourtant pas partagé par tous. Selon Mendelsohn, il était inadmissible de

³ Voir son *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*.

confier la réalisation de la fin suprême de l'homme à une guide aussi douteux que l'histoire avec toutes ses irrationalités⁴. Les écrits de Montesquieu ont contribué aussi à l'avènement de l'historicisme. A ce fin observateur de la scène politique, l'infinie diversité des mœurs semblait d'abord chaotique, mais il a fini par découvrir une loi générale et le concept de totalité qui lui permettaient de réduire cette diversité à l'unité. Plusieurs facteurs, tels que le climat, la religion et la tradition, gouvernent les hommes et conduisent à la cristallisation de ce qu'il appelle l'esprit général⁵. Ce qui, chez ce penseur français est une tentative de systématisation, devient chez Hegel une explication philosophique.

Celui-ci, dans ses *Cours sur l'histoire de la philosophie*, cherche à formuler une explication méta-historique des questions que nous pose l'histoire. Hegel rompt avec la tradition scolastique aussi bien qu'avec le rationalisme cartésien en concevant la vérité comme histoire, c.-à-d. comme un processus marqué par le devenir. Il n'y a plus d'adéquation de l'intellect à la chose: le rapport entre intellect et chose est dialectique. La vérité se fait par l'homme dans son activité de tous les jours. Ce devenir de la vérité poursuit sa marche et ne cesse de dépasser les bornes que la vérité s'impose elle-même aux différents moments de son évolution. De cette façon un système moral est l'expression de la pensée de l'esprit dans une certaine époque de l'histoire.

Marx a hérité la dialectique de Hegel et l'a développée dans le sens d'un déterminisme sociologique. Selon Marx, toutes nos idées et nos normes dépendent de la société et de son état historique. La morale est une superstructure qui reflète les conditions de vie des gens dans une société déterminée. Les soi-disant normes morales absolues sont en réalité des exigences sociales qui règlent le comportement des individus. Parce que ces normes dépendent de l'état, où se trouve la société, il y aura une morale de la classe exploitante là où la société des classes prévaut. Cette morale est soutenue par la religion. Voilà la morale bourgeoise.

La transformation de la société entraîne un changement du système moral.

Selon le marxisme, l'existence concrète détermine la conscience morale; toutes les normes dépendent de la situation historique et, plus spécialement, des conditions économiques. Il s'ensuit qu'au lieu de demander si un acte est de soi bon ou mauvais, il faut le situer dans une situation

⁴ Voir E. CASSIRER, *La philosophie des lumières*, Paris 1966, p. 203.

⁵ *L'esprit des lois*, XIX 4.

concrète. Ces vues générales ont été traduites dans la pratique par Lénine et le communisme russe: la morale n'est pas autre chose que l'exécution du programme marxiste. Sa tâche centrale est la lutte pour le renforcement et l'avènement du communisme. Une action est moralement bonne quand elle contribue à la destruction du monde ancien et bourgeois et quand elle promeut la cause du communisme. Dilthey réagit contre l'interprétation matérialiste du devenir historique par les marxistes et lui substitue une nouvelle théorie fondée sur la distinction entre les *Geisteswissenschaften* et les sciences naturelles.

L'esprit humain constitue les différentes époques de l'histoire qui sont autant d'univers nouveaux de valeurs⁶. D'après Dilthey, les époques ne communiquent pas et leurs valeurs leur sont immanentes. A chaque étape la pensée doit annihiler l'étape précédente et commencer une reconstruction. Pour certains auteurs l'historicisme de Dilthey est l'interprétation la plus profonde de la réalité qu'il a été donné à l'homme d'atteindre⁷.

L'herméneutique

A côté de cet historicisme un nouveau courant de pensée s'est développé qui, lui aussi, conduit à un certain relativisme. Il s'agit de l'herméneutique qui, de méthode pour l'interprétation de textes, est devenue une position philosophique particulière marquée d'un certain relativisme. Schleiermacher a été le premier à mettre au point une méthode herméneutique. Selon lui tout savoir humain a un caractère individuel: pour comprendre un texte il faut dépasser cette individualité. Cela est possible parce que chaque individualité résulte de l'ensemble auquel elle appartient. Il faut avoir une vue globale du tout pour comprendre les parties; la compréhension des parties, à son tour, facilite la connaissance de l'ensemble. D'après Gadamer, la raison pour laquelle Schleiermacher a accordé tant d'importance au problème de l'herméneutique est la conscience que les hommes de son temps se trouvaient à une distance considérable du passé. Ils n'appartenaient plus à l'ancienne tradition: la Réformation avec son *sola scriptura* et le siècle des lumières

⁶ Voir son *Der Aufbau der geschichtliche Welt* (1910).

⁷ F. MEINECKE. Cfr. J. THYSSEN, *Der philosophische Relativismus*, Bonn 1955.

s'étaient interposés entre sa génération et la chrétienté d'autrefois⁸, La philosophie de Hegel selon laquelle les conceptions métaphysiques et religieuses sont l'expression de l'esprit de chaque époque, avait renforcé d'ailleurs la conscience de l'altérité des époques de l'histoire. La solution proposée par Schleiermacher renonce la conception d'un sens fondamental absolu. Chaque homme doit reproduire les différentes significations possibles selon sa subjectivité; il doit pourtant essayer de mettre celle-ci en sympathie et accord avec le texte ou l'événement à étudier⁹.

Nous avons déjà évoqué l'historicisme de Dilthey. Selon le fondateur de la psychologie des civilisations la métaphysique comme savoir universellement valable du réel appartient désormais au passé. Les époques de l'histoire ont chacune leur centre et leur unité. Le seul moyen qui donne un certain accès à leur compréhension, est une sympathie sans bornes, par laquelle nous pénétrons, de l'intérieur, dans l'esprit et la vie d'une autre époque.

L'herméneutique moderne de Heidegger et de Gadamer trouve sa base dans la phénoménologie de Husserl: selon celui-ci l'intellect humain est ordonné aux *objets*, qui lui apparaissent, mais non aux *choses*, c.-à-d. l'homme ne connaît les choses qu'en tant que celles-ci sont des déterminations de son champ intentionnel, sa propre *Lebenswelt*. A partir de sa situation, l'homme choisit des perspectives sous lesquelles il s'approche des choses (* das setzende Bewusstsein +). Une objectivité pure n'est pas possible; il n'y a pas de commencement absolu; l'homme se trouve toujours dans le monde du déjà vécu; c'est son être-un-corps-humain dans une situation particulière, son langage, sa tradition, les choix précédents qu'il a faits...

La théorie de Husserl a fourni une base idéal pour reprendre le problème de l'interprétation. Heidegger cherchait à élaborer une herméneutique de la facticité et à substituer la facticité irréductible de l'existence humaine à la phénoménologie eidétique de Husserl¹⁰. Dans son *Sein und Zeit*, il entreprend l'interprétation de l'être et de l'histoire au moyen de la temporalité. Selon lui, il faut déterminer ce qu'est l'être dans l'horizon du temps. L'existence humaine est en effet profondément marquée par son être-dans-le-temps. Parce que le *Dasein* est un projet de

⁸ « Rhetorik, Hermeneutik und Theologiekritik », *Kleine Schriften*, Ed. 1, Tübingen, 1967, pp. 113-130.

⁹ Cfr. MUREAY, *Modern Philosophy of History*, The Hague, 1970, p. 61.

¹⁰ Voir H. G. GADAMER, *Wahrheit und Methode*, 240.

possibilités, l'interprétation doit se référer à ces possibilités d'une façon concrète et vécue¹¹. Une interprétation authentique se rapporte en effet à l'avenir: l'homme découvre sa situation véritable et sa contingence radicale en regardant vers la perspective de sa propre mort. Comprendre son existence dans le monde veut donc dire que l'homme considère ses possibilités; il cherchera alors à lui donner un sens. Expliquer n'est donc pas connaître le donné tel qu'il est, mais l'élaboration des possibilités que nous avons perçues dans notre façon de considérer les choses¹².

Plus tard, Heidegger a substitué le langage à l'historicité comme catégorie fondamentale¹³.

Le langage est l'espace dans lequel la pensée se développe et ainsi nous dépendons du langage, quoique ce sont nous qui faisons et parlons notre langage. Interpréter est donc désormais avoir un dialogue à l'intérieur du langage: le sujet et l'objet se constituent mutuellement grâce au langage. H. G. Gadamer s'est rallié à cette façon de voir. Son ouvrage *Wahrheit et méthode* est considéré comme l'étude la plus importante qui est sortie de l'école de Heidegger. Le problème avec lequel G., en tant que heideggérien, se voyait confronté était la question de la possibilité même d'une compréhension du monde et de l'histoire. Il souligne que la compréhension n'est jamais un acte d'un sujet humain qui s'adresse à un objet donné, mais qu'elle est le procès de l'histoire de l'influence que la conception de cet objet a exercée (*Wirkungsgeschichte*)¹⁴. Selon Gadamer, on ne reconstruit pas le passé, mais celui-ci est moyenne dans le contexte de la vie d'aujourd'hui. Sous ce jour G. est décidément un hégélien. Toutefois il ne subordonne pas totalement la conscience au devenir historique, car l'homme peut élargir son horizon de compréhension, tenir compte d'un grand nombre de facteurs, même s'il ne peut jamais se libérer de sa propre historicité. Il est marqué par certains partis-pris, dont il n'arrive pas à se dégager. En raison d'une influence inévitable de sa propre situation et de sa tradition particulière, l'homme interprète la réalité dans une optique personnelle (qui peut toutefois devenir plus large)¹⁵.

¹¹ *Sein und Zeit*, 151 s.; 325.

¹² O. c., 148.

¹³ Voir surtout son *Zur Seinsfrage*.

¹⁴ O.C., XIX

¹⁵ O.c., p. 235

L'influence de Heidegger et de Gadamer

Ces théories de Heidegger et de Gadamer ont trouvé une diffusion assez large, surtout parmi des théologiens protestants et catholiques en Allemagne. Il n'est pas rare de rencontrer des études théologiques qui prennent ces théories comme des vérités évidentes et comme cadre de référence. Or, il nous semble qu'ils s'agit en réalité de vues qui ont un effet destructeur sur la théologie. Heidegger estime qu'une approche vraiment objective du réel n'est pas possible et que nous regardons toujours vers l'être et les étants par les lunettes de notre propre *Dasein*.

La possibilité d'une connaissance objective du réel

Pourtant les sciences naturelles, la métaphysique aussi bien que le sens commun restent convaincus de la possibilité d'une considération objective de la réalité. L'homme n'est pas totalement submergé dans le devenir; sa pensée peut se mouvoir sur le plan de l'universellement valable. Les concepts fondamentaux relatifs à la réalité ainsi que les premiers principes, qui saisissent et expriment les structures fondamentales du réel, surgissent spontanément chez tout homme. Cette connaissance est générale et elle s'applique donc à toutes les choses concrètes. Notons encore que même dans une époque plus tardive dans notre vie, où notre connaissance est devenue beaucoup plus développée, le langage, la culture et l'époque dans laquelle nous vivons, n'exercent pas inévitablement une influence particularisante sur notre pensée (même si cela risque d'arriver souvent). Car il est en effet possible d'acquérir une connaissance objective et sûre des choses. Il est donc erroné d'affirmer, comme certains le font, que la pensée dépend toujours de la situation de celui qui pense¹⁶. Saint Thomas, au contraire, défend la valeur objective de notre connaissance scientifique du réel. Tout en admettant que, dans sa condition corporelle, l'homme est soumis au devenir, il affirme néanmoins à plusieurs reprises que l'âme humaine ne suit pas entièrement cette condition¹⁷. Parce que son objet commun est l'étant, l'intellect peut connaître aussi cette forme

¹⁶ Voir *S. Th.* I 85, 4 ad 1: « Intellectus est supra tempus quod est numerus motus corporalium rerum ».

¹⁷ *De veritate* 13, 4: « Nec tamen essentia animae ita corpori unitur quod totaliter corporis conditionem sequatur... »; I 76, 1 ad 4: « ...anima humana non est forma in materia corporali immersa vel ab ea totaliter comprehensa ».

diminuée du réel qui est * avoir-été +. D'ailleurs le concept universel fait abstraction du concret et du maintenant pour saisir une structure permanente, par exemple, ce qui appartient au fer ou à l'eau, quand il existe du fer ou de l'eau¹⁸. L'essence est présente dans les réalisations individuelles et temporelles des choses. L'intellect formule également les lois de l'être qui expriment des structures propres à tous les étants et à tous les processus.

La position de Gadamer a été l'objet d'une critique vigoureuse de la part de Habermas¹⁹. Tout en reconnaissant les aspects positifs de cette herméneutique (comme, par exemple, l'accent que Gadamer a mis sur la communication; la place accordée à la pratique pour une meilleure compréhension du monde et de l'histoire, etc.) Habermas estime que, en dépit de tout ce que dit Gadamer, la raison humaine s= élève au dessus du devenir et peut le juger. Le point de départ de Gadamer est, en effet, vicié par son option phénoménologique qui exclut la possibilité d'une connaissance vraiment objective. Comme nous l'avons expliqué, il faut affirmer la possibilité de cette connaissance objective du réel et rejeter la thèse selon laquelle l'homme ne peut pas s'élever au dessus du devenir historique par sa pensée.

La doctrine morale est-elle sujette à l'histoire?

Notre discussion des positions de l'historicisme moderne et de l'herméneutique de Heidegger et de Gadamer trouve une application dans la question de savoir si la morale chrétienne est sujette à l'histoire. D'après une opinion assez largement répandue (qui s'inscrit dans les mouvements de pensée analysés ci-dessus) la révélation n'est pas un message objectif, mais la réponse toujours différente des générations de chrétiens à leur rencontre avec le Christ. Ainsi l'histoire englobe la théologie²⁰. Selon le théologien protestant Pannenberg, le sens des événements est immanent aux

¹⁸ I 16, 7 ad 2: « Universalia abstrahuntur ab hic et nunc ».

¹⁹ 'Zur Logik der Sozialwissenschaften', dans *Philosophische Rundschau*, Beiheft 5 (1967) ; Id., « Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik », dans *Hermeneutik und Dialektik. Festschrift Gadamer*, Tübingen, 1970, 73-103.

²⁰ Voir W. PANNENBERG, « Grundfragen systematischer Theologie », *Gesammelte Aufsätze*, Göttingen, 1967, 22.

événements mêmes; parce que l'histoire continue sa marche, ce sens ne peut être que provisoire. * La théologie de Pannenberg est donc une réinterprétation du christianisme à partir de la notion de l'histoire prise comme totalité, et certains n'ont pas craint de parler à son sujet d'un hégélianisme chrétien +²¹. Cette vue implique que la doctrine morale du christianisme devrait se développer, se modifier le long de l'histoire. On pourrait pourtant observer que, dans la Sainte Ecriture et chez les Pères, la révélation est explicitement décrite comme une certaine doctrine qui nous est donnée par Dieu. L'histoire du salut nous est livrée au moyen des récits bibliques et de propositions précises. L'Eglise a toujours eu conscience de devoir enseigner aux hommes un message objectif quant au contenu de la foi et la doctrine des moeurs, c.-à-d. un message précis qui est de soi indépendant de l'horizon de compréhension des différentes époques historiques et des auditeurs de la prédication. Dans les déclarations que l'Eglise a faites sur des points précis de la vie morale, elle institue une réflexion sur la sainte Ecriture et fait appel à la tradition de toujours et à l'enseignement du magistère dans le passé. Donnons un exemple: les homélies de saint Grégoire le Grand, cette source inépuisable de doctrine morale, sont avant tout un commentaire des textes bibliques²². A cette réflexion sur la Sainte Ecriture s'ajoute le retour constant à la Tradition, aux conceptions et aux usages de l'Eglise. Saint Basile se réfère, dans ses lettres canoniques, aux coutumes de l'Eglise qui ont pour lui force de loi²³.

Ce retour aux sources suppose d'une part qu'on a conscience de conserver une doctrine morale qui demeure identique pour les générations successives de chrétiens: à travers ces textes l'Eglise fait retour à la volonté de son divin Fondateur et du Père céleste. D'autre part, ce retour signifie aussi que la morale a une profondeur historique, à savoir une dépendance de ses sources historiques et qu'elle se nourrit de la tradition vivante.

Les rapports de la morale avec l'histoire

²¹ CL. GEFFRE, *Un nouvel âge de la théologie*, Paris, 1972, p. 101.

²² Voir *Saint Grégoire le Grand. Textes traduits et choisis par R. Wasselynck, introduits par Philippe Delhaye*, Namur, 1962.

²³ *Epist.* 188; 199; 217.

Or, s'il y a un noyau de doctrines morales qui demeure constant, d'autres doctrines semblent évoluer en fonction de la situation historique. Analysons ces rapports avec l'histoire:

Quant à la morale dans son entier

Considérons d'abord la théologie morale comme un tout et comme un corps de doctrines bien structuré. Les manuels néoscolastiques, d'usage dans les institutions catholiques jusqu'au dernier concile, ont créé l'impression qu'il n'y avait qu'une seule théologie morale (à l'intérieur de laquelle la possibilité de certaines nuances était tout de même reconnue, comme le probabilisme, le tutorisme, etc.). Or, à partir du Concile il est devenu clair qu'il s'est agi, dans le cas de la morale néoscolastique, d'une présentation particulière de la morale chrétienne. Elle offrait, certes, un corps d'enseignements impressionnant dont les formules étaient souvent d'une précision admirable, répondant à tous les cas imaginables et inimaginables. Pourtant, on s'est rendu compte par la suite du fait que cette présentation avait de très sérieux défauts: le recours à la Sainte Ecriture n'y était pas poussé; très peu d'attention était accordée aux vertus morales, au bonheur céleste qui est la fin de l'homme, à l'amour du Saint-Esprit qui, d'après la formule heureuse de saint Thomas, est l'âme de la Loi Nouvelle; une approche casuistique prédominait. Une telle présentation de la morale semble bien être tributaire d'une certaine époque et de certains courants de pensée. L'histoire de la théologie morale montre d'ailleurs que certaines options philosophiques, comme le platonisme, le stoïcisme, l'humanisme etc. ont coloré la façon dont plusieurs docteurs ont traité la théologie des mœurs. Ces influences concernaient le plus souvent le cadre matériel de la pensée morale. Comme les définitions des vertus ou leur division. Ce constat n'a rien de surprenant car tout au long de l'histoire des systèmes moraux différents se sont succédés. Evoquons le contraste entre l'éthique d'Aristote et celle de Platon. Pour Socrate il suffit de connaître la vérité pour faire le bien, tandis qu'Aristote introduit la possibilité du choix libre qui résiste à la vérité. Ensuite la morale d'Epicure et celle de la Stoa sont survenues sur la scène du monde ancien (pour ne mentionner que les systèmes les plus importants). Quel panorama de vues diverses! L'histoire de la morale chrétienne a, elle aussi, connu des présentations assez différentes, même si la substance de la doctrine a toujours été la même. Mais en dehors de l'Eglise des systèmes moraux foncièrement divers se sont succédé. Mentionnons l'éthique rationaliste et déiste du 18^e siècle, l'utilitarisme, le formalisme

kantien, la morale dialectique, la morale existentialiste. Ces différents systèmes apparaissent comme autant de tentatives de fournir à l'homme les moyens de dépasser sa condition immédiate, d'unifier sa conduite et de lui donner la force de tenir dans les difficultés et les défis de la vie. Il s'agit de moyens humains: les erreurs et les limites qui les distinguent, montrent qu'ils ne donnent pas de véritable solution. Ces systèmes relèvent, en effet, de courants de pensée et d'expériences spécifiques à certaines époques qui, d'ailleurs ont exercé aussi une certaine influence sur les moralistes chrétiens.

Est-il possible d'organiser la théologie morale d'une façon si équilibrée et idéale qu'elle se soustraie, du moins substantiellement, aux influences déformantes des différentes philosophies, cultures et époques? Il y en a qui prônent l'idéal de la diversité: une morale chrétienne indienne, une autre chinoise, une autre encore africaine et américo-latine ou européenne seraient à promouvoir pour que l'inculturation de l'Eglise dans les différents continents puisse enfin se faire. Remarquons à ce propos que (a) la morale biblique, la morale des Pères étant ce qu'elles sont, la nature humaine, elle aussi, étant la même, on ne voit vraiment pas comment une théologie morale différente quant à son contenu serait possible, (b) une théologie se veut une science; elle fait abstraction du concret et elle est à distinguer d'une pastorale concrète sous la direction de la prudence. Sous peine de perdre de vue ce caractère scientifique on ne saurait transformer la théologie morale en une narration aux couleurs folkloriques, (c) d'autre part, il est possible que les richesses d'une culture non-occidentale contiennent des vues plus développées sur certains aspects et obligations de la vie humaine. Dans ces cas, cette culture est une invitation à développer ultérieurement la morale évangélique. Les conclusions nouvelles seront valables pour tous les chrétiens. Une conduite chrétienne foncièrement différente selon les différentes cultures est inconcevable.

Revenons à notre question. Il me semble que le modèle d'une telle organisation équilibrée de la théologie morale se trouve réalisé dans la *Somme de théologie* de saint Thomas: celui-ci, en effet, dans une ouverture totale à la révélation et la tradition ne se laisse pas infléchir par des positions philosophiques particulières, mais suit au plus près l'histoire du salut, le message néo-testamentaire et le dogme chrétien. D'autre part, dans l'élaboration systématique et scientifique de la morale il se sert d'une philosophie de l'homme, qui dans sa profondeur et sa rectitude, est une analyse de la

nature humaine et de la vocation de l'homme telle que celles-ci ressortent du projet créateur divin. Ici ce n'est pas le lieu de développer ce point²⁴

Les doctrines morales particulières et l'histoire

Ce n'est pas seulement la conception de la morale dans son entier qui, chez certains moralistes, subit l'influence de courants de pensée ou de l'esprit d'une époque, des vues sur des doctrines morales particulières en sont affectées encore plus aisément. Comme c'est le cas pour la doctrine de la foi, les différentes parties de la morale subissent aussi le choc du contact de la vie chrétienne avec la sagesse de ce monde. Particulièrement exposées à ces influences sont la morale sociale, la morale sexuelle et la morale concernant la vie politique. A titre d'exemple citons les conceptions sur l'esclavage, la femme, la liberté et la possession ou l'emploi des biens matériels. L'esclavage fut toléré pendant plusieurs siècles; là, où il était devenu une institution dont dépendait l'économie même du pays (dans certaines zones de l'Amérique latine), il y avait des moralistes qui essayaient de le justifier. Plusieurs pères jésuites, qui luttaient vaillamment en faveur des droits des Indiens, ne voyaient pas d'inconvénient à se servir d'esclaves noirs dans leurs plantations²⁵. L'* individualisme possessif + du 18^e et 19^e siècles a pu aveugler des patrons chrétiens au point de ne plus leur permettre de voir les droits élémentaires de leurs ouvriers. Un nationalisme primitif mais très répandu a projeté l'Europe dans la catastrophe des conflits armés, en particulier celui de la première guerre mondiale. Au moyen âge certains courants de pensée pessimistes dénigraient le mariage; aujourd'hui nous vivons sous l'empire d'une sexualité libérée; en considérant l'expérience du passé, nous ne sommes même plus étonnés *de* voir des moralistes se plier à ce courant de la mode qui approuve une certaine promiscuité, la contraception, l'homosexualité et parfois même l'avortement.

²⁴ Nous renvoyons aux différentes études de S. Pinckaers ainsi qu'à l'article de M. LLAMERA, « El concepto de moral teológica y sus caracteres teocéntrico y antropológico según santo Tomás », dans *Tommaso d'Aquino nel suo settimo centenario. Atti ad congresso internazionale*, 50-104.

²⁵ Voir K. SCHATZ, « Einsatz für Gerechtigkeit und Abfinden mit den Verhältnissen. Jesuiten und Sklaverei im 16. und 17. Jahrhundert », dans *Stimmen der Zeit*, 1979, 99-113.

L'influence du milieu culturel sur les principes de la morale

L'influence du milieu culturel sur la morale est plus vaste que le terrain limité des doctrines particulières, pour importantes que soient celles-ci. Les courants de pensée dominants peuvent affecter facilement les principes eux-mêmes. Donnons quelques exemples: le subjectivisme moderne et l'éthos de la liberté individuelle illimitée peuvent amener les moralistes à ne plus voir que la morale chrétienne est par définition théonome. D'autres en arrivent à vouloir démolir la doctrine de la spécification de l'acte moral par son objet et à développer une morale de la seule intention. Ils ne reconnaissent plus que certains actes sont objectivement toujours mauvais, mais ils font dépendre la bonté ou la malice de l'intention ou des conséquences plus ou moins bonnes de nos choix. Sur ce plan se situent aussi les morales de la situation.

Le relativisme dans l'appréciation de la moralité des nos actes

Nous avons mentionné ci-dessus l'historicisme. Depuis Vatican II on rencontre des auteurs catholiques qui, dans une mesure plus ou moins grande, souscrivent à des vues relativistes en matière de l'appréciation de la moralité de nos actes. Ils souhaitent éviter le piège d'une orthodoxie littérale qui veut enfermer la vérité dans une forme passée: l'homme, pensent-ils, est un être historique qui vit dans le temps dont les moments successifs sont hétérogènes. La vérité est une tâche toujours à refaire. Selon eux, il faut une révision de la morale qui tienne compte de la nouvelle anthropologie ainsi que des acquis de la psychologie et de la sociologie. En raison des transformations que notre société a subies, nous ne pouvons pas ne pas émettre des jugements d'appréciation différents sur la politique, les biens terrestres, l'argent, la sexualité. D'autres auteurs ont été gagnés à un évolutionnisme sans bornes: Dieu n'a créé rien de définitif; l'homme doit se développer et sa morale doit être une morale du progrès et de l'espoir qui fait une place très large aux possibilités nouvelles que la biologie, la génétique et la technologie moderne lui offrent. Certains protagonistes de la théologie de la libération, de leur côté, veulent soumettre la morale à l'impératif de la révolution et cherchent à justifier le recours à la violence. On rencontre un exemple frappant de cette intrusion d'options philosophiques dans la théologie morale chez le

théologien flamand E. Schillebeeckx²⁶: l'expression de la foi et de la morale dépendent de la situation existentielle de chaque génération de fidèles. L'homme, en effet, est une existence projetante. La réalité est chaque jour différente et la pensée n'est que le témoin de ces changements. Au lieu donc de parler de vérité, il vaut mieux de se servir du terme de validité pour qualifier le rapport de la pensée avec les choses. Parce que le monde change, l'homme constate chaque fois à nouveau qu'il ne correspond plus à son projet. Il faut donc changer ce projet. Par conséquent, une tradition religieuse qui refuse de reconnaître les exigences nouvelles, perd une partie de sa valeur et de son autorité, même si elle se réclame de vieilles tradition²⁷.

A la lumière de ce perspectivisme épistémologique le théologien de Nimègue soumet le Nouveau Testament à une analyse détaillée: les conceptions des évangélistes colorent nécessairement leur exposé de la vie de Jésus à ce point que ce que Jésus a fait ou dit ne peut pas être connu dans ses détails, mais seulement dans ses orientations fondamentales. La situation de celui qui rapporte et de celui qui écoute le message de Jésus co-détermine la forme que ce message va prendre. A la question de savoir si le Nouveau Testament propose une morale spécifique ou bien adopte la morale du milieu, l'auteur répond que le NT place toujours les normes dans un contexte religieux mais que, pour le reste, il recommande l'accomplissement de la morale du milieu; il ne connaît pas de système moral propre à lui et ne propose même pas de principes fondamentaux²⁸. La leçon que nous pouvons tirer de ces faits, serait celle-ci: les hommes doivent eux-mêmes chercher les normes de leur conduite. Ce qu'ils conçoivent comme la réponse à une demande qui se pose aujourd'hui sur le plan moral, peut être appelé la volonté de Dieu. Il est d'ailleurs évident, poursuit Schillebeeckx, que de nombreuses normes et règles énoncées dans la Sainte Ecriture relèvent de certains présupposés anthropologiques. Par conséquent, les réponses concrètes que la Bible nous donne, ne sont pas de soi normatives. Si les présupposés anthropologiques disparaissent, les normes qui en dépendent, cessent d'avoir une valeur déterminante²⁹. Dans cette optique le Nouveau Testament ne conserve qu'une force inspiratrice; il contient des idéaux sans que nous

²⁶ Nous suivons ici les idées développées dans le livre *Gerechtigheid, genade en bevrijding*, Bloemendaal, 1977

²⁷ O.c. p. 33.

²⁸ O.c. p. 538

²⁹ O.c. p. 541

puissions dire avec certitude quel modèle concret de conduite est obligatoire. Car les modèles sont co-déterminés par le milieu socio-historique. Schillebeeckx applique sa théorie à l'enseignement de Jésus et de saint Paul sur l'indissolubilité du mariage: il s'agirait d'une règle qui dépend d'une conception désormais périmée de la signification du mariage. Ce qui est déclaré être indissoluble, est une structure sociale particulière propre à une époque. La théorie de Schillebeeckx est au fond très simple: elle dépend d'un perspectivisme épistémologique et de l'historicisme. Le message du Nouveau Testament consiste en un noyau, revêtu de formules. Le noyau est la force utopique et inspiratrice du texte, mais les formules ou les règles ne sont qu'un modèle de conduite, appartenant le plus souvent à une situation historique périmée. Le Nouveau Testament ne contiendrait donc pas une doctrine morale obligatoire pour tous les chrétiens. Nous devons chercher notre inspiration dans le Nouveau Testament, mais formuler ensuite nous mêmes, en toute liberté, les règles de conduite que notre époque demande de nous. Le texte du Nouveau Testament est un *interpretamentum* qui, de soi, n'a pas de valeur définitive. La théorie nous semble bien typique. Le pape Paul VI lui-même a rappelé le problème de l'historicité tel que la jeune génération le ressent: * Si l'on ne peut nier que l'homme d'aujourd'hui subisse dans ses idées, ses goûts et ses besoins l'influence d'un long passé, s'il est donc en quelque mesure fait aussi par l'histoire, s'ensuit-il que chaque situation historique le conditionne au point qu'il n'y aurait pas à proprement parler une nature, mais seulement une condition humaine? L'homme serait-il le produit incertain d'une histoire, d'une géographie? +³⁰.

La fréquence avec laquelle, le long de l'histoire, des chrétiens se sont laissés entraîner par l'esprit de leur temps pour mutiler ainsi une partie de la doctrine de la foi, montre la nécessité d'une conversion et d'une ascèse de l'intelligence. Seuls les chrétiens qui se laissent guider par la Tradition et se servant des concepts et des principes qui découlent du projet divin, tel qu'il se réalise dans la création, échappent aux dangers de ces contaminations. Ici comme ailleurs ce sont les saints qui sont dans le vrai.

La réponse de la théologie à l'historicisme en morale

³⁰ Discours du 12 septembre 1970 aux participants au Congrès thomiste international, *Insegnamenti di Paolo VI*, VIII, 868.

Plus haut nous avons déjà évoqué les principes philosophiques qui permettent de répondre à la théorie de Schillebeeckx qui est une illustration frappante de l'influence que l'historicisme, la phénoménologie ainsi que le perspectivisme de Merleau-Ponty peuvent avoir sur les esprits. Signalons encore que, sur le plan *théologique*, l'Eglise professe que la Sainte Ecriture donne les principes et les règles de l'agir chrétien valables pour tous les siècles. Si l'on objecte que certains jugements de valeur de saint Paul sont bien caducs à cause de leur dépendance d'une situation historique particulière, nous répondons que * la plus grande partie des jugements de valeur et des directives néotestamentaires appellent à un comportement concret envers le Père qui se révèle dans le Christ, et débouchent ainsi sur un horizon théologico-eschatologique. Ceci vaut particulièrement pour les exigences du Christ, mais aussi pour la plupart des directives apostoliques: des exigences et des admonitions de ce genre veulent lier sans restriction et transcendent les diversités historiques +³¹. Si quelques admonitions sont colorées par les circonstances concrètes du milieu historique, dans lequel elles furent formulées, il s'agit de règles sectorielles, qui furent utiles pendant un certain temps, mais qui perdirent ensuite leur valeur contraignante. Même dans ce cas, des principes sous-jacents sont souvent impliqués qui ont une valeur permanente. Il y a d'ailleurs des critères qui permettent de reconnaître ce qui est définitif: la fréquence des thèmes, l'exégèse des Pères, la lecture de l'Eglise. Pour comprendre la Sainte Ecriture il faut la lire *in medio Ecclesiae* et à la lumière de la doctrine de la foi et des moeurs. En brief, de la Tradition.

Une influence positive du milieu historique sur la morale

L'influence du milieu culturel ne constitue pas seulement un danger. Elle peut promouvoir le développement de la morale. Il suffit de le rappeler, la découverte de l'Amérique et les nouveaux problèmes qui se posaient dès lors, ont conduit à une élaboration du droit naturel par François Vitoria et d'autres auteurs. Les progrès de la biochimie et ses applications à l'homme ainsi que la manipulation génétique d'aujourd'hui obligent les moralistes aussi bien que le magistère de l'Eglise

³¹ *Commission théologique internationale: l'impact des normes morales du Nouveau Testament sur la vie chrétienne*, texte du pr H. SCHURMANN, Introduction de Mgr. PHILIPPE DELHAYE, dans *La Documentation catholique*, du 7-21 septembre 1975, 766.

d'affronter la question de certaines méthodes et interventions. Enfin, l'entrée en scène du mouvement des droits de l'homme, du mouvement-ouvrier, du féminisme, du problème du milieu, etc. provoquent une réflexion ultérieure et contribuent au développement de la théologie morale.

A ce propos, Jacques Maritain parle de la loi du progrès de la conscience morale. En rappelant les conceptions morales des patriarches de l'Ancien Testament, Maritain note qu'il est indéniable qu'il y a un progrès dans la prise de conscience des différentes obligations morales. L'homme, que nous sommes, dispose de l'outillage nécessaire pour reconnaître ces applications des principes, mais une expérience bien longue est requise, pour qu'il les voie explicitement. Notre connaissance de la loi morale peut donc faire du progrès. Ci-dessus quelques exemples de ce progrès ont été évoqués: la conscience accrue des droits de l'homme et de nos obligations sociales et internationales; la connaissance de nos devoirs vis-à-vis de notre milieu naturel. Maritain est d'avis que * ce progrès de la conscience morale est un des exemples les plus sûrs de progrès de l'humanité +³². Maritain admet que ce progrès peut coïncider avec une détermination de la conduite de certains groupes ou personnes. Mais il faut peut-être formuler une opinion plus pessimiste: les progrès indéniables qu'à connus le droit naturel dans notre monde occidental sont accompagnés de phénomènes très alarmants: chez de nombreuses personnes, voir dans des pays entiers, la conscience morale est en train de s'estomper par rapports à des points d'une importance majeure comme le mariage monogame et la fidélité conjugale; l'obligation des femmes à être disponibles pour la propagation du genre humain; le droit à la vie de l'enfant dans sein le maternel; l'interdiction totale de mettre fin à une vie humaine souffrante ou vieillissante par l'euthanasie. Saint Thomas attire l'attention sur ce phénomène: la loi naturelle peut être Aeffacée du cœur des hommes quant à des préceptes secondaires, ou bien à cause de fausses convictions... ou bien à cause de mœurs dépravés et des coutumes perverses³³

Quelques conclusions

Tout cela montre abondamment l'ambivalence de l'histoire par rapport à la morale, la condition précaire de l'homme déchu, les faiblesses de la raison humaine et la nécessité de la révélation

³² *On the Philosophy of History*, Londres, 1959, p. 83.

³³ I-II 94, 6.

divine et du magistère de l'Eglise. Plus les chrétiens s'approchent davantage du centre de la foi et de la *lex caritatis*, moins ils sont exposés au danger d'un obscurcissement de la foi évangélique ou d'un dérapage. Le devenir historique peut nous aider à mieux voir et à élaborer le sens précis des obligations de la vie chrétienne. L'enseignement moral de l'Eglise lui-même reste identique: il s'agit d'enseigner aux chrétiens comment atteindre leur but et vivre selon la volonté de Dieu d'après l'exemple du Christ. Le chemin tracé reste le même, car les données essentielles, le plan de l'amour sauveur divin d'une part, l'homme et sa nature d'autre part, restent les mêmes.