

Interpréter *Amoris laetitia*, entre assentiment et vigilance doctrinale

Dominique VERMERSCH

Résumé : Promoteurs et détracteurs de l'Exhortation apostolique *Amoris laetitia* (AL) sur l'amour dans la famille s'accordent néanmoins sur le caractère *non abouti* de ce texte magistériel. Par-delà l'assentiment raisonnable qu'AL est appelée à recevoir des fidèles, son caractère « non abouti » témoigne comme en creux de la résilience de la doctrine morale ecclésiale ; mais laisse tout autant le champ libre à des interprétations du texte dont nous sous-estimons probablement les effets dommageables. A ce propos, nous nous attardons dans cet article à l'empreinte proportionnaliste de ces interprétations ; ainsi qu'à une division du travail pour le moins orchestrée entre nature et grâce.

Status quaestionis

Même si le propos est tenu à demi-mots, promoteurs et détracteurs de l'Exhortation apostolique *Amoris laetitia* (AL) sur l'amour dans la famille s'accordent probablement au moins sur un point qu'ils se prêtent volontiers à relever, à savoir le caractère *non abouti* d'un texte magistériel marqueur du pontificat de François. Encore faut-il remarquer l'ambivalence et la polysémie permises par ce qualificatif « non abouti » : s'agit-il d'un essai infructueux ? Ou n'est-on encore qu'au milieu du gué ? L'enjeu est de taille, à commencer pour les théologiens moralistes. Les uns, issus notamment de l'aire francophone, y voient une intégration au magistère pontifical de l'approche éthique polyphonique de leur mentor X. Thévenot, notamment dans cette diffraction des effets des normes morales suivant une triple dimension universelle, particulière et singulière¹ ; d'autres empruntent les accents du *Nunc dimittis*, voyant ni plus ni moins dans AL un déplacement « de la doctrine catholique tout entière, sur le mariage et le divorce [...] mais aussi sur la reconnaissance du péché et de

¹ Philippe BORDEYNE (avec Juan Carlos SCANONNE), *Divorcés remariés. Ce qui change avec François*, Salvator, Paris 2017, 142 p.

la faute, quand il ne s'agit pas de la théologie morale elle-même ou de l'ecclésiologie² ». D'autres encore s'évertuent à discerner et affermir la continuité magistérielle d'AL, constatant corrélativement la discrète résilience de la doctrine morale ecclésiale³ ; celle-là même qui est *de facto* mise à l'épreuve par diverses interprétations plus ou moins autorisées du chapitre huit d'AL.

Si l'on se place maintenant au niveau des fidèles laïcs, point n'est besoin d'être certifié en théologie pour constater douloureusement la diffraction pastorale, si ce n'est doctrinale, des quelques lectures théologiques de ce chapitre huit que nous venons de recenser. Cette diffraction relève de l'évidence, ne serait-ce qu'à voir la diversité parfois contradictoire de ces interprétations ; et elle heurte *volens nolens* la fonction première du magistère ecclésial et épiscopal : celle de conduire le Peuple de Dieu dans et vers la vérité qui libère, *en le protégeant des déviations et des défaillances*⁴. *Last but not least*, pour ajouter au trouble des fidèles, cette diffraction magistérielle - expression oxymorique - fait l'objet, reconnaissons-le, d'un black-out entretenu dont il ne faudrait pas sous-estimer les effets dommageables.

Bref, qui ne dit mot consent ou bien silence réprobateur ? Comme le souligne fort à propos T.-D. Humbrecht⁵, la vigilance doctrinale n'a pas

² Marie-Jo THIEL « Intégrer depuis le bas : une relecture d'Amoris Laetitia », RETM 2016/4 p. 51.

³ José GRANADOS, Stephan KAMPOWSKI, Juan José PEREZ-SOBA, *Amoris Laetitia. Accompagner, Discerner, Intégrer. Vademecum pour une nouvelle pastorale familiale*, Artège, Paris, 186 p. Ou encore le projet *Veritas Amoris* <https://veritasamoris.org/FR/> initié par d'anciens professeurs de l'Institut pontifical Jean-Paul II pour les études sur le mariage et la famille, sous la houlette de Livio Melina. Un projet qui repose sur trois piliers : i) la théologie du corps de Saint Jean Paul II ; ii) la théologie de l'amour du Pape Benoît XVI ; iii) la pédagogie de l'amour du Pape François avec son attention à la fragilité humaine.

⁴ « *La mission du Magistère est liée au caractère définitif de l'alliance instaurée par Dieu dans le Christ avec son Peuple ; il doit le protéger des déviations et des défaillances, et lui garantir la possibilité objective de professer sans erreur la foi authentique. La charge pastorale du Magistère est ainsi ordonnée à veiller à ce que le Peuple de Dieu demeure dans la vérité qui libère* ». Catéchisme de l'Eglise catholique n° 890.

⁵ T. -D. HUMBRECHT o.p. , « Libres propos sur le combat doctrinal ». Chroniques

Interpréter *Amoris laetitia*

le vent en poupe dans le contexte ecclésial du moment ; ce qui de fait s'explique aisément. Cette vigilance n'en demeure pas moins un, si ce n'est le combat à mener ; combat qui comporte pour le théologien dominicain la manifestation de la vérité, le souci d'une argumentation exigeante et ... la lutte contre la paresse ecclésiale.

En gardant pour arrière-plan le souci de donner un assentiment au texte magistériel, il sera donc question ici de vigilance doctrinale vis-à-vis d'AL. Du fait que les enjeux relèvent ici essentiellement de la théologie morale, l'argumentation se tourne logiquement vers l'encyclique *Veritatis splendor* (VS) sous la lumière de laquelle il conviendrait de lire AL, rang magistériel oblige. Alors que les uns en pointent les non-dits et le fait qu'AL ne se réfère à aucun moment à VS, les autres considèrent qu'AL ne fait que compléter et préciser VS, n'hésitant pas pour l'occasion à incriminer une interprétation tuteuriste⁶ de l'encyclique⁷ ... comme quoi la diffraction interprétative s'avère parfois contagieuse. Autant dire que le choix d'une herméneutique de la continuité pour forger un assentiment à AL relève d'une *nécessité théologique*⁸. A cette fin, nous prenons ici comme marchepied cette invitation du texte à tous se sentir « *interpellés par le chapitre huit* » (AL 7), invitation de fait constitutive du devoir d'assentiment attendu des fidèles, AL nous autorisant de surcroît à une grande latitude pour un tel exercice :

« *En rappelant que « le temps est supérieur à l'espace », je voudrais réaffirmer que tous les débats doctrinaux, moraux ou pastoraux ne doivent pas être tranchés par*

<https://revuethomiste.fr/contenu-editorial/chroniques/lumieres-et-grains-de-sel/libres-propos-sur-le-combat-doctrinal>. Consulté le 29/09/2022. Le titre de notre article reprend à Humbrecht l'expression « vigilance doctrinale ».

⁶ On entend par tuteurisme une doctrine morale adoptant la sécurité comme impératif, ce qui la rend apte à poser un jugement en cas d'une conscience incertaine et hésitante, par exemple quant à l'existence et à la nature de la loi. C'est ainsi qu'au moindre doute, le tuteurisme invite la conscience à choisir toujours le parti le plus sûr, c'est à dire celui de l'obligation ; d'où la qualification rigoriste associée à cette doctrine morale.

⁷ A. THOMASSET et J. -M. GARRIGUES, *Une morale souple mais non sans boussole. Répondre aux doutes des quatre cardinaux à propos d'Amoris Laetitia*, Ed. du Cerf, Paris, 2017, p. 149-150.

⁸ Je reprends cette expression à Luc-Thomas Somme o.p. que je remercie pour sa lecture avisée d'une première version de cet article.

des interventions magistérielles. Bien entendu, dans l'Église une unité de doctrine et de praxis est nécessaire, mais cela n'empêche pas que subsistent différentes interprétations de certains aspects de la doctrine ou certaines conclusions qui en dérivent. » (AL 3).

Le qualificatif « non abouti » concernerait donc notamment le chapitre huit, intitulé « Accompagner, discerner et intégrer la fragilité », et qui considère des situations dites « irrégulières », en particulier celles de personnes divorcées et engagées dans une nouvelle union. A ce propos, par-delà la sollicitude ecclésiale que nous devons à nos frères et sœurs dans la foi, l'enjeu doctrinal mobilisé pour l'occasion n'en est pas moins considérable et peut se préciser de la manière suivante. « *En laissant dans l'ombre*⁹ » la distinction originelle et primordiale entre préceptes négatifs et préceptes positifs, le chapitre huit d'AL se prête à une diversité d'interprétations. Et pour cause : à ce marchepied originare distinguant préceptes négatifs et positifs, se substitue une variation entre le parfait et l'imparfait, l'idéal et l'incomplet ; et donc une possibilité de continuum par analogie (AL 292, AL 298) des diverses situations rencontrées, imparfaites ou incomplètes, qui pourraient tendre, en l'occurrence, vers le mariage chrétien. Nous examinerons comment ce continuum se fonde sur une sorte d'arithmétique morale capable de quantifier, de substituer et de compenser les diverses qualifications morales dont pourrait être revêtu l'agir humain. Se dessine alors un autre chemin de croissance morale que celui balisé par la loi de gradualité¹⁰ ; et dont le nouveau marchepied consiste cette fois à amoindrir la situation objective de péché, compte tenu notamment de la difficulté de son imputation subjective, quitte à requalifier implicitement la moralité d'actes dits et reconnus comme intrinsèquement mauvais (AIM).

⁹ Je reprends cet euphémisme à Serge-Thomas BONINO o.p., « Saint Thomas d'Aquin dans l'Exhortation apostolique *Amoris Laetitia* ». Communication à la XVI^e session plénière de l'Académie pontificale de Saint-Thomas d'Aquin (Rome, juin 2016).

https://www.academia.edu/37595153/Saint_Thomas_dAquin_dans_lexhortation_apostolique_Amoris_laetitia Consulté le 24 mai 2021.

¹⁰ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Familiaris consortio*, n° 34.

Interpréter *Amoris laetitia*

Ceci posé, et si l'on revient à la question du devoir d'assentiment attendu des fidèles, peut-on discerner plus généralement dans le chapitre huit d'AL une éventuelle empreinte proportionnaliste ? Pour ce faire, nous réexaminons les principaux traits de ce courant théorique qui a émergé au début des années 1960.

Téléologie divine *versus* pédagogie divine

Nous nous intéressons ici au proportionnalisme¹¹ en tant que forme dominante du téléologisme, celui-ci étant défini ici comme une *méthode de découverte de la norme morale* (VS 75). Quelle que soit l'éthique à laquelle nous nous référons, l'agir moral comporte en effet une évidente dimension téléologique : tout acte humain vise en effet une fin (*telos*) qui contribue à sa qualification morale. Ceci posé, les fins visées sont très diverses ; elles constituent autant de moyens ordonnés en vue de fins ultérieures ou supérieures, celles-ci pouvant se séquencer, s'enchevêtrer, dans la visée ou non d'une fin ultime. Cette dernière revêt diverses expressions, façonnées pour certaines d'entre elles par l'individualisme méthodologique et moral : le bonheur, la vie bonne, la richesse, la vie béatifique, la vie éternelle... En première analyse, nous entendons donc ici par téléologie l'étude des fins possibles et des moyens pour y parvenir.

« Que dois-je faire de bon pour avoir la vie éternelle ? » (Mt 19, 16) : l'amorce du dialogue entre Jésus et le jeune homme riche exprime cette téléologie première, « essentielle » (VS 72), radicale, entre la valeur morale d'un acte et la fin ultime de l'homme, en l'occurrence la vie éternelle, la perspective du Salut ; bref, sa destinée à laquelle il ne peut se soustraire. Tout agir humain est appelé à s'ordonner directement à cet horizon de la

¹¹ Comme nous le préciserons dans la suite, le proportionnalisme présuppose que bien et mal sont inextricablement liés : en conséquence, un acte ne peut jamais être intrinsèquement bon ou mauvais ; il sera qualifié de bon si la proportion des effets bons l'emporte sur celle des effets mauvais et ce, en vue du "plus grand bien" ou du "moindre mal". Recoupant largement l'utilitarisme, le proportionnalisme est un extrinsécisme moral, la qualification morale des actes humains provenant de l'extérieur.

fin ultime, celle-là même qui contribue à fonder l'obligation morale : « Que dois-je faire de bon... ». S'esquisse alors un chemin, une continuité dans le temps et dans l'espace, un continuum support de toute la concrétude de notre agir humain, de son séquençage, de l'articulation des moyens et des fins. C'est dans l'épaisseur même de cette concrétude que tout agir humain est appelé à rendre compte de la fin ultime, celle-ci ne pouvant être tronquée par quelque autre fin, aussi louable soit-elle. C'est donc une téléologie intégrale qui est présupposée et esquissée par la question du jeune homme... une question également bien posée et donc à moitié résolue !

Et en effet, la réponse du Maître consiste dans un premier temps à préciser cette téléologie :

" Qu'as-tu à m'interroger sur ce qui est bon ? Un seul est le Bon. Si tu veux entrer dans la vie, observe les commandements " — " Lesquels ? " lui dit-il. Jésus reprit : " 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, 17-19)

La réponse du Maître marque ainsi une certaine préséance, rappelant tout d'abord les préceptes négatifs dont le respect, c'est-à-dire le renoncement patient mais déterminé à faire le mal, constitue le marchepied déontologique d'une détermination libre et résolue vers le bien, celle-ci ne comportant aucune limite supérieure. Tel est ce véritable continuum téléologique sur lequel est appelé à s'inscrire notre agir humain.

C'est dire encore que téléologie et pédagogie entretiennent une réciprocity. Pour reprendre une expression polysémique, et aujourd'hui inflationniste, l'approche téléologique présuppose une « pédagogie divine » (AL 78, AL 297), constitutive de la grâce divine ; mais une pédagogie qui a été mise en doute et falsifiée depuis les origines, quitte à prêter à Dieu un savoir intentionnel erroné¹². Toujours d'actualité, cette

¹² « 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, 4-5)

Interpréter *Amoris laetitia*

falsification consiste en premier lieu à discréditer les préceptes moraux négatifs, tout simplement en les durcissant. L'échange proprement diabolique entre Ève et le serpent (Gn 3, 1-3) révèle deux voies possibles de durcissement : soit de façon extensive, le serpent falsifie alors 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 s'en suit que toute falsification de la pédagogie divine renvoie de manière duale à une téléologie dévoyée, qui va précisément s'arroger le droit de réexaminer, de contourner voire de refonder les normes morales dérivées du donné biblique, y compris bien sûr les interdictions absolues. Cet empiètement téléologique sur le pré-carré déontologique des préceptes négatifs rejoint ce que VS entend de manière générique par téléologisme : « une « méthode de découverte de la norme morale, [qui] peut alors — selon des terminologies et des approches empruntées à divers courants de pensée — recevoir le nom de « conséquentialisme » ou de « proportionnalisme » » (VS 75). Le second englobant le premier, nous pouvons associer au conséquentialisme le nom du jésuite B. Schüller ; et au proportionnalisme celui, également jésuite, de P. Knauer¹³. Les deux illustrent ce tournant dit « pragmatique » opéré au milieu du 20^{ème} siècle, tournant au sein duquel le désaccord quant au fondement de la morale catholique, conduit à déterminer la moralité sous l'angle exclusif des seules fins de l'action humaine. Il s'en suit une morale pragmatique pour laquelle les intentions comme les circonstances prennent de l'ascendant sur l'objet même de l'acte moral. Cette prédominance de la fin sur l'objet prendra pour marchepied une conception moderne et technique de la finalité, conception certes étriquée mais garante d'efficacité. Rappelons

¹³ P. KNAUER, « La détermination du bien et du mal moral par le principe du double effet », NRT 87 (1965) p. 356-376.

maintenant à grands traits la grammaire du téléologisme moral dans sa version proportionnaliste.

Le téléologisme proportionnaliste¹⁴

Accordant une priorité au *telos*, aux fins visées par l'acte, la qualification morale opérée par le proportionnalisme prend appui sur la préséance de la volonté de la personne, de ses intentions profondes, de sa disposition du cœur, ce que Schüller désigne encore par l'attitude (*Gesinnung*) fondamentale de la personne. Cette attitude est-elle bonne ou mauvaise ? Question dont la réponse n'appartient pleinement qu'à Dieu ; réponse scellée et laissée au seul regard, au seul jugement de conscience personnel.

Cette attitude personnelle est supposée diversement interpellée par l'ethos ambiant, par les valeurs inscrites dans les Saintes Ecritures, par toute autre axiologie déduite des récits de sagesse... : sois juste, bienveillant, fidèle, charitable, miséricordieux... ces interpellations exhortatives revêtent alors diverses appellations : normes réflexives, normes formelles, normes transcendantales ; elles renvoient par ailleurs à autant de valeurs et biens moraux : l'amour de Dieu, la charité, le don de soi, la justice... Ce que Thévenot intitule encore des normes universelles nécessitant pour leur applicabilité d'être particularisées et singularisées. Un tel marchepied normatif de la vie morale s'apparente pour une large part à ce que certains auteurs (Rahner, Fuchs, Mc Cormick) ont énoncé et théorisé comme étant « *l'option fondamentale* », autrement dit une détermination mise en œuvre par la liberté fondamentale de la personne dans des choix transcendants, globaux, athématiques (VS 65), rares mais

¹⁴ Cette présentation du proportionnalisme moral approfondit celle amorcée dans mon précédent article (D. Vermersch, « Faut-il sortir du permis défendu ? » *Ecce Corpus* n° 6- Avril 2022) et s'appuie sur Olivier Bonnewijn, *Éthique philosophique*, Cours donné à l'Institut d'Études Théologiques, Bruxelles, 2004 ; ainsi que sur Servais (Th.) Pinckaers o.p. , *Ce qu'on ne peut jamais faire, La question des actes intrinsèquement mauvais*, Histoire et discussion, Ed. Universitaires Fribourg, Ed du Cerf, Paris, 1995, pp. 67-101.

Interpréter *Amoris laetitia*

décisifs. Selon précisément la théorie de l'option fondamentale, seuls de tels choix peuvent être qualifiés de bons ou de mauvais.

Attitude fondamentale, disposition profonde de la personne, option fondamentale... par-delà ces divers énoncés, le sujet moral est appelé à les attester dans son agir, dans des actes particuliers, effectivement accomplis. A cet effet, le proportionnalisme moral présuppose « un monde où le bien serait toujours mêlé au mal et tout effet bon lié à d'autres effets mauvais » (VS 75). Cette hypothèse primordiale et cruciale semble adoptée implicitement dans AL, par le truchement d'euphémismes usant fréquemment d'un vocable englobant : la « complexité¹⁵», instillant ainsi la voie à une atténuation de la responsabilité et de l'imputabilité morales.

Présupposer ainsi un entrelacement du bien et du mal, une non séparabilité entre effets bons et effets mauvais, conduit alors à différencier le jugement sur la moralité de l'acte suivant deux registres ordonnés et séquencés¹⁶, entérinant la distinction entre l'attitude fondamentale de la personne et la concrétude de son agir. En amont, le registre de la bonté/malice proprement morale établie à partir de l'intention du sujet rapportée aux biens/maux moraux visés par l'acte ; en aval, le registre dit de la rectitude/erreur, établie à partir de la prise en compte, proportionnée ou non, des effets et/ou conséquences de l'acte ; soient encore autant d'avantages ou d'inconvénients afférents au sujet de l'acte, à son entourage, à autrui, à son environnement... Il s'agira par exemple de l'état de santé, de l'intégrité physique, de la vie sociale, de la culture, de la propriété, de la préservation de l'environnement naturel, de l'entente conjugale harmonieuse, de la parenté responsable... c'est-à-dire encore autant de biens/maux dits *non moraux*, *pré-moraux* (J. Fuchs), *physiques*,

¹⁵ Telle cette répétition (AL 79, AL 296) : « Il faut éviter des jugements qui ne tiendraient pas compte de la **complexité** des diverses situations ». Ou encore ce passage emblématique : « De même, elle peut reconnaître sincèrement et honnêtement que c'est, pour le moment, la réponse généreuse qu'on peut donner à Dieu, et découvrir avec une certaine assurance morale que cette réponse est le don de soi que Dieu lui-même demande au milieu de la **complexité** concrète des limitations, même si elle n'atteint pas encore pleinement l'idéal objectif. » (AL 303)

¹⁶ Registres que l'on retrouvera évidemment dans la théorie de l'option fondamentale.

ontiques (B. Schüller), revêtus de différents attributs. Nous retiendrons dans ce qui suit le qualificatif *pré-moral*.

Les biens pré-moraux seraient en premier lieu « naturels », inhérents à la nature humaine et aptes au développement de l'humanité. Par ailleurs, ils ne possèderaient pas de qualification morale propre, ce qui évacue *ex ante* tout intrinsécisme moral. Matières destinées enfin à des opérations d'agrégation, de compensation et de pondération, ils sont supposés quantifiables, commensurables et substituables¹⁷. Cette opérabilité des biens (maux) pré-moraux permet en outre de supposer et d'exprimer leurs caractères relatif, contingent, concurrentiel, voire conflictuel observés dans les situations concrètes. Moyennant donc cette arithmétique morale, s'élabore ainsi une véritable économie d'échange propre à ces mêmes biens (maux) pré-moraux, et qu'il conviendra donc et au préalable de recenser¹⁸.

Ceci posé, comment s'amorce et s'opère pratiquement le jugement sur la moralité de l'acte ? rappelons qu'il s'agit d'un jugement tronçonné suivant deux registres distingués par le proportionnalisme : i) le registre de la bonté *versus* de la malice ; ii) le registre de la rectitude *versus* de l'erreur. Sur le premier se joue la moralité de l'acte d'un point de vue formel : celle-ci prend corps extrinsèquement par l'intervention de la volonté, expression des attitudes fondamentales du sujet moral ; elles-mêmes inspirées par les normes formelles ou transcendantales évoquées

¹⁷ C'est ainsi que cette triple spécification (quantifiable, commensurable, substituable) des biens/maux pré-moraux sous-tend, moyennant une sorte de logique de compensation, la justification morale des méthodes contraceptives proposée par Ph. Bordeyne : « ... L'autre voie, dont la licéité morale pourrait être admise et le choix confié à la sagesse des époux, consisterait à user des méthodes contraceptives non abortives. S'ils décident d'introduire cette médecine-là dans l'intimité de leur vie sexuelle, les époux seraient conviés à **redoubler** d'amour mutuel. Celui-ci est seul à pouvoir humaniser l'usage de la technique, au service d'une "écologie humaine de l'engendrement". » in *Synode sur la vocation et la mission de la famille dans l'Eglise et le monde contemporain, 26 théologiens répondent*, Bayard, 2015, p. 198.

¹⁸ Tel celui opéré en AL 298 prenant appui sur une non séparabilité supposée entre le bien et le mal : « Une chose est une seconde union consolidée dans le temps, avec de nouveaux enfants, avec une fidélité prouvée, un don de soi généreux, un engagement chrétien, la conscience de l'irrégularité de sa propre situation et une grande difficulté à faire marche arrière sans sentir en conscience qu'on commet de nouvelles fautes. »

Interpréter *Amoris laetitia*

précédemment. Le bien (le mal) moral consiste alors à vouloir (refuser) un bien pré-moral par une intention directe. En l'occurrence, les biens pré-moraux considérés sont autant de fins, de perfections qui conviennent au sujet moral, supposées le conduire vers sa fin ultime, c'est-à-dire Dieu lui-même, mais se substituant néanmoins à cette dernière comme horizon premier du discernement moral. Il apparaît ainsi une première troncature *par le haut* opérée par le proportionnalisme¹⁹, ce dernier questionnant voire déniait la capacité de l'acte à s'ordonner par lui-même à la fin ultime (Mt 19,16).

Sur le second registre se joue la moralité de l'acte d'un point de vue que l'on pourrait qualifier de matériel ou technique, c'est-à-dire précisément de l'ordre dont relèvera *in fine* le jugement moral. Celui-ci s'opèrera concrètement sur les effets et conséquences de l'acte, c'est-à-dire autant de biens/maux pré-moraux contingents voire concurrents, desquels est établie la proportion, ou plus généralement une pondération entre le bien et le mal, selon l'ordonnance des moyens à la fin poursuivie. Le jugement moral est ainsi régi par un principe d'optimisation qui peut s'énoncer de la manière suivante (B. Schüller) : « Choisis toujours le bien le plus grand ». Un tel bien résulte donc d'un calcul rendu possible du fait du caractère opérable des biens/maux pré-moraux ; un calcul où bien et mal s'additionnent et se retranchent ; un calcul qui peut s'avérer juste ou erroné. Le proportionnalisme opère ainsi une deuxième troncature, *par le bas*, dès lors que l'entièreté du jugement pratique se déroule sur le plan pré-

¹⁹ S'exonérer, en amont du discernement pratique, de la fin ultime divine comme horizon moral est emblématique du téléologisme moral. C'est ainsi que P. Knauer l'assume dès les premières lignes de son article pierre de fondation du proportionnalisme : « Quel est le critère qui peut nous permettre de déterminer le bien et le mal moral ? Habituellement, on dit que le bien moral est ou bien « ce qui nous ordonne à Dieu » ou bien « ce qui est conforme à la nature ». Pour être vrais, ces deux énoncés n'en sont pas moins insuffisants. Le premier ne nous donne qu'une règle abstraite ; il ne nous dit pas quels sont, concrètement, les actes qui nous ordonnent à Dieu. D'ailleurs, en prenant cette règle comme point de départ, on inverserait l'ordre logique ; car la connaissance explicite de Dieu ne peut se trouver qu'au terme de notre raisonnement. Il faudrait d'abord savoir qu'il s'agit vraiment d'un bien moral, d'où l'on pourrait conclure qu'il nous ordonne effectivement à Dieu. » (Knauer, *ibid.*, p. 356) : CQFD. Dans la suite de son propos, Knauer s'engouffre vers l'autre critère de détermination, la nature comme réalité objective universelle et *source des exigences morales*, ce qui conduira effectivement aux notions de biens pré-moraux, physiques ou ontiques.

moral. Dès lors, il peut encore se définir comme un extrinsécisme moral qui tire sa légitimité de la volonté, celle-ci opérant concrètement et strictement dans la sphère des biens pré-moraux, assurant ainsi le passage de l'ordre pré-moral à l'ordre moral.

Séquencé et tronçonné (par le haut et par le bas), ce jugement pratique contribuera à atténuer l'imputabilité et la responsabilité morales du sujet, celles-là mêmes questionnées par AL au nom de l'innombrable diversité et complexité des situations concrètes rencontrées, des limites inhérentes à la capacité décisionnelle ; et ce, avec le risque de brouiller subrepticement²⁰ le rapport prévalant entre l'objectivité de l'acte et son imputabilité (AL 79, AL 300, AL 302).

Il nous faut encore préciser comment le proportionnalisme résout cette non séparabilité supposée entre les effets bons et les effets mauvais d'un acte donné : tout simplement en réinterprétant totalement la doctrine de la cause à double effet, celle-ci ayant été élaborée afin de résoudre les cas litigieux pour lesquels l'acte produit un effet bon et un effet mauvais. Un tel acte serait légitime moyennant quatre conditions²¹ mais qui pourraient se réduire à la quatrième selon Knauer²², à savoir l'existence d'une raison dite « proportionnée » pour accomplir un acte provoquant des effets mauvais. Cette raison proportionnée apparaîtrait dès lors que les effets bons l'emportent sur les effets mauvais.

²⁰ Un exemple de brouillage prenant pour marchepied une indifférenciation entre normes (préceptes) négatives et positives : « ... étant donné que le degré de responsabilité n'est pas le même dans tous les cas, les conséquences ou les effets d'une norme ne doivent pas nécessairement être toujours les mêmes. » (AL 300)

²¹ (i) que l'acte soit en lui-même bon ou du moins moralement indifférent ; (ii) que l'intention du sujet porte directement sur l'effet bon, de sorte que l'effet mauvais soit non intentionnel ; (iii) 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 ; (iv) il doit y avoir entre l'effet bon et l'effet mauvais une proportion capable de justifier l'effet mauvais. Servais (Th.) Pinckaers, *ibid.*, M. Zalba, *Theologiae Moralis Summa*, I, n° 340

²² P. KNAUER, « La détermination du bien et du mal moral par le principe du double effet ». NRT 87, 1965, p. 366.

Interpréter *Amoris laetitia*

Prenant l'ascendant 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* – c'est-à-dire la finalité objective, incorporée dans l'action et issue d'un choix délibéré - 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 acte ²³ », s'identifiant à sa *finis operis*.

La raison proportionnée détermine désormais ce qu'est un bien moral *versus* un mal moral, l'effet mauvais d'un acte ne devenant un mal moral qu'à 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, il s'agit 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 technique²⁴, en ce sens qu'elle consiste en un ordonnancement 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

²³ Ibid. p. 366.

²⁴ Servais (Th.) PINCKAERS, op. cit., p. 81

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. Ce dernier appréhende en effet 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. L'Aquinat 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 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. A l'inverse, saint Thomas s'appuie sur une 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 jusqu'alors par le magistère ecclésial ne cesse jamais de s'ordonner à l'horizon de la fin ultime, transcendante et béatifique, se laissant alors

Interpréter *Amoris laetitia*

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 pour le proportionnalisme, pour l'exercice d'une finalité technique dédiée en définitive aux seuls actes extérieurs.

Nature et grâce, une division du travail orchestrée

Le recours à la grâce divine, voire sa convocation, ne seraient-ils donc qu'un packaging du schème proportionnaliste dont serait empreint *AL nolens volens* ? L'interrogation semble *a priori* peu respectueuse, mais force est de reconnaître que le mot *grâce*, dans l'acception *ad hoc*, n'apparaît pas moins de cinquante-trois fois dans l'exhortation. Il apparaît surtout douze fois dans le seul chapitre huit, où il s'agit alors d'une grâce divine, supposée et convoquée pour justifier et affermir *a posteriori* le continuum analogique des diverses situations conjugales observées, imparfaites ou incomplètes, qui pourraient tendre vers le mariage chrétien présenté comme idéal : « *il revient à l'Eglise de leur révéler la divine pédagogie de la grâce dans leurs vies et de les aider à parvenir à la plénitude du plan de Dieu sur eux, toujours possible avec la force de l'Esprit Saint* » (AL 297).

De fait, la double troncature, précisée précédemment et opérée par le jugement moral proportionnaliste, entérine une sorte de naturalisation de la morale ; et ce, au prix d'une séparation de celle-ci avec l'Évangile, avec l'exercice des vertus, avec la vie béatifique. Cette séparation est d'ailleurs mise en exergue et argumentée par l'un des pères fondateurs du proportionnalisme :

« On objectera à notre essai qu'il s'est limité aux règles de l'éthique naturelle sans aucun égard à l'ordre surnaturel et à la transformation que cet ordre est censé apporter à la moralité. A quoi nous répondrons : l'Incarnation n'a en aucune mesure changé le contenu de la nature humaine du Christ, mais elle l'a, au contraire, assumé dans son intégrité ; pareillement et en conséquence, l'ordre surnaturel, loin de changer le

contenu de l'éthique, l'assume à sa dimension propre et en consacre la valeur.²⁵»

Il en découle ainsi une sorte de division du travail assumée entre le naturel et le surnaturel, entre la nature et la grâce. En effet, tout le *modus operandi* proportionnaliste se déroule sur un strict plan naturel et rationnel, l'Écriture sainte et la Révélation n'étant sollicitées que subsidiairement, en guise de confirmation ou d'illustration. Autrement dit, le *Gratia non tollit naturam, sed perficit* de St Thomas pourrait se décliner suivant une division du travail séquencée : i) fonder l'exigence morale sur la nature humaine, ce qui lui confère son autonomie morale ; ii) faire intervenir la grâce pour confirmer cette éthique naturelle. Il conviendrait donc d'assumer pleinement la nature, l'humain, pour faire intervenir ensuite la grâce ; une grâce divine bouche-trou, mobilisable à souhait, un peu à l'instar du *god of the gaps* appelé à la rescousse pour expliquer les apories des théories scientifiques.

Ceci posé, Servais Pinckaers relève qu'il existe une autre interprétation plus fidèle du précepte thomiste : « n'ayez crainte de vous livrer à la grâce, à la foi, à la Révélation, car loin de nuire à votre nature et à votre raison, elles les confirmeront, développeront et perfectionneront²⁶ ». Loin donc d'une division du travail entre nature et grâce, il s'agit plutôt d'un travail synergique de concert, ou encore de leur intrication pour reprendre la métaphore quantique. Il apparaît dès lors plus clairement que recourir explicitement ou non à la troncature proportionnaliste motive en retour un exercice de réassemblage des deux registres du naturel et du surnaturel. Il nous semble que c'est précisément ce à quoi s'évertue AL et qu'il convient maintenant d'examiner.

Ce réassemblage présuppose ce que nous avons appelé précédemment un continuum par analogie de diverses situations dites irrégulières (AL 78, AL 294, AL 297) : cohabitation juvénile, concubinage, mariage civil, divorcés remariés... soient encore des formes d'union,

²⁵ P. KNAUER, op. cit., p. 376

²⁶ Servais (Th.) PINCKAERS, op. cit., p. 99-100

Interpréter *Amoris laetitia*

marquées par ce qualificatif d'*imparfait* (AL 78) qui atteste de ce continuum comme en creux ; des formes d'union réalisant au moins en partie et par analogie le mariage sacramental présenté comme un idéal (AL 292). C'est précisément au sein de ce continuum de situations irrégulières qu'est censée intervenir la grâce sous l'expression notamment d'une pédagogie divine invitant les personnes engagées dans ces différentes formes d'union à se mettre en chemin pour parvenir « à la plénitude du plan de Dieu » sur elles (AL 297).

Encore faut-il s'assurer au préalable que l'irrégularité des situations ne soit incompatible à l'action de la grâce divine. C'est ce à quoi AL (301-303) s'évertue à démontrer en faisant droit aux facteurs et conditionnements subjectifs dans l'exercice de spécification et d'imputation morales d'une action. D'emblée ici rien de nouveau, tant du point de vue magistériel que strictement thomiste, AL s'appuyant en l'occurrence sur le Catéchisme de l'Eglise Catholique : « L'imputabilité et la responsabilité d'une action peuvent être diminuées voire supprimées par l'ignorance, l'inadvertance, la violence, la crainte, les habitudes, les affections immodérées et d'autres facteurs psychiques ou sociaux » (CEC n° 1735, repris dans AL 302). Il s'agit des circonstances dites atténuantes qu'AL énonce à nouveaux frais par le terme de limite : concrètement, une méconnaissance voire une ignorance de la norme morale ; ou encore une difficulté d'en saisir l'intelligibilité et les valeurs qui y sont inscrites (AL 301), reprenant en cela FC 33. Encore eut-il été opportun de rappeler et de préciser que, du moins pour une part, ces circonstances atténuantes sont solubles, fournissant ainsi le marchepied de la loi de gradualité précisée par FC et rappelée par AL 295.

Ceci posé, AL suggère un autre cas de figure : « Un sujet [...] peut se trouver dans des conditions concrètes qui ne lui permettent pas d'agir différemment et de prendre d'autres décisions sans une nouvelle faute » (AL 301) ; *ne pas agir différemment* signifiant à l'évidence la transgression d'une norme négative. En réalité, il ne s'agit plus à proprement parler d'une circonstance atténuante exprimant une limite au volontaire, mais

d'une situation contraignant le sujet à choisir le moindre mal entre deux maux moraux. Choix cornélien ? dilemme moral insoluble ? Comme le relève une fois de plus S.-T. Bonino²⁷, ce n'est pas l'avis de saint Thomas qui estime que si dilemme il y a, celui-ci est causé en amont par une situation de péché à laquelle le sujet doit et peut renoncer. Par extension, VS ne dit pas autre chose lorsqu'il conclut sur la distinction primordiale entre préceptes négatifs et préceptes positifs : « Enfin, il est toujours possible que l'homme, sous la contrainte ou en d'autres circonstances, soit empêché d'accomplir certaines bonnes actions ; mais il ne peut jamais être empêché de ne pas faire certaines actions, surtout s'il est prêt à mourir plutôt que de faire le mal. » (VS 52) Soit à dire encore que faire le bien est toujours possible et que cela n'équivaut pas à *faire le bien qui est possible* (AL 308 repris de EG 44), ce dernier précepte relevant plutôt d'une démarche proportionnaliste qui présuppose le caractère quantifiable ainsi que l'additivité des biens et maux pré-moraux envisagés.

Ceci posé, c'est AL 301 qui se propose de démontrer la possibilité de l'action de la grâce divine, c'est-à-dire de conserver l'état de grâce pour ceux et celles qui se trouvent dans des situations irrégulières. Une lecture très attentive de ce paragraphe 301 nous en livre le *modus operandi* qui prend certes la forme d'une logique déductive, mais sans s'y prêter effectivement, ce qui génère quelque confusion. En premier lieu, l'extension induite des conditionnements subjectifs constatée précédemment est rapportée à *la solide réflexion [de l'Église] sur les conditionnements et les circonstances atténuantes*. Poursuivons ensuite la lecture : « Par conséquent, il n'est plus possible de dire que tous ceux qui se trouvent dans une certaine situation dite "irrégulière" vivent dans une situation de péché mortel, privés de la grâce sanctifiante ». Notons-le « par conséquent », censé annoncer un lien de cause à effet, mais qui ne tient pas de l'évidence ; S.-T. Bonino suggérant même de traduire ce « par conséquent » par « AL croit pouvoir déduire²⁸. »

²⁷ S.-T. BONINO, op. cit., p. 10, reprenant Thomas d'Aquin, In II Sent., d. 39, q.3, a.3, ad 5

²⁸ S. -T. BONINO, op.cit., p. 9

Interpréter *Amoris laetitia*

A défaut d'une démonstration qui ne se place pas d'emblée sous le sceau de l'évidence, AL 301 tente de l'affermir en juxtaposant un autre enseignement du docteur angélique²⁹, relatif au caractère connexe et organique des vertus, mais qui n'étaye absolument en rien l'éventuelle coexistence de l'état de grâce avec une situation objective de péché propre aux situations dites irrégulières. C'est ce que relève encore le P. Bonino³⁰, soulignant que l'état de grâce peut coexister avec une difficulté à exercer l'acte d'une vertu. Autrement dit, l'action de la grâce divine ne nous épargne pas des dispositions héritées du passé et contraires à l'exercice de l'acte vertueux. La référence à Saint Thomas en AL 301 ne dit en fait pas autre chose.

Plus encore, que l'on soit ou non dans une situation irrégulière, personne pas même l'intéressé, ne peut affirmer avec certitude qu'il est en état de grâce. La mise en exergue de cette incertitude relève d'un enseignement constant de la Tradition et du magistère, depuis Saint Thomas, jusqu'à Saint Jean Paul II, en passant par le Concile de Trente ; ce que Granados et al. résument encore : « En réalité, on n'a jamais pu dire ce que François affirme ne plus pouvoir dire³¹ ». En d'autres termes, non seulement le « par conséquent » (AL 301) n'a pas lieu d'être mais il conviendrait de substituer le « plus » par un « pas » : *il n'est pas possible de dire...* même si cela a pu être instillé par quelques confesseurs et

²⁹ « Saint Thomas d'Aquin reconnaissait déjà qu'une personne peut posséder la grâce et la charité, mais ne pas pouvoir bien exercer quelques vertus, en sorte que même si elle a toutes les vertus morales infuses, elle ne manifeste pas clairement l'existence de l'une d'entre elles, car l'exercice extérieur de cette vertu est rendu difficile : « Quand on dit que des saints n'ont pas certaines vertus, c'est en tant qu'ils éprouvent de la difficulté dans les actes de ces vertus, mais ils n'en possèdent pas moins les habitudes de toutes les vertus ». AL 301 qui renvoie à Sum. Theol., Ia-IIae, q. 65, art. 3, ad. 2 ; De Malo, q. 2, a. 2, références que l'on trouve déjà dans E G 171.

³⁰ S. -T. BONINO, op.cit., p. 11-12.

³¹ José GRANADOS, Stephan KAMPOWSKI, Juan-José PEREZ-SOBA, op. cit., p. 136. Ces mêmes auteurs citent encore le Concile de Trente : « Personne ne peut savoir, d'une certitude de foi excluant toute erreur, qu'il a obtenu la grâce de Dieu » et Jean-Paul II : « Evidemment, le jugement sur l'état de grâce appartient au seul intéressé, puisqu'il s'agit d'un jugement de conscience. » (*Ecclesia de Eucharistia*, n° 37)

accompagnateurs, sans l'autorité magistérielle requise, et avec des conséquences qui ont pu être parfois très dommageables.

S'adressant probablement à ces mêmes confesseurs et accompagnateurs, pourquoi AL (AL 301) particularise pour les situations irrégulières un énoncé, d'ores et déjà affirmé universellement par la tradition et le magistère de l'Eglise, si ce n'est pour suggérer une sorte de renversement de la charge de la preuve, ceci pour employer la métaphore juridique ? Comme il n'est pas possible de prouver que je suis privé de la grâce sanctifiante dans telle ou telle situation irrégulière, admettons l'hypothèse inverse. Ce faisant, les conséquences peuvent être autrement dommageables - puisqu'il s'agit du salut des âmes - si l'on dissipe ainsi et tout aussi indûment l'incertitude en sens inverse : demeurer dans une situation irrégulière ne serait pas une situation de péché mortel privée de la grâce sanctifiante. Précipiter ce jugement sur l'état de grâce, au nom du primat de la conscience subjective (AL 298), ne conduit-il pas au contraire à obstruer le canal et l'action de la grâce divine, source de reconnaissance de son péché, de repentance et de conversion ? Tel pourrait être en définitive le prix à payer pour ouvrir cet espace de « discernement personnel et pastoral approprié » (AL 298) dédié à la considération de ces situations dites irrégulières. Et s'il fallait encore s'en convaincre, peut-être suffirait-il alors de se prêter sincèrement à l'exercice de démonstration de la continuité magistérielle entre le chapitre huit d'AL et la section consacrée dans VS (102-105) au rapport entretenu entre l'octroi de la grâce divine et l'observation des normes morales.

La doctrine du bon pasteur

Tout cela ne nous empêche pas de souscrire en guise de conclusion à l'attitude pastorale qu'AL suggère d'adopter à l'égard des personnes en situation dite *irrégulière* ; celle « ...du Fils de Dieu qui va à la rencontre de tous, sans exclure personne. [L'Eglise] sait bien que Jésus lui-même se présente comme le Pasteur de cent brebis, non pas de quatre-vingt-dix-neuf. Il les veut toutes » (AL 309). La logique d'intégration (AL 296-297) doit donc prévaloir ... à ceci près que le passage évangélique auquel a

Interpréter *Amoris laetitia*

recours AL fournit un détail important du *modus operandi* de l'intégration, ou de la réintégration : « Si l'un de vous a cent brebis et qu'il en perd une, n'abandonne-t-il pas les quatre-vingt-dix-neuf autres dans le désert pour aller chercher celle qui est perdue, jusqu'à ce qu'il la retrouve ? » (Lc 15, 4). Le bon Pasteur, à la recherche de la brebis perdue, n'emmène pas avec lui les quatre-vingt-dix-neuf autres qui lui sont restées fidèles, mais il les abandonne dans le désert. Rechercher la brebis perdue est probablement un exercice délicat, long et risqué pour ses congénères qui, partant de bonnes intentions, pourraient finalement se retrouver elles aussi coincées dans les fourrés ou les maquis buissonnants. Que fait alors et d'abord le bon Pasteur ? Il les abandonne dans le désert, c'est-à-dire paradoxalement en un lieu sûr : celui où Dieu continue à se révéler. Le bon Pasteur met d'abord ses quatre-vingt-dix-neuf brebis en lieu sûr, avant de s'aventurer à rechercher la centième. En effet, le désert dans la symbolique et la compréhension bibliques est le lieu de la Parole, plus encore la demeure de la Parole ; parce que demeurer dans la Parole de Dieu nous rend véritablement disciples, nous fait connaître la vérité, la vérité qui rend libre (Jn 8, 31-32). Souscrire à une telle conduite pastorale que nous pourrions alors qualifier d'*intégrale* permettrait peut-être d'adoucir l'épreuve de l'assentiment à donner à *Amoris Laetitia* : la joie de l'amour, du fait précisément que l'amour « trouve sa joie dans ce qui est vrai » (1 Co 13,6).

Ingénieur agronome (ENSA Rennes), Docteur en Sciences économiques et HDR de l'Université de Rennes, Dominique Vermersch est Recteur émérite de l'Université Catholique de l'Ouest et professeur d'économie et d'éthique à l'Institut Agro. Il a été le Modérateur général de la Communauté de l'Emmanuel de 2000 à 2009 et membre du Comité consultatif commun d'éthique pour la recherche agronomique (INRA CIRAD) de 2008 à 2015. Outre de nombreux articles scientifiques portant principalement sur les enjeux éthiques de la recherche scientifique, il a notamment publié *Economie politique agricole et morale sociale de l'Eglise*, éditions Economica 1997, *L'éthique en friche*, éditions QUAE INRA, collection update sciences and technologies 2007, *Allez vous aussi à ma vigne. La mission du laïc dans le monde*, éditions de l'Emmanuel, collection IUPG 2011, *La Raison prodigue, revisiter la mission éducative et universitaire*, éditions de l'Emmanuel 2018.