NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

76 N° 10 1954

Morale théologique et morale de situation

J. FUCHS (s.j.)

p. 1073 - 1085

https://www.nrt.be/it/articoli/morale-theologique-et-morale-de-situation-2482

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Morale théologique et morale de situation [1]

Il y a deux ans, le Pape Pie XII se faisait un devoir de condamner une « morale nouvelle ». Son jugement frappait les positions trop avancées de la « morale de situation [2] ». Le texte ne visait évidemment pas les opinions de ce genre qui pourraient se rencontrer parmi les philosophes non-chrétiens ou les théologiens protestants. Le Souverain Pontife entendait parler de tendances qui se faisaient jour au sein de l'Eglise. Il ne serait pas facile cependant de citer des auteurs catholiques dont les ouvrages auraient défendu formellement ces thèses dangereuses. C'est une « tendance » que combat le discours pontifical. Il ne faudrait pas vouloir en trouver des exposés systématiques. Elle se laisse plutôt déceler dans des remarques occasionnelles disséminées au cours de maints articles, dans la spontanéité des conversations et surtout dans la vie de tous les jours.

On n'entend nullement mettre en question la valeur de tout cadre moral ou de toute législation ecclésiastique. Mais on s'interroge plutôt sur la portée véritable de ces lois universelles et leur prétention à ne souffrir aucune exception. On ne prétend point, d'ailleurs, en appeler à la conscience personnelle sans tenir compte d'un ordre moral objectif. On souligne l'importance de cet ordre objectif lui-même; c'est sa signification et sa force obligatoire qu'il s'agit d'apprécier dans les situations particulières de la vie. Ainsi, par exemple, aucun partisan des idées nouvelles ne contestera la valeur de l'enseignement catholique concernant le mariage, mais plus d'un mettra en question la possibilité de l'appliquer et de le considérer comme obligatoire dans tel cas concret. Nul ne mettra en doute le principe qui défend les rapports sexuels en dehors du mariage, mais faut-il les déclarer illicites dans telle situation donnée, où l'amour mutuel semble atteindre au don total de soi-même? Le commandement « Tu ne tueras pas » sera bien admis. Non l'absence d'exceptions dans des situations extrêmes. On ne mettra pas en doute l'obligation de faire son service militaire dans une guerre juste; toutefois, celui qui se sent appelé à être le prophète de la paix se trouve justifié, dira-t-on, s'il refuse le service militaire. Bref, on ne dénie pas tout sens et toute valeur à un ordre

1. Cet article présente aux lecteurs de la Nouvelle Revue Théologique l'essentiel de la communication faite par l'auteur : *Die theologische Bedeutung der Situation*, au Congrès européen des moralistes à Luxembourg du 8 au 11 juin 1954. A la demande de la rédaction, on l'a fait précéder de quelques informations complémentaires sur la « morale de situation ».

2. Allocution du 19 avril 1952 (*A.A.S.*, XXXXIV, 1952, 413-419; cfr *N.R.Th.*, 1952, p. 643). Elle complète le texte d'une autre allocution sur la conscience, 23 mars 1952 (*A.A.S.*, XXXXIV, 1952, 270-278; cfr *N.R.Th.*, 1952, p. 641).

moral universel. Mais le caractère unique de certaine situation autorisera, pense-t-on, à passer outre.

Pareilles tendances, avons-nous dit, sont rarement exposées de façon systématique. Certains ouvrages semblent l'avoir tenté cependant. Ainsi le livre de E. Michel, *Ehe, eine Anthropologie der Geschlechtsgemeinschaft* [3], qui fut mis à l'Index. Cette mesure fut motivée vraisemblablement par une application risquée de la morale de situation aux problèmes du mariage. E. Michel n'est pas un théologien de métier, mais plusieurs de ses ouvrages d'allure théologique [4] ont introduit dans de nombreux cercles catholiques ses conceptions avancées. D'aucuns reprochent également à Th. Steinbüchel [5], théologien et philosophe de valeur décédé récemment, de s'être prononcé en faveur d'une morale pareille. Il serait plus exact de dire que Steinbüchel a su garder la mesure. Toutefois, à force de souligner l'élément personnel de la situation, il ne met plus suffisamment en lumière le sens de la loi et de l'universel. Steinbüchel a subi très fortement l'influence des doctrines personnalistes de plusieurs philosophes et théologiens non-catholiques comme F. Ebner et M. Buber, mais aussi de S. Kierkegaard. Par contre, il s'est opposé catégoriquement à l'ouvrage fondamental du coryphée de la morale de situation, le philosophe E. Grisebach [6]. Et il n'est pas favorable non plus aux théories analogues, que défend l'existentialisme moderne.

La « morale de situation » condamnée par Pie XII dépend à l'évidence de la théologie protestante. E. Michel le concède ouvertement. Il suffit, d'ailleurs, pour s'en rendre compte d'examiner les solutions inspirées par l'idée de situation, que maints travaux catholiques n'ont pas craint de proposer en quelques cas déterminés. Sans doute, les catholiques, qui subissent pareille influence, n'ont souvent pas remarqué combien la morale des penseurs protestants se trouve étroitement liée aux dogmes fondamentaux de leur théologie. Qu'on lise, à cet égard, le traité de morale protestante de E. Brunner [7] ou celui, plus récent, de H. Thielicke [8] ou bien que l'on consulte l'abondante

3. Stuttgart, 1948.

4. *Der Partner Gottes, Weisungen zum christlichen Selbstverständnis,* Heidelberg, 1946; *Renovatio, Zur Zwiesprache zwischen Kirche und Welt,* Stuttgart, 1947; *Gläubige Existenz,* Heidelberg, 1952.

5. Cfr *Herderkorrespondenz,* IV (1949/50), 456-459. On signale surtout son *Opus posthumum Christliche Lebenshaltungen in der Krisis der Zeit und des Menschen,* Francfort s/M., 1949. Un autre exposé de Steinbüchel nous paraît préférable : *Die philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre,* I. Dusseldorf, 4e édit., 1951 (F. Tillmann, *Hundbuch der katholischen Sittenlehre,* tome I).

6. *Gegenwart, Eine kritische Ethik,* Halle, 1928.

7. *Das Gebot und die Ordnungen, Entwurf einer protestantischen Ethik,* Tubingue, 1932.

8. *Theologische Ethik,* Band I, *Dogmatische, philosophische und kontroverstheologische Grundlegung,* Tubingue, 1951. — Instructif sur l'« éthique de la situation » du Protestantisme moderne est R. Hauser, *Autorität und Macht, Die staatliche Autorität in der neueren protestantischen Ethik und in der katholischen Gesellschaftslehre,* Heidelberg, 1949.

littérature parue après 1945 sur le droit naturel et les fondements théologiques du droit [9]. Dans la mesure où les théologies protestantes modernes reconnaissent une signification à une loi morale universelle, son importance se trouve réduite par la place qu'ils accordent à la « morale de situation ».

En vérité, la « morale de situation » repose un problème, fort ancien et toujours actuel : celui des universaux et de leur application au plan de la vie morale [10]. Elle s'appuie à une philosophie qui refuse de reconnaître en chaque être humain et dans chacune des situations particulières qu'il expérimente, les structures universelles d'une essence et selon laquelle il serait même faux d'affirmer que l'essence se trouve particularisée de façon absolument unique. Par conséquent, dans cette perspective, la loi morale générale ne peut pas non plus se comprendre comme un énoncé ayant véritablement valeur d'être pour l'homme concret dans telle situation unique. On voit le sophisme : du fait qu'une loi générale est incapable de saisir *pleinement* une situation concrète, on infère erronément que la situation ne peut aucunement relever de cette loi.

Cette « morale de situation », poussée à l'extrême, ne doit pas être interprétée comme une simple fuite devant le lourd devoir de l'intégrité morale. En effet, si ces auteurs nient la valeur absolue des normes universelles, c'est que leur théologie entend sauvegarder la *souveraineté éminente de Dieu.* Une loi qui vaudrait sans aucune exception serait, pensent-ils, une puissance absolue à côté du seul absolu, Dieu. Ils ne réalisent pas que la loi est absolue dans la mesure seulement où elle participe à l'essence absolue de Dieu. Sous cet aspect, il est vrai, elle l'est effectivement.

Du point de vue anthropo-théologique, les tenants de la « morale de situation » fondent la nature non-absolue de l'obligation sur le caractère *personnel* des relations qui unissent l'homme à Dieu et les hommes entre eux. Nos contemporains considèrent la loi comme un intermédiaire entre Dieu et l'homme, qui vient troubler une collaboration immédiate où l'homme s'efforcerait, par l'efficacité de sa libre activité, de donner à l'appel de Dieu une réponse adaptée à la « situation » présente. Ils ne remarquent pas que l'essence de l'homme, non moins que la loi divine révélée, est une Parole permanente du Dieu

9. On trouve aussi une riche vue d'ensemble chez H. Thielicke, *op. cit.*, p. 604; chez H. Schrey, *Die Wiedergeburt des Naturrechts,* dans *Theol. Rundschau,* 1951, p. 154-156.

10. Sur le problème de l'éthique de la situation cfr notre article : *Situationsethik in theologischer Sicht,* dans *Scholastik,* 1952, p. 161-182; ainsi que notre petit livre : *Situation und Entscheidung, Grundfragen christlicher Situationsethik,* Francfort-s/Mein, 1952. — Voyez aussi H. Wulf, S. J., *Gesetz und Liebe in der Ordnung des Heils, Kritische Bemerkungen zu einigen Büchern von Ernst Michel,* dans *Geist und Leben,* 1949, p. 356-367; en outre les articles parus dans *Orientierung,* XIV, 1950, p. 13-16, 27-30, 37-39.

créateur et rédempteur. Et l'homme a le devoir d'y répondre; car il n'est pas une pure personne, il est toujours déjà homme, déjà inséré dans le déroulement historique de la révélation.

Il ne faudrait pas s'imaginer que ces tendances de la philosophie moderne, de l'éthique protestante ou de certaine pensée catholique d'avant-garde, soient dénuées de tout intérêt authentique. L'éthique protestante a raison lorsqu'elle interprète la « situation » — et pas seulement la « situation-limite » extrême à la façon des existentialistes — comme un appel unique de Dieu, auquel l'homme répond par une décision personnelle : assumer une « situation » implique que l'on prenne position à l'égard de Dieu. Et cette attitude constitue même l'élément primaire par rapport à la décision morale ou, pour mieux dire, *au sein* de cette décision. Pour certains, la « situation » consisterait exclusivement, ou du moins principalement, à mettre en question la nécessité d'observer des normes morales : prendre sa place dans un ordre universel préétabli, cela a-t-il un sens? Pas mal d'auteurs se mettent en garde contre cette façon de voir, et à bon droit. En fait, la « situation » est une réalité *religieuse* dans laquelle Dieu et l'homme se trouvent présents l'un à l'autre en tant que Je et Tu à un moment unique qui ne se répétera jamais.

Nous voudrions, dans ces pages, faire voir brièvement *l'importance théologique de la « situation »*. Ce faisant et tout en reconnaissant le bien-fondé des idées dont nous venons de parler, nous voudrions éviter de réduire la « situation » à cette conception trop étroite de l'élément personnel, comme l'ont fait — pour des motifs bien différents, il est vrai — tant l'éthique protestante que l'existentialisme moderne.

Trois questions se posent ici au moraliste :

1. Comment faut-il comprendre la « situation » en tant qu'*appel de Dieu?*

2. Quel est le *contenu* de cet appel de Dieu transmis par la « situation »?

3. Comment *pouvons-nous reconnaître* l'appel de Dieu dans la « situation »?

I. LA « SITUATION », APPEL DE DIEU

A. Le mot « situation » désigne le moment où le « je » a conscience d'être appelé à prendre une décision face à une réalité déterminée ou à l'intérieur même de cette réalité. Il faut ici considérer comme « réels » l'existence concrète de tel homme et l'univers entier avec lequel il se trouve en relation. On peut appeler « situation » le fait d'avoir à prendre une décision ou bien encore tout le réel que cette décision assumera. C'est là pure affaire de terminologie, sans grande importance.

Pour saisir la portée théologique de ce concept, pour lui donner toute sa valeur de Parole et d'Appel de Dieu, le mieux, nous semble-t-il, est de faire voir comment il se rattache à l'idée de création.

Ceci écarte d'emblée les théories qui mettraient en scène la solitude du « je » aux prises avec la fatalité de son destin en des démarches où se joue sa vie, mais qui ne peuvent aboutir qu'au néant. Ce *nihilisme* reste étranger à la doctrine positive de la création « ex nihilo [11] » !

Mais il faut se garder également de tout *nominalisme*. Susciter de rien, ne signifie pas que la liberté de Dieu décide par caprice, ni qu'elle se donne à connaître d'instant en instant, par l'opération imprévisible de son Saint-Esprit [12]. L'idée que la création inaugurerait *sans cesse un total renouvellement* du monde ne serait pas moins fausse [13]. Même s'il est vrai que l'univers et l'homme, à chaque moment, reçoivent de Dieu leur existence.

A cette dernière proposition, il faut, en tout cas, tenir fermement. Le « ex nihilo » donne alors un sens profond à la doctrine de la *conservatio* : mon être tout entier me vient toujours, à tout moment, de Dieu. La doctrine de la *Providence* prend aussi son plein relief : si je me trouve, en cet instant précis, dans telle situation bien déterminée, si j'ai à me décider, cela ne m'arrive pas sans une disposition ou une permission très actuelle de Dieu. Cette conception de la *conservatio* continue tient compte, notons-le, de la possibilité d'une intervention positive de Dieu à chaque minute de ma vie.

Que mon existence se trouve à cette heure dans une « situation » *créée* par Dieu, je puis le *reconnaître* grâce à la lumière qu'Il m'accorde *en ce moment même*. Et je puis, du même coup, en comprendre le sens : elle constitue une révélation que Dieu m'adresse *maintenant*, elle est une communication, une interpellation, un appel bien précis.

C'est surtout dans la fatalité d'une « *situation-limite* » que l'existentialiste éprouve le caractère irrémédiable de sa responsabilité d'un moment. Pour le croyant, au contraire, si la situation se présente comme un engagement décisif de sa personne responsable devant Dieu, ce sera tout particulièrement aux heures où il percevra un appel plus ou moins *immédiat de son Dieu*, lorsque, par exemple, une voix intérieure, un événement remarquable l'obligeront à se décider.

Laissons de côté la question de savoir si ces appels immédiats sont rares ou fréquents. Il paraît certain, en tout cas, que Dieu nous parle plus souvent, voire *habituellement*, par les réalités de l'existence hu-

11. Position adoptée, par exemple, par l'existentialisme athée.

12. Position adoptée, par exemple, d'une manière plus ou moins claire, par bon nombre de théologiens protestants.

13. Position adoptée, par exemple, par le théologien protestant G. Wünsch, *Evangelische Ethik des Politischen*, Tubingue, 1936 (cfr p. 19, 29, 38).

maine et du monde qui nous entoure. Aussi importe-t-il spécialement de bien comprendre ces réalités : elles nous sont données en permanence, et nous pourrions perdre de vue qu'elles proviennent d'un don toujours actuel de Dieu et qu'elles nous adressent de sa part un appel ininterrompu, hautement personnel. Il en va de la sorte pour toutes les réalités *naturelles* de l'existence humaine, pour les derniers détails, les plus extérieurs ou les plus intimes, dans l'existence de chaque homme concret. Et ceci reste vrai au plan *surnaturel* : notre vocation à vivre en communion éternelle avec la Trinité, la rédemption déjà objectivement accomplie, son application subjective au moyen des divers sacrements, la présence du surnaturel au plus intime de notre existence, et, par-dessus tout, l'amour personnel de Dieu notre Père pour chacun de nous en particulier. Nous sommes, à la lettre, ces réalités naturelles et surnaturelles, notre vie se meut en elles. Il faut les comprendre comme un appel que Dieu nous adresse en personne, à ce point-ci de l'espace et du temps.

Cet appel de Dieu doit être replacé chaque fois dans l'ensemble de l'œuvre salutaire. Car c'est pour tous les hommes, ne l'oublions pas, que Dieu veut le salut, et c'est pour cela qu'il vient parmi eux. Le Père, le Fils et l'Esprit ont mêlé leur vie à l'histoire de l'humanité. Chacun de nous a son rôle particulier à jouer dans le cours de cette histoire. Et chaque situation est un moment unique, qui ne se représentera plus, dans ce dialogue entre Dieu et l'homme : elle est chaque fois un mot d'amour unique que Dieu nous adresse en personne, et Il attend la réponse de notre amour.

B. La synthèse de relations qui constitue la « situation » d'un homme a donc un caractère religieux. Et même l'élément religieux est ici fondamental. L'homme répond à son Dieu. La vie est dialogue avec Dieu. La théologie protestante a parfaitement raison d'y insister : le facteur premier et décisif de toute « situation », c'est l'abandon à Dieu dans la foi, c'est l'obéissance envers Dieu. (Bien entendu, nous songeons à ceux qui possèdent quelque connaissance de Dieu. Existe-t-il des hommes qui L'ignorent complètement, et que peut être, dans ces conditions, leur vie morale? Questions qu'il est impossible de traiter ici.)

Mais si l'insertion de l'homme dans une « situation » est un fait fondamentalement religieux, elle n'en reste pas moins une occasion d'agir moralement, en donnant une réponse obéissante à l'exigence divine qu'exprime la « situation ». Notre réponse est nécessairement religieuse. Assumer une « situation », c'est l'assumer devant Dieu, c'est répondre à Dieu. Voilà pourquoi nous sommes *responsables*. Aucun moraliste protestant ne le nie d'ailleurs : c'est bien l'abandon de soi-même à Dieu qui exprime la réponse convenable à l'appel concret que Dieu fait entendre *hic et nunc*. Jusqu'ici catholiques et protestants

restent d'accord. Ils se séparent lorsqu'il s'agit de déterminer le contenu de l'interpellation divine et de savoir comment nous pouvons le connaître. De quoi avons-nous à répondre? Jusqu'à quel point les divers éléments de la « situation » représentent-ils, en eux-mêmes, des exigences personnelles de Dieu? La question se pose surtout à propos des éléments qui appartiennent au domaine des essences.

II. L'APPEL DE DIEU DANS LA « SITUATION »

A. Essayons de comprendre le caractère unique de chaque appel de Dieu en particulier. Il ne s'agit pas seulement du fait que telle « situation » ne se présente qu'une fois dans le temps. L'important, c'est la qualité intrinsèque de cette Parole unique : *que* demande de moi la volonté de Dieu, ici, en ce moment [14]?

La réponse nous est fournie par *l'ensemble des éléments réels* qui constituent la « situation ». Car l'appel divin n'est rien d'autre que cette « situation » même.

Pour être clair, distinguons deux plans dans cet ensemble réel. D'abord, le plan des essences universelles; elles sont parties intégrantes de la situation et relèvent des jugements immédiats d'une éthique qui prend les essences pour objet matériel. Mais au second plan, nous rencontrerons des réalités qui échappent aux normes de ces jugements immédiats. Où commence ce second plan, où s'arrête le premier? Peut-être y aurait-il là matière à discussion.

Un premier champ de recherche nous livrera donc les éléments de la « situation » qu'il faudra comprendre comme des réalisations concrètes d'un universel. Ce langage risque de paraître bien platonicien. Pour nous montrer plus fidèles à Aristote, nous dirions que ces éléments concrets, abstraction faite de leur singularité, peuvent devenir l'objet d'un jugement d'essence. Mais au delà de ce premier champ, il en existe un autre où l'individualité irréductible du donné se révèle de façon beaucoup plus immédiate. A ces deux plans toutefois, c'est Dieu qui nous interpelle, de deux manières différentes.

B. Au premier plan appartient d'abord l'essence de l'homme, le

14. Pour les n°s 2° et 3°, cfr les ouvrages de l'auteur cités à la note 10; en outre : R. Egenter, *Kasuistik als christliche Situationsethik*, dans *Münchener Theol. Zeitschr.*, 1950, p. 54-65; H. Hirschmann, S. J., *« Herr, was willst du, dass ich tun soll? » Situationsethik und Erfüllung des Willens Gottes*, dans *Geist und Leben*, 1951, p. 300-304; M. Reding, *Situationsethik, Kasuistik und Ethos der Nachfolge*, dans *Gloria Dei*, 1951, p. 290-292; W. Dirks, *Wie erkenne ich, was Gott von mir will?*, dans *Frankfurter Hefte*, 1951, p. 229-244; K. Rahner, S. J., *Der Einzelne in der Kirche*, dans *Stimmen der Zeit*, 1946-47, p. 260-276; J. Endres, C.ss.R., *Situation und Entscheidung*, dans *Die neue Ordnung*, 1952, p. 27-36; A. Schüler, *Verantwortung, Vom Sein und Ethos der Person*, Krailing près de Munich, 1948, etc.

fait d'être homme. Mais pas seulement cela. Il faut y faire entrer aussi toutes les particularités intrinsèques susceptibles d'être exprimées par un jugement communicable, même si le sujet doit rester seul à pouvoir les exprimer et les communiquer. En tant que réalisations concrètes d'une essence, elles relèvent de propositions morales générales, de normes morales plus ou moins universelles; on peut leur appliquer des « solutions » prévues pour certains « cas ». A travers elles, Dieu, en nous appelant, nous dit ce qu'il pense de la « situation ». Pour comprendre exactement l'appel de Dieu, il est donc de la plus haute importance de saisir ces réalités jusqu'en leurs dernières nuances. Si elles nous échappent, nous ne donnerons à Dieu qu'une réponse incomplète. Leur particularité concrète est en effet, *ici et à cet instant,* une révélation et un appel de Dieu, de même que la Création et la Rédemption représentent en général une révélation divine *de valeur universelle.* Nos efforts pour comprendre les détails de ces structures témoignent que nous prêtons une oreille attentive à l'appel de Dieu.

C. Au second plan, parmi les données qu'une éthique énoncée en jugements d'essences ne maîtrise plus aussi bien, il faut compter d'abord l'*originalité absolue de chaque individu.* La philosophie et la théologie contemporaine reconnaissent ordinairement son importance. Leur pensée s'efforce de rejoindre cette *individualité intrinsèque,* à travers quoi Dieu formule des exigences beaucoup plus particulières que celles des normes valables pour tous et chacun. Il ne s'agit donc nullement de l'ensemble des propriétés caractéristiques de tel être. Non. Nous voulons parler d'un facteur *personnel* incommunicable, de ce qui rend chaque homme proprement « *ineffable* ». Seul l'individu lui-même peut l'atteindre; encore la connaissance qu'il en a est-elle probablement antérieure à toute réflexion. Aussi serait-il concevable que chacun de nous en particulier, dans la saisie immédiate qu'il a de son existence personnelle et qui jaillit de cette existence même, sache vraiment, en telle « situation » concrète, quelle attitude Dieu exige de lui, voire lui conseille. Et les autres composantes de la « situation », que tous peuvent contrôler ou exprimer, n'auraient jamais motivé sa conduite. On peut admettre encore que deux hommes, placés dans les mêmes circonstances, adoptent extérieurement deux conduites contraires, sans devoir supposer quelque erreur de conscience. Les deux comportements se justifient par la connaissance que chacun possède de son être particulier. Ceci suppose, bien entendu, que les deux décisions soient possibles en tenant compte des autres éléments de la « situation ». Car il ne peut être question, à leur égard, d'attitudes contradictoires. On peut donc concevoir des décisions qui soient incompréhensibles pour un autre et qu'il soit même impossible de les lui faire comprendre. Car Dieu nous appelle dans notre être total, et pas seulement à travers les composantes de

la « situation » également accessibles à notre entourage. Toutefois, une démarche qui contredirait ces exigences plus générales se révélerait bientôt n'être qu'illusion. Aussi, en ces matières, l'art de ne pas s'abuser soi-même acquiert-il une singulière importance.

Dans notre second champ d'analyse, parmi les facteurs qui confèrent à l'appel divin sa valeur unique, il faut compter le *caractère historique* de la « situation ». Chaque « situation », en effet, vient prendre place en un point défini du cours irréversible de l'histoire du salut. Elle élabore les données du passé et, d'avance, détermine l'avenir. On voit d'emblée la difficulté de comprendre la portée historique d'une « situation » et l'importance de discerner par quels moyens Dieu nous mène jusqu'à telle décision adaptée.

Toujours au même plan, nous distinguerons un troisième élément absolument individuel : la possibilité d'une *intervention immédiate de Dieu* dans chaque existence particulière, par delà les exigences formulées au moyen des autres composantes de la « situation ». Cette intervention peut se présenter comme invitation ou comme exigence; peu importe ici. Que chacun reste toujours soumis à une intervention possible de la toute-puissance divine, c'est l'évidence même. Que l'on ne puisse trouver en cette intervention rien qui vienne contredire les exigences posées par les autres aspects de la « situation », cela est non moins évident. Car *celui* que Dieu appelle fait partie de *l'humanité*.

Cette restriction rappelle d'abord que ce qui est mal en soi ne pourra jamais fournir un contenu à l'appel divin. Mais pour les prescriptions secondaires du Droit naturel et en certaines questions juridiques, il ne faudrait pas exclure que Dieu demande une attitude *apparemment* opposée au Droit naturel. On parlerait alors, avec la scolastique médiévale, d'une « dispensatio impropria ». Ces questions ne sont pas purement théoriques. Quelques difficultés actuelles en montrent l'acuité : Dieu accorde-t-il le droit de se suicider à celui qui court le danger de violer des secrets d'Etat? — dispense-t-il du service militaire, même dans une guerre juste, celui qui se sent une vocation de prophète de la paix? En théorie, on ne peut nier la possibilité de ces interventions divines. Inutile de montrer cependant à quelles complications elles pourraient donner lieu dans la pratique. Il est donc de la plus haute importance qu'une éthique formelle nous apprenne à reconnaître avec certitude l'appel immédiat de Dieu et à discerner les illusions.

III. COMMENT RECONNAITRE L'APPEL DE DIEU

A quoi pourrons-nous reconnaître l'appel unique que Dieu nous adresse dans une « situation »? Soyons réalistes : nous ne pouvons songer à traiter d'emblée le problème, à distinguer du premier coup l'appel *immédiat* ni à discerner aussitôt les illusions. Ordinairement,

en effet, notre jugement porte d'abord sur ces éléments de la « situation » où nous avons reconnu plus haut la réalisation d'un universel. Encore que leur spécificité demeure exprimable pour autrui, ils contribuent déjà largement à distinguer telle réalité de toute autre. Mais en tant que particularisation d'un universel, ils sont soumis aux normes générales de la loi morale.

A. Jusqu'à quel point normes et lois universelles, au sein d'une « situation » tout à fait unique, doivent-elles se comprendre comme interpellation actuelle de Dieu? Question brûlante, que nous traiterons fort schématiquement. Evidemment, ce n'est pas le sens ni la valeur des lois purement positives qui nous occuperont ici : leur nature même requiert l'usage nécessaire de l'« epikeia », vertu qui règle la bonne application des lois. Le problème se pose surtout à propos des normes universelles qui découlent nécessairement de l'existence à la fois naturelle et surnaturelle de l'humanité.

Sur ce point, le désaccord pourrait être profond entre théologiens catholiques et protestants. Car ceux-ci gardent de Dieu un concept trop nominaliste. Par delà un appel divin, nous voyons, beaucoup plus nettement qu'ils ne le font, l'*Etre* même de Dieu. C'est lui qui s'exprime dans l'existence des réalités créées naturelles et surnaturelles, dans les normes morales que la condition créée implique. Le réel se trouve engagé dans ces structures : aucune « situation » n'y est soustraite. Si bien qu'elles contiennent un appel concret de Dieu. Toute la réalité créée est similitude de Dieu. Elle n'est donc pas purement profane; elle relève immédiatement de la théologie.

Si l'on s'en tient au problème de la loi naturelle, un autre facteur joue un rôle décisif : la conception différente que catholiques et protestants se font de la *nature* [15]. Pour la doctrine protestante, l'état authentique de l'humanité est celui d'avant la faute. Après le péché originel, la loi morale naturelle ne saurait exprimer la volonté véritable de Dieu concernant l'homme. Car elle a été retouchée pour les besoins de notre situation pécheresse. Dans cette perspective, on peut bien la considérer comme un ensemble de mesures d'urgence, dont il faut tenir compte pour éviter le chaos complet. Mais il n'est pas indispensable d'y chercher un appel de Dieu. Elle ne constitue plus la structure du réel où vient s'insérer chaque « situation ». La théologie catholique, au contraire, distingue nature et surnature. La « Nature » est œuvre de Dieu. Elle a pris une réalité concrète dans les divers « états » de l'homme au cours de l'histoire du salut; elle en reçoit une nouvelle dans chaque « situation particulière ».

La loi morale universelle nous aide donc à comprendre l'appel de Dieu formulé dans la « situation ». Notre esprit, en effet, comprend

15. Nous renvoyons à une étude sur la théologie du droit naturel que nous comptons publier bientôt.

sans peine les propositions générales. Mais il trouve pas mal d'obscurité quand il est mis sans préparation dans une « situation » concrète. La signification des normes universelles apparaît immédiatement, sans erreur possible. Au contraire, notre jugement moral sur une « situation » concrète s'écarte souvent de la vérité. Jusqu'où s'étend l'aide des lois générales? Ne sont-elles, comme on le dit souvent, qu'un cadre ou une barrière? Cette affirmation peut revêtir un sens acceptable quand il s'agit de lois négatives ou de défenses. Mais dans aucune « situation » les pures défenses ne tiennent la place décisive. Cela est vrai surtout si nous considérons l'attitude intérieure du sujet et pas seulement son activité extérieure. Un accouchement pathologique met le bon médecin dans une « situation » morale. Son comportement total cependant ne sera pas entièrement déterminé par le principe : « Tu ne tueras point ». Les lois affirmatives, de leur côté (les commandements), ne se réduisent pas au rôle de cadre ou de barrière. Elles prononcent sur la « situation » des jugements de contenu positif. Toutefois elles demeurent universelles : leurs affirmations ne règlent donc pas *complètement* la « situation ». Supposons, par exemple, que les données du moment exigent réellement, au nom de la loi morale, la vertu de miséricorde. Il faut encore beaucoup de tact pour établir ce que devra être la miséricorde ici, à cet instant. Pour reconnaître l'appel de Dieu dans la « situation », les normes universelles doivent donc nous fournir leur aide authentique. Mais en plus de cette aide, nous devrons nécessairement être capable de trouver, à leur lumière, ce qu'exigent l'endroit et le moment présents.

B. A cet effet, la vertu primordiale est celle de *prudence*. Les dernières années ont vu paraître sur le sujet une littérature de qualité [16]. Il sera donc superflu de nous y arrêter davantage. Mais à cette vertu, il faut joindre les dons du Saint-Esprit et sa motion intérieure que l'homme *ne perçoit point*. C'est grâce à eux que nous pouvons trouver dans la réalité naturelle et surnaturelle d'une « situation » la note parfaitement juste que la loi à elle seule ne nous fait jamais entendre nettement.

C. Un troisième secours pour reconnaître l'appel de Dieu dans la « situation », ce sont *les inspirations du Saint-Esprit dont nous pouvons établir l'authenticité*. Nous ne les avons pas rangées parmi les autres éléments de la « situation ». Nous y voyons proprement des secours pour distinguer l'appel divin. En eux-mêmes, par conséquent,

16. Voir la vue d'ensemble succincte que nous avons donnée dans *Situation und Entscheidung, l.c.*, p. 129-142. Très précieux est (abstraction faite de son exposé sur les systèmes de morale) l'exposé de Th. Deman, O.P., dans le petit volume *La Prudence* de l'édition française de saint Thomas, 2e édit., Paris, 1949, p. 375-523; cfr aussi J. Pieper, *Traktat über die Klugheit*, Leipzig, 1937.

ils ne constituent pas une nouvelle interpellation que le reste de la « situation » nous aurait laissé ignorer. Pareilles inspirations montrent que Dieu veut nous faire savoir par son appel immédiat ce que sa révélation universelle signifie pour nous ici, en ce moment. Selon l'évangile de Jean (XIV, 26) c'est l'Esprit Saint qui nous remet toujours en mémoire ce que le Christ nous a transmis. Et sa direction ne s'adresse pas seulement aux chefs de l'Eglise, mais à tout le peuple chrétien ; elle ne se limite point aux vérités de la foi, elle s'étend aussi à la vie morale. Pourquoi son action n'atteindrait-elle pas les « situations » particulières ? On peut même fort bien concevoir que nous ne puissions pas apercevoir ce qui, dans la « situation », fonde le contenu de cette inspiration. Les maîtres de la vie spirituelle ont toujours accordé la plus grande attention à l'existence de pareilles inspirations, celles dont *l'origine divine* ne peut laisser de doute. La question se repose aussitôt de savoir comment distinguer ces inspirations-là de tout ce qui ne provient pas de l'Esprit de Dieu.

D. Aussi, pour rejoindre la volonté de Dieu dans la « situation », disposons-nous d'un quatrième secours : *l'art du discernement des esprits*. Si la théologie morale veut prendre au sérieux l'importance religieuse de la « situation », elle devra travailler à développer formellement la doctrine du discernement des esprits ; à moins qu'elle ne laisse ce soin à une discipline auxiliaire fort importante, la théologie spirituelle. Sans exposer cette doctrine elle-même, nous nous bornerons ici à souligner sa nécessité. L'Eglise catholique et ses saints ont établi les règles du discernement à partir de la conception chrétienne de Dieu. La tradition pourrait intégrer cependant bien des résultats de la psychologie moderne. Plus d'un phénomène ne doit pas être attribué à l'opération immédiate d'esprits personnels, mais relève simplement de notre propre psychisme. Il faudrait en tenir compte pour apprécier convenablement la conduite de certains Saints. Qu'ils aient pu, par erreur, prendre telle manifestation ambiguë pour une inspiration indubitable de Dieu, cela ne diminuait pas leur obligation de la considérer comme le fil directeur de leur activité. Il n'est pas facile, on le pressent, d'établir les critères qui permettent d'affirmer avec une certitude morale : à cet endroit, à cette heure, c'est Dieu lui-même qui parle immédiatement. Et cela, qu'il s'agisse de se prononcer sur une inspiration visant à éclairer définitivement la « situation » ou bien sur une exigence immédiate qui déborde le donné actuel (cfr ci-dessus, II). Cela pourrait être spécialement difficile au moment où il s'agira, en faisant fond sur une révélation pareille, d'obliger véritablement quelqu'un ou bien de le délier d'une obligation stricte. Bien entendu, les cadres que nous avons décrits plus haut devraient être respectés.

Il nous faut, pour conclure, examiner rapidement un point particulier. On rattache d'ordinaire la « morale de situation » à la doctrine de la conscience. C'est à dessein que notre exposé, pour sa part, a omis d'en parler. La « *morale de situation* » se demande en quoi consiste l'appel de Dieu, à partir de la réalité objective totale. Cette éthique s'intéresse donc à ce qui doit constituer le contenu de la conscience, et non au jugement que la conscience portera en fait. Pareille perspective se situe parallèlement à celle d'une morale qui prend les essences comme objet matériel. Celle-ci également se propose d'énoncer objectivement ce que doit être la conduite humaine, sans se soucier de savoir si la conscience donne de ces jugements un reflet faux ou véridique. Tout comme cette éthique des essences, la « morale de situation » s'occupe de ce que saint Thomas appelle l'*operatum* [17], elle analyse l'*ordo executionis*, pour montrer comment l'attitude de l'homme doit correspondre à la réalité objective. La doctrine de la conscience, au contraire, regarde au premier chef l'*operatio*, l'*ordo intentionis*. Elle montre comment la décision personnelle, sous peine de rompre l'unité de notre activité à la fois intelligente et volontaire, sous peine donc d'être immorale, doit se conformer à notre *saisie personnelle de la réalité*, du devoir à accomplir. Car l'objet immédiat de la décision morale c'est l'*operatum en tant que connu*, et non dans sa stricte objectivité. Or notre connaissance peut être vraie ou entachée d'erreur. Evidemment, l'appel de Dieu à travers une « situation » se fait toujours entendre dans la conscience d'abord. C'est seulement dans l'action elle-même, en effet, que nous prenons connaissance des facteurs communicables de la « situation ». Et c'est plus vrai encore de l'élément ineffable dont nous avons parlé. Seulement la connaissance comme telle porte sur l'*operatum* et la réalité objective. Il faut donc ranger du côté de l'*operatum* tout le contenu de la connaissance que l'action seule rendra possible. On peut exprimer cela en une formule brève : « l'éthique de situation » détermine ce que doit être l'*operatum*, la doctrine de la conscience cherche à savoir principalement ce que doit être l'*operatio*. En soi (mais strictement en soi), le contenu de la décision personnelle vraiment bonne coïncide avec celui d'un comportement qui serait moralement bon selon la réalité objective. En soi, la connaissance qu'a notre conscience reflète correctement la « situation ». C'est *dans la conscience* que Dieu nous invite à prendre une décision morale concernant l'appel de Dieu qui se trouve *formulé objectivement dans la « situation »*.

Rome.

J. FUCHS, S. J.,
professeur à l'Université Grégorienne.

17. *In Ethic. Nic.*, V, lect. 13, n. 1036.