

Status questionis

Les commentateurs patentés ne manquent pas¹ pour constater à partir des années 1960 l'émergence d'un double effondrement : d'une part, celui des critères jusqu'alors normatifs de la sexualité humaine ; d'autre part, celui de la théologie morale catholique, fondée alors pour une large part sur les présupposés rationnels de la loi naturelle.

C'est dans un tel contexte que le concile Vatican II encouragera la théologie morale à se redonner comme assise première l'Écriture sainte², sans délaissier pour autant la nécessité d'un support méthodologique rationnel. Jusqu'alors en effet, la loi naturelle fondait principalement et raisonnablement la doctrine morale catholique, amenée dès lors à prêter le flanc à un vaste chantier théologique, dans une réciprocité entre foi et raison à redécouvrir, et toujours à approfondir. Quelle en est ici la visée si ce n'est celle décrite par le théologien Albert Chapelle : « La doctrine morale la plus docile à l'Écriture et la plus nourrie de son intelligence spirituelle ne se constitue pas sans le travail de la raison indispensable à la spécification de l'acte humain. Inversement, l'agir chrétien n'est fidèle à la raison, à toute la raison, qu'en se déterminant suivant le sens donné par l'Esprit à l'histoire sainte d'Israël et de Jésus³. »

Ceci posé, l'*aggiornamento* de la théologie morale observé à partir du début des années soixante prit plutôt pour marchepied le choix d'abandonner l'option méthodologique et rationnelle de la loi naturelle ; cette dernière expression étant, selon les mots mêmes de Benoît XVI, « devenue aujourd'hui presque incompréhensible pour de nombreuses personnes, à cause d'un

1. Dernier en date et non des moindres, BENOÎT XVI, « L'Église et le scandale des abus sexuels », *Klerusblatt*, Mensuel du clergé bavarois. Texte paru en allemand. Traduction française in *La Croix*, 16 avril 2019.

2. CONCILE VATICAN II, Décret sur la formation des prêtres *Optatam Totius*, n° 16 : « On apportera un soin particulier à l'enseignement de la théologie morale. L'exposé scientifique de cette matière devra être davantage nourri de la doctrine de la Sainte Écriture. »

3. A. CHAPELLE, « Présentation », Séminaire « Exégèse et philosophie en théologie morale », I.E.T., Bruxelles, 2001-2002 (inédit). L'exposé des principes et fondements théologiques de la morale selon le père Albert Chapelle a fait l'objet de la thèse de doctorat de Laetitia Calmeyn (2010).

concept de nature non plus métaphysique, mais seulement empirique⁴ ». Son article du *Klerusblatt*⁵ mentionne ainsi les travaux du jésuite Bruno Schüller qui aurait tenté en vain de développer une morale entièrement fondée sur les Saintes Écritures. Ce qui apparut dès lors comme une crise du fondement de la morale catholique et de l'échec consécutif de sa présentation systématique, tout cela prêta le flanc à un tournant dit « pragmatique » au sein duquel la non-résolution, le désaccord quant au fondement, conduit inévitablement à déterminer la moralité sous l'angle exclusif des seules fins de l'action humaine; soit un choix moral qui s'apparente, quoi qu'on en dise, à l'injonction « la fin justifie les moyens ». C'est-à-dire encore à une morale pragmatique, au sein de laquelle les intentions⁶ comme les circonstances prennent de l'ascendant sur l'objet même de l'acte moral.

Nous en arrivons ainsi à un extrinsécisme moral qui réfute implicitement la possibilité, ou du moins l'universalité d'actes mauvais en soi, quelles que soient les intentions et les circonstances afférentes; ce qu'a cependant toujours affirmé la Tradition de l'Église, rejointe d'ailleurs en cela par le patrimoine moral commun de l'histoire et de la culture humaines. La mise en question de la doctrine dite des actes intrinsèquement mauvais et de sa formulation magistérielle a constitué ainsi le point focal de contestation et de crise entre une large frange de la communauté des théologiens moralistes et le Magistère ecclésial. Ce dissentiment s'est évidemment cristallisé suite à la publication de l'encyclique *Humanae Vitae* (1968) qui qualifia comme tel l'acte contraceptif⁷.

De cette réception pour le moins contrastée de *Humanae Vitae*, le saint pape Jean-Paul II prit acte, inaugurant son pontificat par une première longue catéchèse sur le mariage et la famille, plus connue désormais sous le vocable de théologie du corps; et dont nous n'avons probablement pas saisi, aujourd'hui encore, toute l'ampleur et le retentissement. Théologien moraliste, le pape polonais confirma dans le *Catéchisme de l'Église catholique* (1992), puis dans l'encyclique *Veritatis splendor* (1993), l'existence d'actions qui ne peuvent jamais être bonnes. En d'autres termes, il y a des biens si intimement liés à la dignité de la personne humaine et à sa fin ultime, qu'ils ne peuvent jamais

être mis en balance. Comme le pape émérite allemand dans l'article du *Klerusblatt* n'hésite pas à le rappeler, *il y a des valeurs qui surpassent même la préservation de la vie physique: il y a le martyre*. En d'autres termes, réfuter l'existence d'actes intrinsèquement mauvais c'est ouvrir la porte d'une non-nécessité morale du martyre; révélant ainsi, toujours selon Benoît XVI, que *c'est l'essence même du christianisme qui est ici en jeu*.

Apparaît corrélativement une dernière question: dans quelle mesure doit-on reconnaître à l'Église une infaillibilité, non seulement dans les matières concernant la foi mais également en matière de morale? La réponse classique est d'affirmer qu'il existe un *minimum* de principes moraux indissolublement liés aux principes fondateurs de la foi. Or, c'est précisément cela qui est contesté: l'autorité de l'Église lorsqu'elle interprète les diverses déclinaisons de la loi naturelle. Le contexte actuel est d'autant plus sensible voire névralgique qu'il s'agit de rappeler l'irréductibilité des actes intrinsèquement mauvais dans le registre de la morale sexuelle et conjugale, lieu focal du dissentiment magistériel évoqué précédemment.

« *Il faut sortir du permis défendu* »: ce fut l'un des *leitmotifs*, une sorte d'injonction ressassée en boucle lors de la réception de l'Exhortation apostolique *Amoris Laetitia* sur l'amour dans la famille (2016), censée synthétiser la fine pointe de l'argumentation morale sous-tendant ce texte magistériel. Certes, nous devinons bien ce que charrie l'expression « permis défendu »: comme s'il fallait se dédouaner sans cesse des relents d'une morale d'obligation à laquelle se réduirait le magistère moral ecclésial. Mais pour autant, *sortir du permis défendu* renvoie en même temps et subrepticement à des actes qualifiés d'intrinsèquement mauvais dans la tradition morale de l'Église, tels que la contraception ou encore les actes sexuels de personnes divorcées et engagées dans une seconde union. Pour le théologien moraliste Alain Thomasset, une telle qualification exclusive pour les actes précités serait choquante pour bon nombre de chrétiens, voire non « pastoralement aidante⁸ ». Ce dernier argument fait figure d'arme fatale, probablement à la mesure du premier accueil enthousiaste d'*Amoris Laetitia* et de la diversité d'interprétations de son chapitre VIII.

Pour le dire autrement, questionner aujourd'hui la sortie du « permis défendu », cet emblème de la chape morale rigoriste, n'est pas vraiment dans l'air du temps! Et pourtant, cette « sortie » est tout sauf anodine. Pour ce faire, il nous faudra au préalable comprendre pourquoi on en est arrivé là...

4. BENOÎT XVI, « La loi naturelle, un message éthique », Discours au Congrès international sur la loi morale naturelle (12 février 2007), *La Documentation catholique*, avril 2007, n° 2378, p. 356.

5. *Ibid.*

6. Entendues comme les fins subjectivement voulues et comprises.

7. Plus précisément: *Humanae Vitae* (n° 14) évoque un « acte intrinsèquement déshonnête », *Familiaris Consortio* (n° 32) une « action intrinsèquement mauvaise »; *Veritatis Splendor* (n° 80) « ... sur les actes intrinsèquement mauvais et en références aux pratiques contraceptives... Paul VI enseigne... »

8. A. THOMASSET, « La conscience morale et les questions posées par les documents récents du magistère romain », *Revue d'Éthique et de Théologie Morale*, n° 293, 2017, p. 25-42.

ou plutôt pourquoi on en est resté là, comme si l'énonciation de la morale catholique ne pouvait décidément éviter de se laisser réduire faussement et injustement à une morale d'obligation⁹.

Ceci posé, le « *permis défendu* » renvoie à la question du caractère d'obligation de la loi morale, que celle-ci soit exprimée sous la forme de préceptes négatifs ou positifs. Bref, la loi morale est-elle obligatoire ? Dans quel sens ? D'où tirerait-elle son caractère obligatoire ? Dans les choix moraux que nous sommes appelés à poser, les catégories « *permis* », « *défendu* » sont-elles adaptées, adéquates ou tout simplement dépassées, définitivement inaptes à conduire la personne vers le bien ? Ou encore, si l'on souhaite sortir du « *permis défendu* », c'est qu'à un moment nous y sommes entrés : comment y est-on entré ? Quant à en sortir : oui, mais comment et pour aller où ? Bref, tout un ensemble de questions emboîtées que nous nous proposons de revisiter sans souci d'exhaustivité, avec pour marchepied un premier détour par les Saintes Écritures.

Retour sur image

Sortir du « *permis défendu* » mérite un petit détour réflexif si l'on veut en saisir logiquement et rigoureusement l'enjeu. Car il s'agit d'une vieille histoire, vieille comme le monde ou presque ; soit encore un donné biblique, doublé d'une expérience humaine originelle, qui trouvera écho ensuite dans toute l'histoire et le développement de la théologie morale.

C'est ainsi que dans le second récit de la création – récit le plus ancien –, la toute première parole divine adressée à l'homme après sa création est précisément une permission : « Tu peux manger de tous les arbres du jardin... » doublée d'une interdiction : « Mais de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, tu ne mangeras pas, car le jour où tu en mangeras, tu mourras... » (Gn 2, 16-17). Bref, tout se passe comme si l'entrée dans la connaissance de la nature et de l'agir humain qui y est associé, l'entrée dans la vie morale, dans la vie divine, étaient balisées précisément par un « *permis défendu* » primordial. Que désigne le refus de cet interdit, de ce défendu, si ce n'est la possibilité de déterminer « soi-même son bien et son mal, c'est-à-dire de devenir le principe de sa propre conscience morale¹⁰ ». S'il est donné

bien sûr à l'homme de pouvoir entrer dans la connaissance tout à la fois révélée et raisonnée du bien et du mal, il ne lui est pas permis de les décréter en fonction de ses propres goûts, désirs et convictions.

Cette connaissance du bien et du mal s'exprime encore comme la loi morale (le *nomos*) donnée par Dieu à l'homme. Ce qui peut donc apparaître à première vue comme une hétéronomie, c'est-à-dire une loi imposée de l'extérieur contraignant l'affirmation de la liberté humaine, est appelé à laisser place à une théonomie participée¹¹. Autrement dit, si à l'origine l'homme ne possède pas en propre la connaissance du bien et du mal, il y participe par sa raison éclairée par la Révélation divine, à commencer par le Décalogue (Ex 20, 1-18 ; Dt 5, 1-22). L'homme est ainsi capable de faire l'expérience et de prendre conscience que la loi morale est intérieure avant d'être extérieure à lui-même, ce que suggère encore le psaume biblique : « Dans le livre, est écrit pour moi ce que tu veux que je fasse. Mon Dieu, voilà ce que j'aime : ta loi me tient aux entrailles » (Ps 39 [40], 8-9).

« [T]a loi me tient aux entrailles » : comment mieux exprimer l'âme de la théologie morale dans la foulée du précepte conciliaire inscrit au n° 24 de *Dei Verbum*¹² ? Soit cette attestation de la conscience que la loi morale est avant tout intérieure à la personne humaine. L'extériorité de la loi indiquée par le magistère ecclésial ne fait que rappeler et expliciter la loi inscrite par Dieu dans le cœur humain.

Ceci posé, comment alors s'authentifie et se reçoit cette connaissance du bien à accomplir et du mal à éviter sous la forme de loi morale ? En accueillant et en conservant le dépôt de la Révélation, l'Église remplit sa mission d'interpréter cette loi de manière authentique à la lumière de la Parole de Dieu¹³. Cette lumière nous est donnée notamment dans la liturgie des Psaumes qui nous entraîne ainsi à connaître et à appliquer la loi morale : « Heureux l'homme qui se plaît dans la Loi du Seigneur » (Ps 1, 1-2) ; ou encore : « La Loi du Seigneur est parfaite, réconfort pour l'âme ; le témoignage du Seigneur est véridique, sagesse du simple. Les préceptes du Seigneur sont droits, joie pour le cœur ; le Commandement du Seigneur est limpide, lumière des yeux » (Ps 19 [18], 8-9). Nous l'avons rappelé en introduction, cette mission d'authentification morale est contestée, notamment dans son degré d'autorité.

9. Comme en écho, ces propos du cardinal Christoph Schönborn à propos d'*Amoris Laetitia*: « ... Nous tournons le dos aux morales de l'obligation qui dans leur extrincésisme engendrent tout à la fois laxisme et rigorisme, pour renouer avec la grande tradition morale catholique et par là même intégrer tout l'apport du personnelisme » dans Ch. SCHÖNBORN, *Entretiens sur Amoris laetitia avec Antonio Spadaro*, Éd. Parole et Silence, 2016, p. 44.

10. D. BARTHÉLEMY, *Dieu et son image*, "Trésors du christianisme", Éd. du Cerf, Paris, 1963 (Réed. 2004), p. 46.

11. Cf. JEAN-PAUL II, Encyclique *Veritatis Splendor*, n° 41.

12. CONCILE VATICAN II, Constitution dogmatique sur la Révélation divine *Dei Verbum*, n° 24 : « que l'étude de la Sainte Écriture soit comme l'âme de la théologie sacrée ».

13. Cf. *Veritatis Splendor*, n° 45.

« *Évite le mal, fais le bien.* »

Rapportée à cette distinction originaires entre le bien et le mal (Gn 2, 16-17), la loi morale distingue des préceptes positifs tels qu'*il est juste et bon, toujours et pour tous, de servir Dieu, de lui rendre le culte requis et d'honorer nos parents en vérité*¹⁴ et des préceptes négatifs : *Tu ne commettras pas de meurtre, tu ne commettras pas d'adultère...* à l'instar des commandements du Sinaï. Tous sont immuables et obligent universellement, en raison précisément de la vérité qu'exprime la loi morale et de la commune nature humaine. Autrement dit, le caractère obligatoire de la loi provient de la vérité qui, non seulement fonde cette loi, mais la rend de surcroît compréhensible par la raison.

C'est ce fondement de l'obligation morale qui se trouve ici questionné par le « *sortir du permis défendu* ». Cette dernière expression dévoie la distinction première entre préceptes positifs et préceptes négatifs, le caractère d'obligation qui leur est attaché, de même qu'une certaine forme d'asymétrie qui les différencie respectivement et qu'il convient maintenant de préciser.

De prime abord, cette asymétrie s'exprime dans le Décalogue qui comporte majoritairement des préceptes négatifs¹⁵, ceux-ci obligeant *tous et chacun, toujours et en toute circonstance*¹⁶; nous y reviendrons. Par ailleurs, cela ne veut pas dire que les interdictions signifiées par ces préceptes soient plus importantes que le devoir de faire le bien; ces interdictions sont en réalité peu nombreuses et constituent *une limite inférieure en dessous de laquelle* [ce même devoir] *est violé*¹⁷. Plus encore, le respect de ces préceptes négatifs constitue le marchepied d'une détermination libre et résolue vers le bien, détermination qui ne comporte quant à elle *aucune limite supérieure*. L'asymétrie entre préceptes négatifs et préceptes positifs se retrouve dans leur application respective: seuls les seconds prennent en compte l'intention et les circonstances dans la qualification morale¹⁸.

14. *Veritatis Splendor*, n° 52.

15. « Tu n'auras pas d'autres dieux devant Moi. Tu ne prononceras pas le nom du Seigneur ton Dieu à faux... Souviens-toi du jour du sabbat pour le sanctifier. Honore ton père et ta mère. Tu ne commettras pas de meurtre. Tu ne commettras pas d'adultère. Tu ne voleras pas. Tu ne porteras pas de faux témoignage contre ton prochain. Tu ne convoiteras pas la maison de ton prochain... rien de ce qui est à ton prochain. Tu ne désireras... rien de ce qui est à lui. » (Ex 20, 2-17 ; Dt 5, 6-21)

16. *Veritatis Splendor*, n° 52.

17. *Ibid.*

18. Cf. *ibid.*, n° 67: « Si l'on considère les préceptes moraux positifs, la prudence doit toujours vérifier leur pertinence dans une situation déterminée, en tenant compte, par exemple, d'autres devoirs peut-être plus importants ou plus urgents. Mais les préceptes moraux négatifs, c'est-à-dire ceux qui interdisent certains actes ou comportements concrets

Remarquons également que cette distinction originaires et asymétrique entre le bien et le mal, exprimée par les préceptes positifs et négatifs, se retrouve analogiquement dans la distinction à opérer entre le vrai et le faux. C'est ce que le philosophe Jean Ladrière énonce formellement de la manière suivante: « La séparation originaires entre le bien et le mal, qui est déterminante pour la validité d'une proposition normative, correspond, dans l'ordre éthique, à la séparation originaires entre le vrai et le faux, qui est déterminante pour la validité épistémique d'une proposition descriptive, dans l'ordre du savoir¹⁹. » Et de même que réfuter le mal constitue un marchepied vers l'accomplissement du bien, de même, démontrer le faux constitue un marchepied vers le vrai. Dans ce registre proprement scientifique, nous reconnaissons le critère de réfutabilité avancé par Karl Popper, critère selon lequel la connaissance scientifique progresse: non pas par l'affirmation de propositions universelles, mais par la démonstration de négations singulières. Mais le débat reste ouvert, tant d'un point de vue épistémologique que pédagogique: ne conviendrait-il pas plutôt de saisir d'abord intuitivement le vrai afin de débusquer le faux? Ou encore, de se laisser attirer par le bien pour débusquer le mal?

Notons enfin que cette asymétrie entre le bien et le mal est précisée dans le dialogue de Jésus avec le jeune homme riche. À sa question sur les commandements à observer, la réponse du Maître suggère une préséance en rappelant tout d'abord les préceptes négatifs avant d'énoncer les préceptes positifs: « Tu ne tueras pas, tu ne commettras pas d'adultère, tu ne voleras pas, tu ne porteras pas de faux témoignage, honore ton père et ta mère, et tu aimeras ton prochain comme toi-même » (Mt 19, 18-19). D'une certaine manière, nous sommes ici en face d'évidences morales, une sorte d'axiomatique dont l'ordonnement constitue le ressort premier de la loi morale: le chemin vers le bien, vers le choix délibéré du bien, s'initie dans le renoncement patient mais déterminé à faire le mal.

À la suite de son Maître, l'Église a toujours enseigné que l'on ne peut se soustraire aux interdictions précédentes. Ceci renvoie à ce qu'on appelle l'immutabilité de la loi naturelle, et donc à l'existence de « normes objectives de

comme intrinsèquement mauvais, n'admettent aucune exception légitime; ils ne laissent aucun espace moralement acceptable pour "créer" une quelconque détermination contraire. Une fois reconnue dans les faits la qualification morale d'une action interdite par une règle universelle, le seul acte moralement bon consiste à obéir à la loi morale et à éviter l'action qu'elle interdit. »

19. J. LADRIÈRE, « L'éthique déstabilisée par la science », dans C. ARNSPERGER, C. LARRÈRE, J. LADRIÈRE, *Trois essais sur l'éthique économique et sociale*, "Sciences en Questions", INRA Éditions, Paris, 2001, p. 148-191.

la moralité » rappelée dans *Gaudium et spes* (1965) n° 16, normes exprimées notamment dans la tradition morale de l'Église qui affirme qu'il existe des actions en elles-mêmes et par elles-mêmes mauvaises; et que ces actions ne peuvent être rendues bonnes par les intentions subjectives qui les accompagnent, par les biens qui sont obtenus à travers elles ou par les circonstances secondaires dans lesquelles elles sont accomplies. Comme le rappelle encore Livio Melina citant saint Augustin, la doctrine des actes intrinsèquement mauvais rejoint le patrimoine commun du sens moral de tous les hommes présent dans les diverses cultures et époques historiques :

Quant aux actes qui sont par eux-mêmes des péchés, comme le vol, la fornication, les blasphèmes, qui oserait affirmer que, accomplis pour de bonnes raisons, ils ne seraient pas des péchés ou, conclusion encore plus absurde, qu'ils seraient des péchés justifiés? [...] Parler ainsi serait contribuer au bouleversement de la société, de la morale et des lois. Quels crimes, quels scandales, quels sacrilèges ne pourraient alors être accomplis, de quelque gravité qu'ils soient, avec la prétention d'agir en toute droiture et justice, non seulement impunément, mais honnêtement et de manière à en attendre une récompense, bien loin de devoir en attendre un châtement? Si nous admettions, ne serait-ce qu'une seule fois, qu'en toutes les actions mauvaises des hommes ce qui est à considérer ce n'est plus ce qui est fait, mais le motif pour lequel cela est fait, nous devrions alors conclure que les actes de quelque type qu'ils soient, une fois que le motif pour lesquels ils sont accomplis est bon, doivent être considérés comme bons²⁰.

À ne plus considérer ce qui est fait, mais le motif pour lequel cela est fait... laisse effectivement une porte grande ouverte. Et de fait, en se montrant très sensible à l'historicité et à la culture, l'homme contemporain persiste à mettre en doute l'existence de ces normes universellement valables dans le temps et dans l'espace, malgré le fait que celles-ci aient pu être déterminées et justifiées rationnellement²¹.

20. SAINT AUGUSTIN, *Contra mendacium* (VII, 18) et repris de L. MELINA, *La morale entre crise et renouveau*, Éd. Culture et vérité, Bruxelles, 1995, p. 55-56. Cité également dans *Veritatis Splendor*, n° 81.

21. Dans son discours à Westminster Hall en septembre 2010, précisément là où Thomas More a été condamné à mort, Benoît XVI a rappelé que « la tradition catholique soutient que les normes objectives qui dirigent une action droite sont accessibles à la raison, même sans le contenu de la Révélation » (https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/speeches/2010/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20100917_societa-civile.html)

Une vieille histoire...

En réalité, la mise en doute précédente, non seulement ne date pas d'hier, mais s'avère probablement consubstantielle à l'état de justice originelle. Contourner d'une manière ou d'une autre les préceptes négatifs est en effet rapporté dès les premiers versets du livre de la Genèse, tout particulièrement dans le dialogue entre Ève et le serpent: « Il dit à la femme: "Alors, Dieu vous a vraiment dit: 'Vous ne mangerez d'aucun arbre du jardin?'" La femme répondit au serpent: "Nous mangeons les fruits des arbres du jardin. Mais, pour le fruit de l'arbre qui est au milieu du jardin, Dieu a dit: 'Vous n'en mangerez pas, vous n'y toucherez pas, sinon vous mourrez.'" Le serpent dit à la femme: "Pas du tout! Vous ne mourrez pas! Mais Dieu sait que, le jour où vous en mangerez, vos yeux s'ouvriront, et vous serez comme des dieux, connaissant le bien et le mal". » (Gn 3, 1-5)

Autrement dit, comment jeter un premier discrédit sur les préceptes négatifs? En les amplifiant, tout simplement et de deux manières possibles selon cet échange proprement diabolique entre Ève et le serpent. Soit de façon extensive; le serpent falsifie le commandement divin en l'universalisant: « Alors, Dieu vous a vraiment dit: "Vous ne mangerez d'aucun arbre du jardin"? » Soit de façon compréhensive: répondant au serpent en tentant de corriger son propos, la femme durcit le précepte négatif: « Vous n'en mangerez pas, vous n'y toucherez pas. ». Alors qu'il s'agissait seulement de ne pas manger « le fruit de l'arbre du milieu du jardin ».

Il en découle logiquement qu'amplifier d'une manière ou d'une autre les préceptes négatifs, rend leur contournement davantage excusable, voire compréhensible. Pour autant, ce même échange diabolique révèle en creux deux autres enseignements. Il apparaît, d'une part, une dimension particulière aux préceptes négatifs: il s'agit seulement « du fruit de l'arbre qui est au milieu du jardin ». Il est interdit de manger les fruits d'un seul arbre, les fruits de tous les autres sont permis. De même, les préceptes négatifs à respecter sont peu nombreux au regard de l'espace des possibilités et choix accessibles à l'agir humain. De cette particularité, il en découle d'autre part la nécessité d'apporter le plus grand soin, la plus grande rigueur à la qualification morale des préceptes négatifs. C'est le cas de le dire ici: le diable se niche dans les détails! Et de fait, ceci nous place au cœur des controverses aujourd'hui ravivées concernant le mode de qualification morale des actes humains, précisément en ce qui concerne les actes intrinsèquement mauvais.

Le contournement et son objet

Afin de saisir au mieux les voies de contournement des préceptes négatifs, il convient au préalable de décrire rigoureusement ce qui est entendu par *acte intrinsèquement mauvais*, tel que le précisent les textes magistériels, qu'il s'agisse de la Constitution pastorale *Gaudium et spes*, du *Catéchisme de l'Église catholique* ou encore de l'encyclique *Veritatis Splendor*. La moralité d'un acte humain dépend de trois sources imbriquées mais à distinguer très soigneusement : l'objet, l'intention et les circonstances. Le recours à ce triptyque exhaustif ne fait pas débat et permet d'y raccrocher, nous le verrons dans la suite, d'autres éléments de vocabulaire (notamment les espèces « fin » et « acte ») qui parfois se télescopent lors de l'exercice de qualification morale. Bref, tout type d'argumentation et de discernement éthiques peut se caractériser par la manière dont sont définies, distinguées, et ordonnées ces trois sources de moralité d'un acte.

Commençons par l'objet de l'acte défini dans *Veritatis Splendor* n° 78 comme « la fin prochaine d'un choix délibéré qui détermine l'acte du vouloir de la personne qui agit ». Chaque mot est pesé dans cette définition concise et précise, qui fait se rencontrer le subjectif et l'objectif, le premier donnant forme à la matière du second. C'est ce que signifie notamment le qualificatif « prochain » adjoint au mot « fin » : la fin assignée en premier lieu par le sujet agissant est précisément apte à donner forme concrète à l'objet de l'acte. Il s'agit ainsi de la fin propre²², intrinsèque, constitutive de l'acte.

Notons encore que la fin prochaine (*finis proximus* selon la terminologie thomiste) recouvre le concept scolastique de *finis operis* qui désigne le sens radical, intrinsèque, d'un agir délibéré, indépendamment de toute autre fin ultérieure, plus éloignée (*finis remotus*) assignée par le sujet agissant. En effet, toute fin n'est pas d'emblée apte à donner forme concrète à l'objet d'un acte ; nécessité s'ensuit d'une médiation de moyens, autrement dit de fins intermédiaires, et ultimement d'une fin dite prochaine, car précisément capable de donner une forme compatible à la matière de l'objet. Nous y reviendrons. La fin prochaine est indissociable de l'acte lui-même qui s'y réfère de façon primordiale par le mouvement même de la volonté.

Réciproquement et par nature, la matière de l'objet d'un acte ne se prête pas à n'importe quelle forme, c'est-à-dire à n'importe quelle fin. Tout se passe comme si en effet la matière exprimait des préfigurations morales : si l'acier peut se transcrire en soc de charrue ou en canon, difficile d'utiliser le

cyanure pour faciliter la digestion. Matière et forme de l'objet se communiquent ainsi leurs qualités morales respectives et, comme corps et âme, s'unissent substantiellement pour contribuer à la moralité de l'objet. Dans la terminologie thomiste, forme et matière de l'objet correspondent respectivement à l'acte intérieur et à l'acte extérieur, soient les deux faces d'un même acte volontaire dont l'espèce morale résultera formellement de l'objet de l'acte intérieur (c'est-à-dire la fin prochaine) et matériellement de l'objet de l'acte extérieur. Dès lors que la fin prochaine d'un acte délibéré est une fin mauvaise, l'acte est dit intrinsèquement mauvais.

La définition de l'objet de l'acte ainsi rappelée par *Veritatis Splendor* n° 78 intègre donc une non-séparabilité substantielle entre l'acte et sa fin prochaine. Cet intrinsécisme moral exprime *un*, si ce n'est le principe fondamental de la morale thomiste : « la “nature” de nos agirs renferme un sens fixant *a priori* les limites des objectifs qui peuvent être raisonnablement et donc moralement poursuivis²³ ». De ce principe moral, la tradition magistérielle ecclésiale ne s'en est pas démarquée, rejoignant par extension cette affirmation de *Centesimus annus* (1991) au n° 13 : « C'est par sa réponse à l'appel de Dieu contenu dans l'être des choses que l'homme prend conscience de sa dignité transcendante. »

À l'évidence, ce présupposé moral entre en résonance avec le précepte divin originel de Gn 2, 16-17 : « Tu peux manger de tous les arbres du jardin... Mais de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, tu ne mangeras pas » ; il implique par ailleurs l'existence d'actes intrinsèquement mauvais constitutifs d'une sorte d'axiomatique morale qui, comme toute axiomatique, n'est pas formellement démontrable bien qu'elle relève de l'évidence²⁴. Autrement dit, les préceptes moraux négatifs sont un « donné » qui en appelle ainsi à la confiance en Dieu, au témoignage de l'expérience humaine et à une confirmation existentielle. Comme le souligne encore O. Bonnewijn²⁵, cette préfiguration morale indique en dernière analyse que l'homme ne peut choisir sa fin ultime vers laquelle il chemine, le chemin afférent étant comme balisé en creux par la réalité des actes intrinsèquement mauvais.

L'enfer est pavé de « bonnes » intentions...

Discuter la doctrine des actes intrinsèquement mauvais est pour ainsi dire corrélatif à leur existence même. Certaines interprétations d'*Amoris*

22. O. BONNEWIJN, *La béatitude et les béatitudes. Une approche thomiste de l'éthique*, Pontificio Istituto Giovanni Paolo II, Rome, 2001, p. 289.

23. *Ibid.*, p. 294.

24. Soit encore « d'évidences non démontrables », *ibid.*, p. 288.

25. *Ibid.*, p. 294.

Laetitia en ont fourni une nouvelle occasion illustrée notamment par le jésuite moraliste Alain Thomasset²⁶ qui s'inscrit dans la lignée originelle de contestation des absolus moraux, entretenue notamment par Bruno Schüller, auquel peut se rattacher le courant dit du proportionnalisme moral.

Contester l'existence d'actes intrinsèquement mauvais recourt à un mode opératoire apparemment simple puisqu'il s'agit de réévaluer l'intrinsécisme moral précédemment évoqué, attaché à l'objet de l'acte; et ce, au moyen d'une nouvelle définition élargie de cet objet. Reprenons à ce propos Thomasset: « La définition d'un acte suppose de prendre en compte l'intention de l'acteur. Un acte ne peut être moralement considéré en dehors de l'intention qui l'anime, car celle-ci fait partie de la définition de l'objet de l'acte librement choisi²⁷. » C'est la finale qui coince! Car en faisant glisser subrepticement le propos, de l'acte à l'objet de l'acte, Thomasset inclut l'intention dans la définition de l'objet.

Si l'intention contribue évidemment à la qualification morale de l'acte, il n'est pas logique de la rendre constitutive de l'objet. Distinguer les trois sources de moralité d'un acte que sont l'objet, l'intention et les circonstances ne faisant pas débat, ne pourrait-on pas appliquer à cet effet la formule chalcédonienne « Sans confusion ni séparation »? Mais reconnaissons qu'un tel exercice est vraiment subtil; et ce d'autant plus qu'il doit faire face, rappelons-le, à une superposition d'éléments de vocabulaire qui ne se recoupent pas systématiquement. Plus précisément, il s'agit de la relation, ou plutôt du rapport de finalité partagé entre l'objet et l'intention, entre l'objet et le sujet.

C'est en effet le mot « fin » qui régit la relation de juxtaposition entre l'objet et l'intention. Au risque de nous répéter, rappelons que le premier se définit d'abord comme fin prochaine, c'est-à-dire une finalité objective (*finis operis*), à la fois incorporée dans l'action et issue d'un choix délibéré: *je donne la pièce à une personne mendicante afin qu'elle puisse se nourrir*. Face extérieure et visible de l'acte, l'objet est néanmoins irréductible à sa seule dimension matérielle: l'objet comporte une finalité, ou encore un objectif qui donne forme à sa matière: *faire en sorte que la personne puisse se nourrir*. Cet objet est bon ou mauvais selon qu'il est conforme ou non au bien de la personne et à sa fin ultime qui est Dieu. L'objet de l'acte est ainsi *l'élément primordial et décisif*

26. A. THOMASSET, « La conscience morale et les questions posées par les documents récents du magistère romain », p. 25-42. Voir également A. THOMASSET et J.-M. GARRIGUES, *Une morale souple mais non sans boussole*, Répondre aux doutes des quatre cardinaux à propos d'*Amoris laetitia*, Éd. du Cerf, Paris, 2017, p. 71 et suivantes.

27. A. THOMASSET, « La conscience morale et les questions posées par les documents récents du magistère romain », p. 29.

*pour le jugement moral*²⁸ du fait précisément qu'il constitue une fin prochaine indissociable de l'acte lui-même.

Venons-en maintenant à l'intention qui se définit à partir du sujet comme le vouloir réel d'une fin: que veut vraiment et fondamentalement le sujet agissant? En effet, afin de parvenir à « sa fin », à sa fin ultime, la personne doit passer par la médiation de l'intention, *de facto* subjective, encore appelée *finis operantis*, qui peut également s'ordonner ou non à sa fin ultime. De même que l'intuition excède la formalisation objective que l'on peut en faire, de même la signification de l'intention, *finis operantis*, excède celle dont est revêtu l'agir humain, toujours défini par une intentionnalité. Plus encore, l'intention vise une fin qui imprègne et qui permet la constitution de la *finis operis* tout en s'en distinguant et en la dépassant; et c'est précisément à l'intérieur de cet enveloppement assuré par l'intention initiale que peut s'explicitier le rapport de finalité, la séquence des fins, entre l'objet (final) et l'intention (initiale). En guise d'illustration, poursuivons l'exemple précédent: je donne la pièce à une personne mendicante afin qu'elle puisse se nourrir, dans un souci de compassion... et/ou pour me faire remarquer; la fin prochaine, *finis operis* (afin qu'elle puisse se nourrir), est imprégnée de l'intention qui peut être bonne (par compassion) ou mauvaise (pour me faire remarquer)... ou plurielle. S'exprime ainsi une continuité de causalité entre l'intentionnalité et le choix délibéré et finalisé, sans que ce dernier dévoile intégralement la nature précise de l'intention.

Nous comprenons mieux dès lors pourquoi l'intention subjective est encore appelée la face intérieure de l'acte, non vérifiable; une face intérieure parfois cachée à nos propres yeux, du moins à première vue! Qu'est-ce que je veux vraiment: donner la pièce par pure compassion ou pour me faire remarquer? Bien souvent, les deux intentions coexistent, le jugement de conscience permettant de détecter la présence de l'une sur l'autre.

Ceci posé, en incluant l'intention dans l'objet, Thomasset vise à requalifier moralement un acte intrinsèquement mauvais. Tout se passe comme si une intention bonne est alors capable de contrebalancer une fin prochaine mauvaise. Inclure l'intention²⁹ dans l'objet prend appui vraisemblablement sur cette continuité de causalité décrite précédemment, et qui relie la fin

28. *Veritatis Splendor*, n° 79.

29. Jusqu'à y inclure également certaines circonstances: « ... [l'objet] inclut nécessairement une prise en compte de l'intention et des circonstances, ou du moins de certaines d'entre elles ». A. THOMASSET, J.-M. GARRIGUES, *Une morale souple mais non sans boussole*, p. 71 et suivantes. On retrouve d'ailleurs dans ces pages le glissement sémantique entre l'acte et l'objet de l'acte.

prochaine inhérente à l'objet et l'intention subjective, entre la *finis operis* et la *finis operantis*.

Pour démontrer que l'intention est nécessairement constitutive de l'objet de l'acte, le jésuite moraliste reprend à dessein l'exemple classique de saint Thomas : tuer pour se défendre d'un agresseur ou tuer l'agresseur en se défendant. Ces deux actes seraient moralement indifférents si l'on ne prenait pas en compte les intentions respectives... ce qui est faux puisque ceux-ci diffèrent déjà par leur objet qui, rappelons-le, est un choix finalisé. Dans le premier cas, l'objet est « supprimer la vie de l'agresseur » ; dans le second cas, l'objet est « protéger sa propre vie ». Reconnaissons cependant que la distinction n'est pas facile à saisir ; et c'est probablement la raison pour laquelle cet exemple³⁰ est souvent mis en exergue par les moralistes dits proportionnalistes. Mais il se peut très bien qu'en réalité, ces deux actes, différents de par leur objet, aient en commun une même intention.

Considérons maintenant une situation plus névralgique, véritable cas d'école, à savoir le recours à la contraception artificielle, revisité également par Thomasset : « Suffit-il, pour la définir et l'évaluer moralement, de dire d'un acte conjugal qu'il cherche à éviter toute procréation (ce qui serait toujours mauvais), alors qu'il possède aussi l'intention de renforcer l'union des époux et que ces actes sont légitimes et honnêtes (cf. *Gaudium et spes* n° 49,2)³¹ » ; ou encore « Suffit-il, pour définir et évaluer moralement un acte conjugal qui recourt à la pilule de dire qu'il cherche à éviter toute procréation, alors qu'il peut être dans certains cas le seul moyen efficace de régulation des naissances dans le cas d'une paternité responsable³² ? »

Nous retrouvons de nouveau ici le glissement sémantique entre acte et objet de l'acte, jusqu'à indifférencier l'acte conjugal et l'acte contraceptif. Mais c'est surtout le « ce qui serait toujours mauvais » qui reconnaît comme à demi-mot la malignité intrinsèque de l'acte ; d'où le recours à ce qui est appelé proportionnalisme, ceci afin de pondérer une fin prochaine jugée ici mauvaise (éviter toute procréation) par la supposition d'autres intentions plus éloignées (*finis remotus*) : avoir des unions sexuelles plus fréquentes, renforcer l'union des époux, exercer une paternité responsable... et dont l'actualisation exigerait l'acte contraceptif, *seul moyen efficace de régulation des naissances*... Ce qui n'est pas le cas. En outre, aussi bonnes soient-elles, ces

intentions ultérieures ne peuvent donner forme immédiatement à l'objet d'un acte ; autrement dit encore, ce ne sont pas des fins prochaines aptes à déterminer un acte concret.

Le contournement proportionnaliste

Quoi qu'on en dise, intégrer l'intention dans la définition de l'objet signe l'empreinte du schéma moral proportionnaliste, voie la plus largement usitée (mais existe-t-il d'ailleurs d'autres voies ?) pour travestir l'immutabilité et l'universalité des actes intrinsèquement mauvais. Il importe donc d'en rappeler les contours et d'y pointer quelques défaillances³³.

Le proportionnalisme moral³⁴ se fonde sur un présupposé, à savoir une distinction entre les biens ou maux dits ontiques ou pré-moraux, et les biens et maux proprement moraux. Les premiers sont par exemple la santé, la vie, la propriété, la connaissance de la vérité, une entente conjugale harmonieuse, la parenté responsable... Les maux pré-moraux consistent dans leur privation. Les biens pré-moraux sont autant de perfections qui nous conviennent, supposées nous conduire vers notre fin ultime... mais se substituant néanmoins à cette dernière comme horizon moral du discernement : il apparaît ainsi une première troncature « par le haut » opérée par le proportionnalisme. Ces biens sont dits « pré-moraux » du fait qu'ils ne contribuent pas intégralement à la qualification morale des actes qui les produisent. Celle-ci prend corps extrinsèquement par l'intervention de la volonté, le bien (le mal) moral consistant alors à vouloir (refuser) un bien pré-moral par une intention directe. Le jugement proprement moral portera alors sur les biens et les maux pré-moraux et consistera à établir la proportion entre le bien et le mal liés à un acte selon ses effets ou conséquences, d'après l'ordonnance des moyens à la fin poursuivie. Le proportionnalisme opère ainsi une deuxième troncature « par le bas », dès lors que l'entièreté du jugement moral se déroule donc sur le plan pré-moral.

Résumons notre propos en définissant le proportionnalisme comme un extrinsécisme qui tire sa légitimité morale de la volonté opérant strictement dans la sphère des biens pré-moraux. Encore faut-il préciser que ce passage de l'ordre pré-moral (encore appelé ontologique) à l'ordre moral s'effectue concrètement moyennant une réinterprétation complète de la doctrine de la

30. Comme celui de dérober de la nourriture pour survivre.

31. A. THOMASSET, « La conscience morale et les questions posées par les documents récents du magistère romain », p. 31.

32. A. THOMASSET et J.-M. GARRIGUES, *Une morale souple mais non sans boussole*, p. 77.

33. Notre présentation du proportionnalisme reprend substantiellement S. (Th.) PINCKAERS OP, *Ce qu'on ne peut jamais faire*, La question des actes intrinsèquement mauvais, Histoire et discussion, Éd. Universitaires Fribourg, Éd. du Cerf, Fribourg-Paris, 1995, p. 67-101.

34. Cf. P. KNAUER, « La détermination du bien et du mal moral par le principe du double effet », *Nouvelle Revue Théologique* 87 (1965) 356-376.

cause à double effet, doctrine élaborée par la tradition casuistique afin de résoudre des cas litigieux pour lesquels l'acte produit a un effet bon et un effet mauvais. Cet acte serait légitime moyennant quatre conditions³⁵:

1. que l'acte soit en lui-même bon ou du moins moralement indifférent;
2. que l'intention du sujet porte directement sur l'effet bon, de sorte que l'effet mauvais soit non intentionnel;
3. que l'effet mauvais soit conséquent à l'effet bon ou du moins concomitant (dans l'ordre temporel ou causal), de sorte que l'effet mauvais ne devienne pas un moyen pour atteindre l'effet bon;
4. il doit y avoir entre l'effet bon et l'effet mauvais une proportion capable de justifier l'effet mauvais.

Concepteur de la première heure du proportionnalisme, Knauer³⁶ considère que les quatre conditions peuvent se réduire à la dernière: l'existence d'une raison dite « proportionnée » pour accomplir un acte provoquant des effets mauvais; d'où le nom de proportionnalisme. Passant ainsi de la tolérance à la préséance, cette raison proportionnée apparaîtrait dès lors que les effets bons l'emportent sur les effets mauvais. Prenant le dessus sur l'intrinsécisme attaché notamment à la première condition, l'extrinsécisme moral exprimé par la concaténation des quatre conditions se justifie, selon les moralistes proportionnalistes, de la manière suivante: l'acte moral formerait un tout, une « structure totale » dans laquelle la *finis operis*³⁷ ne serait rien d'autre que l'objet de la volonté du sujet, esquivant ainsi la nécessaire compatibilité de celle-ci avec la matière (c'est-à-dire l'acte extérieur) de l'objet de l'acte; se voient ainsi dissociées matière et forme de l'objet de l'acte, acte extérieur et acte intérieur. Autrement dit, c'est la raison proportionnée qui sert de critère décisif dans le jugement moral: « La raison proportionnée n'est rien d'autre que l'objet direct même d'un acte³⁸ », s'identifiant à sa *finis operis*.

La raison proportionnée détermine désormais ce qui est un bien moral *versus* un mal moral, l'effet mauvais d'un acte ne devenant un mal moral qu'à

35. Cf. S. (Th.) PINCKAERS, *Ce qu'on ne peut jamais faire*; M. ZALBA, *Theologiae Moralis Summa*, I, n° 340.

36. P. KNAUER, « La détermination du bien et du mal moral par le principe du double effet », p. 366.

37. C'est-à-dire une finalité objective, à la fois incorporée dans l'action et issue d'un choix délibéré.

38. P. KNAUER, « La détermination du bien et du mal moral par le principe du double effet », p. 366.

la condition expresse d'entrer formellement dans l'intention de la volonté. Ceci posé, qu'entend-on précisément par raison proportionnée? Par-delà l'ambiguïté de cette expression, l'idée quantitative de proportion est censée s'appliquer à un seul objet: la proportion de l'acte à sa fin voulue; autrement dit, de proportionner ou encore d'ajuster les moyens (c'est-à-dire les objets des actes) aux fins. C'est donc un certain type de finalité restreinte qui est appelé à subordonner le jugement moral. Servais Pinckaers la définit sous le vocable de finalité technique³⁹, en ce sens qu'elle consiste en un ordonnancement technique visant précisément une optimisation des moyens aux fins recherchées. Soit à dire encore que le jugement moral afférent se réduit à un jugement pratique opérant une évaluation technique des biens et maux pré-moraux produits par un acte donné, une évaluation incluant notamment le recensement et le calcul des conséquences. La délibération morale se concrétise dès lors que la volonté assume ou refuse la conclusion de ce jugement pratique: que tel acte est bien ou mal ordonné, ajusté, en vue de telles fins par tels moyens.

Bien que le proportionnalisme s'en réclame habilement au motif de prioriser la finalité dans le jugement moral, celui-ci se démarque frontalement de l'approche usitée par saint Thomas. En effet, le docteur angélique appréhende l'acte moral: non pas à partir de sa bonté ou malice générique, autrement dit des biens ou maux pré-moraux qu'il est censé produire; mais directement à partir de l'acte intérieur de la volonté qui a pour objet la fin. Comme nous l'avons rappelé précédemment, saint Thomas part du sujet agissant et distingue l'acte intérieur dont l'objet est la fin, de l'acte extérieur dont l'objet est la matière et les circonstances. Il part donc de l'acte intérieur pour donner la priorité à l'intention et à la fin. L'essence première de la moralité provient donc de l'acte intérieur et de la fin qui est son objet propre; elle se communique ensuite – dans un échange vertueux pourrait-on dire – à l'acte extérieur et à son objet qui voient s'affermir alors leur spécificité morale. C'est précisément à ce niveau que se démarque subrepticement le proportionnalisme: refusant une spécificité morale pour l'acte extérieur, il réduit ce dernier à un simple moyen en vue de la fin assignée par le sujet. Le jugement moral est remis alors entre les mains d'une finalité technique, chargée d'optimiser l'agencement des moyens aux fins, mais qui s'avère incapable par construction de saisir la connexion morale intime entre acte intérieur et acte extérieur; la finalité technique ne s'appliquant correctement que pour des objets physiques. À l'inverse, saint Thomas s'appuie sur une

39. S. (Th.) PINCKAERS, *Ce qu'on ne peut jamais faire*, p. 81.

conception proprement morale de la finalité, fondée sur l'intériorité. Cette finalité morale intègre le fait que certaines réalités, à commencer par la personne humaine et ses qualités morales, sont irréductibles à de simples moyens; qu'elles sont d'abord des fins qui engagent le sujet humain vis-à-vis de Dieu et du prochain; et ce, par des actes intérieurs d'amour, de foi, d'espérance, de charité... Autrement dit, à la différence de la finalité technique proportionnaliste qui tronçonne le schéma « moyens – fins » au niveau d'une sélection de biens pré-moraux, la finalité morale adoptée par le magistère ecclésial ne cesse jamais de s'ordonner à l'horizon de la fin ultime, transcendante et béatifique, se laissant alors irriguer par l'exercice des vertus, la morale évangélique, mais aussi par la grâce de Dieu; bref, autant d'attributs qui ne font qu'office de packaging ou de décorum à l'exercice d'une finalité technique dédiée en définitive aux seuls actes extérieurs.

« *Ta loi me tient aux entrailles.* »

Faut-il sortir du « *permis défendu* »? Nous venons d'esquisser à grands traits le coût d'une telle « sortie », comprise ici comme une voie de contournement, un essai de requalification morale d'actes qualifiés jusqu'alors d'intrinsèquement mauvais. De cette sortie, nous avons précisé comment s'y emploie l'approche dite proportionnaliste, au prix d'un travestissement de la théorie de la cause à double effet. Bref, l'essai ne semble pas probant, ce d'autant plus qu'il nous faut relever également la dimension conséquentialiste proprement écrasante de ce proportionnalisme. En effet, la pondération des effets bons et des effets mauvais opérée par le schème proportionnaliste motive subrepticement une extension de cette pondération, et donc de notre responsabilité morale à toutes les conséquences prévisibles de nos actions dans le temps et dans l'espace. L'hypertrophie consécutive d'une responsabilité morale largement putative⁴⁰ est non seulement angoissante à court terme mais anesthésiante à moyen terme. Comme l'a très tôt noté Robert Spaemann, ceci conduit en retour à démissionner de notre responsabilité concrète pour ce que l'on est moralement tenu de faire ou de ne pas faire⁴¹. À moins donc de sombrer dans un légalisme asphyxiant, les tenants de la rhétorique proportionnaliste nous laissent fréquemment au milieu du gué,

40. Dans la même veine, nous trouvons l'antinomie posée par Max Weber entre l'éthique de responsabilité et l'éthique de conviction; mais également le principe de responsabilité de Hans Jonas.

41. Voir notamment R. SPAEMANN (et Alii), *Etica teleologica o etica deontologica*, Un dibattito al centro della teologia morale odierna, "Quaderni CRIS, nn. 49-50", Rome, 1983, cité par L. MELINA, *La morale entre crise et renouveau*, p. 77.

prétextant opportunément la complexité des situations et la multiplicité des effets à évaluer; quitte à renvoyer « au jugement de la conscience, qui en dernier ressort est ce à quoi chacun est tenu d'obéir⁴² ». Retour donc à la case départ avec cette interprétation erronée de la conscience comme principe de détermination du bien et du mal; mais également aveu d'échec du proportionnalisme à s'affranchir d'un intrinsécisme moral fondateur, un peu à la manière du capitaine Haddock dans l'affaire Tournesol, incapable de se débarrasser d'un morceau de sparadrap collé à son doigt.

Quel autre chemin que celui de l'obéissance à la loi pourrait donc emprunter l'homme en réponse au don de Dieu et à sa proposition d'alliance? Cette loi est en effet l'expression première de la miséricorde divine, comme l'a rappelé si finement le pape émérite Benoît XVI dans sa lettre à l'occasion du centenaire de la naissance de Karol Wojtyła: « Jean-Paul II n'est pas un rigoriste moral, comme certains l'ont en partie représenté. En rappelant que la miséricorde divine est au centre, il nous permet d'accepter l'exigence morale, même si nous ne parvenons jamais à l'accomplir pleinement. Nos efforts moraux se font à la lumière de la miséricorde divine, qui est une force de guérison pour notre faiblesse⁴³. » Et c'est bien pour cette raison, que « oui, ta loi me tient aux entrailles »⁴⁴.

Dominique VERMERSCH
Recteur de l'Université catholique de l'Ouest
 dvermers@uco.fr

42. A. THOMASSET, « La conscience morale et les questions posées par les documents récents du magistère romain », p. 33.

43. *Zenit*, 15 mai 2020.

44. Je remercie le comité de rédaction ainsi que mon épouse Brigitte pour leur relecture avisée.