NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

73 Nº 6 1951

Une morale d'aujourd'hui. I

Edmond BRISBOIS (s.j.)

p. 587 - 602

https://www.nrt.be/fr/articles/une-morale-d-aujourd-hui-i-2642

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

UNE MORALE D'AUJOURD'HUI

Un des traits, et peut-être le plus fondamental, qui différencie les conceptions actuelles de la vie morale des conceptions antérieures, c'est l'idée même qu'elles se font de l'homme. Jusqu'ici les philosophes avaient toujours vu dans l'homme un être ayant nécessairement, comme tous les autres êtres, ce qui le fait lui-même, une nature, une essence, qui le constitue comme homme. Pour beaucoup de philosophes actuels, et spécialement pour les tenants de l'existentialisme en général, l'homme est un être qui ne possède pas naturellement ce qui le fait lui-même comme homme, ce qui le constitue vraiment et proprement un homme, en un mot son essence d'homme. Ce qui caractérise en effet l'homme selon ces philosophes, et le distingue des êtres qui ne sont que des « choses », c'est qu'il n'est pas naturellement « tout fait », tout déterminé comme homme, qu'il doit se faire lui-même en tant qu'homme : l'homme est un être qui doit se donner librement à lui-même ce qui le constitue comme homme, ce qui le fait vraiment homme. Ce qui le fait tel, ce n'est donc pas ce qu'il est naturellement, ce qu'il a de commun avec tous les autres hommes, mais au contraire ce qui le distingue d'eux. C'est pourquoi précisément tous les hommes, en tant qu'ils sont des hommes, sont nécessairement différents en tant qu'hommes; ou, s'ils ne le sont pas, c'est qu'ils n'ont pas atteint leurs dimensions d'hommes, leur essence d'hommes; ils sont restés en puissance à être des hommes, ils sont plus des choses que des hommes : car ce qui caractérise la chose, c'est qu'elle est naturellement et nécessairement ce qu'elle est, ce qui la fait elle-même, et qu'elle n'a pas à l'acquérir. Telle est, pourrait-on dire, l'intuition de base de la philosophie actuelle concernant l'homme.

On comprend dès lors que pour une telle philosophie l'essence de l'homme, ce qui fait que l'homme est lui-même, n'a rien d'absolu. Il n'y a donc pas un ordre humain objectif absolu, c'est-à-dire déterminé en soi, comme il y a un ordre objectif des choses, que la science peut découvrir. Et dès lors il n'y a pas non plus d'ordre moral objectif, fondé sur une nature humaine absolue, et déterminé comme elle d'une manière absolue, et dont une loi morale absolue et universelle serait l'expression. La loi de l'homme ne peut être que la fidélité de l'homme à lui-même, à cette manière personnelle d'être lui-même qu'il doit se donner librement.

C'est dans cet esprit qu'est conçu le récent « Traité de l'existence morale » de M. G. Gusdorf que nous voudrions analyser dans cet article, et qui nous semble particulièrement représentatif de la manière dont beaucoup de philosophes d'aujourd'hui conçoivent la vie

morale. L'auteur a su présenter sa position d'une façon très nuancée qui n'a rien du radicalisme et des outrances tapageuses de certains extrémistes (1).

Une des caractéristiques du temps présent, selon M. G., c'est le trouble profond, pour ne pas dire le désarroi, qui règne dans les esprits, en particulier au sujet de la vie morale. Quand on voit où en arrivent certains théoriciens de la morale, on se demande ce qui subsiste encore pour eux des positions traditionnelles qu'on aurait crues les plus solidement établies. Ce désarroi des esprits, qui ne fait que traduire le désarroi général, l'état chaotique du monde moderne, M. G. le constate en ces termes au début de son ouvrage : « L'homme moderne, écrit-il, n'a plus d'évidences pour asseoir sa pensée, plus de certitudes immédiates installées autour de lui comme des horizons familiers. Toutes les valeurs spirituelles oscillent comme les valeurs de bourse. En fait, nous n'avons plus aujourd'hui le même sens qu'autrefois et le même respect de la vie humaine, de la liberté, de la propriété. Nous sommes là-dessus complices de tout ce qui s'accomplit autour de nous. Chaque manquement nous compromet un peu et nous persuade. L'esprit de l'homme se fait pareil à ce monde qui a perdu ses dimensions, qui n'a plus de dimensions. On en a trop vu, à la fin. Quand rien n'atteste plus de vérités permanentes, comment croire à une vérité éternelle ? Il n'y a plus de vérités éternelles. Chacun se débat comme il peut, au jour le jour, s'efforçant de ressaisir, s'il le peut, la vérité du jour. Celui qui a vécu la guerre, les bombardements, l'occupation, les camps de déportés, celui qui voit mourir les civilisations, celui-là doit renoncer à toute certitude, à tout ordre humain qui vaudrait indépendamment du temps. Et le marxisme exprime bien la pensée normale de notre époque avec sa conception d'une vérité en évolution, en devenir et toujours renouvelable. Une vérité liquide et plastique, une vérité de caoutchouc, sans cesse sujette à caution. Celle d'aujourd'hui ne vaudra plus demain... » (p. 18).

La raison d'une telle situation, M. G. la voit surtout dans les changements profonds qu'ont amenés dans la vie de l'homme d'aujourd'hui les prodigieuses découvertes réalisées par les sciences modernes : chimiques, physiques, biologiques, anthropologiques, historiques, etc. Autrefois la plupart des hommes vivaient, de leur naissance à leur mort, dans un milieu presque fermé, dont la stabilité était assurée par des cadres traditionnels bien établis et indiscutés, qui leur permettaient de vivre leur vie sans heurts ni imprévus, et où chacun trouvait, en même temps que sa subsistance corporelle, le fonds d'idées et de croyances dont s'alimentait son esprit. Maintenant, grâce

(1) G. Gusdorf, *Traité de l'existence morale*. Paris, Colin, 1949, 23 × 14 cm., 416 p. Prix : 700 frs franç.

aux progrès de la technique et du machinisme, la conscience de l'homme s'est dilatée, aussi bien dans l'espace que dans le temps, aux dimensions mêmes de l'univers; et ainsi les pulsations de celui-ci, ses crises, ses désordres, ses inquiétudes, retentissent en chacun d'une manière plus ou moins profonde. Comment l'état chaotique du monde humain d'aujourd'hui n'engendrerait-il pas dans la situation de l'homme et de ses pensées un chaos identique ?

Dès lors, conclut M. G., si la préoccupation morale apparaît toujours comme le fait d'un individu engagé dans une situation donnée et qui doit y faire face, s'y exprimer par l'attitude concrète qu'il prend vis-à-vis d'elle et dans laquelle il s'engage tout entier, comment le problème moral, qui se pose nécessairement à tout homme, ne se présenterait-il pas à l'homme actuel d'une manière toute différente de celle selon laquelle il apparaissait à l'homme d'autrefois ? Il faut à l'homme moderne une morale adaptée à son état présent, à sa situation dans le monde d'aujourd'hui, qui puisse lui rendre la foi dans sa destinée et l'empêcher de s'abandonner au désespoir, ou de se contenter d'une vie à court terme, au jour le jour, qu'il s'efforce de remplir de jouissances immédiates.

Deux attitudes morales, dit M. G., semblent trouver crédit auprès de l'homme moderne soucieux de tirer au clair sa situation dans le monde pour y insérer son action et s'y justifier son existence. D'abord *l'attitude existentialiste,* qui accepte comme normal cet état chaotique et absurde de la réalité existante, dans laquelle l'homme se trouve jeté et abandonné sans l'avoir voulu. En s'y engageant par son action, l'homme ne peut qu'aboutir à l'échec et s'y perdre en sombrant dans l'absurde. La seule possibilité qui lui est laissée de sauvegarder sa valeur d'homme dans ses engagements, c'est de ne se livrer jamais complètement dans ceux-ci, de s'y prêter seulement en s'y gardant toujours libre, et ainsi de n'être dépendant que de lui-même. Attitude de pessimisme, fondée sur le sentiment de la vanité de l'effort humain, succédant à l'optimisme des époques de facilité tranquille; tentative de raidissement dans un désespoir lucide, qui ne manque peut-être pas de grandeur, dit M. G., mais à laquelle, malgré tout, l'homme aura toujours peine à se résigner, tant subsiste tenace au fond de lui-même l'espoir d'un ordre humain de justice qui mettrait fin au chaos dans lequel il se trouve plongé.

C'est un tel idéal qu'offre à l'homme *le communisme,* et c'est précisément ce qui explique sa puissance de séduction, non seulement sur les masses, mais aussi sur beaucoup d'esprits avertis, qui se refusent à désespérer de l'homme. Un idéal de fraternité et de justice, d'où serait banni l'antagonisme entre les possédants et les dépourvus, les profiteurs du désordre humain et les prolétaires ses victimes; l'idéal d'un monde humain où chacun serait pour tous et tous pour chacun. Mais à cet idéal l'homme ne peut accéder qu'au prix de sa liberté :

car ce n'est plus lui qui compte dans la société communiste, mais le tout dont il fait partie; sa personnalité doit se sacrifier, s'effacer, se subordonner tout entière à ce tout impersonnel.

« L'homme existentialiste, dit M. G., et l'homme communiste semblent ainsi figurer deux représentations tout à fait opposées de l'homme moderne... Les deux aspects sont pourtant complémentaires, tous deux vrais en même temps... Et leur opposition traduit le paradoxe caractéristique de notre temps, vainqueur de l'univers et vaincu par sa conquête... Aucun homme de ce temps ne peut vraiment échapper au désespoir lucide, à l'angoisse de l'existentialisme, mais chacun doit aussi sentir vibrer en soi la réclamation d'un avenir humain, l'espérance communiste. Être un homme d'aujourd'hui, c'est porter en soi, autant qu'on le peut, ce monde et sa peine. Nous n'avons pas à choisir, pour nous y réfugier, un autre univers que celui-là. Nous n'avons pas le droit de nous exiler dans ce domaine inaccessible et trop facile que nous ouvre une philosophie désincarnée. C'est sur la terre des hommes qu'il nous faut vivre. Dans le monde des vivants, l'homme du XX^e^ siècle doit prendre conscience de lui-même et de sa mission, qui est d'assumer d'ensemble la condition faite à l'homme par la civilisation moderne » (p. 23-24).

Tel est, selon M. G., l'idéal que doit proposer à l'homme d'aujourd'hui une conception de la vie morale adéquatement adaptée au besoin humain de l'heure présente.

Comment doit s'édifier, selon M. G., cette conception morale ? La morale d'aujourd'hui, répond-il, ne peut être conçue sur le type des morales traditionnelles, c'est-à-dire des morales rationnelles, métaphysiques, car toutes sont essentiellement des morales intemporelles, des morales statiques, universelles. « Les sages de toujours, et les plus grands parmi les philosophes, ne concevaient pas que les prescriptions morales pussent être soumises à la clause restrictive du temps. Sans doute, certains usages pouvaient, dans la pratique, varier d'une époque ou d'un pays à l'autre. Mais l'affirmation morale dans son essence ne se trouvait pas affectée par cette relativité tout extérieure des mœurs et des coutumes... Les grandes morales classiques, celle de Platon, celle d'Aristote ou celle de Kant, se proposent à nous comme des morales de l'éternité, beaucoup plutôt que du temps... L'homme y apparaît dépris des circonstances, désincarné, réduit à une sorte de schéma abstrait qui peut alors se plier à une commune mesure impersonnelle. Le rationalisme prétend ainsi déduire à partir d'un certain concept *a priori* de la nature humaine le portrait en droit de l'activité bonne » (p. 24).

Ainsi, selon M. G., les morales traditionnelles n'envisagent l'homme et ses actions que dans l'abstrait, dégagé de toute situation réelle et concrète, soit individuelle soit sociale. Il existe pour elles une es-

sence universelle de l'homme qui se retrouve nécessairement en tout homme existant, dans tous les hommes de tous les temps et de tous les pays, et dont on peut déduire des devoirs absolus s'imposant à toutes les conduites. De plus elles dispersent les conduites humaines en actions particulières, qu'elles dépouillent de leurs caractères individuels et qu'elles rangent ensuite selon des cadres généraux, pour les juger d'après des critères objectifs et impersonnels, indépendamment de tout sujet concret et des conditions réelles, soit intérieures soit extérieures, de celui-ci, comme si chaque sujet et chaque situation de ce sujet n'étaient pas nécessairement uniques, et comme si la signification vraie de chaque acte humain et sa valeur morale n'étaient pas essentiellement dépendantes de ses conditions concrètes. Les morales traditionnelles aboutissent ainsi à déterminer des préceptes impersonnels, universellement valables pour tous les hommes. « Le moraliste traditionnel, écrit M. G., croyait les situations superposables, réductibles à une commune mesure. Il tranchait dans l'abstrait tel ou tel cas de conscience, dégagé de son contexte et transformé en un problème que la pensée rationnelle était censée pouvoir mettre en équation afin de le ramener à l'unité des règles générales. Une sorte de standardisation des situations caractérisait la morale appliquée, qui impersonnalisait les circonstances afin d'assurer l'extension et le triomphe de la morale pure » (p. 40-41). Ces morales en arrivaient ainsi à déposséder l'homme de cet apanage irréductible qui le fait le maître de sa destinée; elles le dégageaient de « cette nécessité de prendre parti, de choisir dans des conditions toujours imparfaitement définies, de hasarder le présent et l'avenir, qui définit la plus haute liberté dont l'homme soit capable. Non point l'autonomie d'une raison triomphante, maîtresse de soi comme de l'univers, mais la liberté d'une existence militante et souffrante, en proie à soi-même et au monde, qui s'efforce d'accomplir du mieux qu'elle peut l'œuvre de sa vie » (p. 41). « L'initiative morale de la personne se bornerait, selon les doctrines abstraites, à un geste initial de renoncement à soi-même et de conversion à un ordre, désormais habilité à résoudre, selon sa norme universelle, toutes les difficultés susceptibles d'intervenir dans une existence... Grâce à cette abdication initiale, le sujet bénéficie d'ailleurs de la sécurité procurée par la référence constante à cet ordre transcendant qui garantit désormais sa conduite et sa pensée. La difficulté se trouve résolue une fois pour toutes. Il n'y a plus à s'en préoccuper. Ainsi se perd la vigilance morale, le sens de l'actualité des questions concrètes posées par l'existence » (p. 39). On comprend que la tentation soit grande pour l'homme de renoncer à cette liberté difficile : « C'est une tâche pénible pour l'homme, dit encore M. G., que d'assumer ainsi sa propre liberté exposée à tous les risques de l'existence. Et la tentation se manifeste sous bien des formes de l'aliéner une fois pour toutes en acceptant les normes d'une méta-

physique, le credo d'une religion, la discipline d'un parti. Plus besoin d'inventer, de se créer soi-même; il suffira désormais d'obéir, — comme une chose, *perinde ac cadaver*. Une pareille démarche, dans la mesure où elle est suppression de l'intériorité, constitue un reniement de soi en même temps qu'une suppression de la morale. Les moralistes ont pourtant bien souvent facilité ce reniement. Ils voyaient un triomphe de la morale dans ce qui était bien plutôt son suicide. Impérialisme de la règle, de la loi. Devoirs envers soi-même, envers autrui, envers la société, envers Dieu... Il est clair pourtant que la morale ne se confond pas avec un code juridique. Le code définit les conditions d'existence d'une société donnée... Règles précises, universelles, — avec sanctions à l'appui... Mais aussi bien ne valent-elles que du dehors... Tout n'est pas résolu par un code, en dépit de la sécurité apparente qu'il procure. Et peut-être que rien n'est résolu. En deçà de la conformité aux lois, le problème moral reste entier » (p. 41-42).

Tel est, selon M. G., le sens général des morales traditionnelles : elles subordonnent le sujet à un ordre objectif impersonnel, qui s'impose à lui du dehors, et qu'il ne peut qu'accepter sans le juger s'il veut que son action soit moralement bonne.

Tout autre est la conception de la vie morale que propose M. G. Elle ne se fonde pas sur une idée abstraite de l'homme dégagée de toute circonstance particulière, mais sur la condition réelle de l'homme dans le monde humain existant, où il se trouve situé : « La préoccupation morale, dit-il, apparaît toujours comme le fait d'un individu engagé dans une situation donnée » (p. 8). L'homme, selon M. G., est un être qui doit s'exprimer dans le monde, s'y faire être suivant ce qu'il veut être, s'y accomplir librement comme personne humaine singulière; mais cet accomplissement est toujours fonction de la situation concrète de chacun dans une situation déterminée du monde. Chaque homme a nécessairement un passé, une hérédité, qui conditionnent son état actuel, ses dispositions, ses tendances, et à partir duquel il fixera sa détermination présente en vue de l'avenir qu'il a choisi : chacune de ses déterminations intervient donc comme un moment dans la continuité de son histoire, et ne peut être comprise que replacée dans celle-ci. Il est aussi inséré dans un milieu social et cosmique, qui lui aussi a son histoire, qui exerce lui aussi sur le sujet la pression de son passé et l'appel de son avenir, et définit pour lui les possibilités objectives entre lesquelles il lui faut choisir.

C'est dans un tel milieu, rigoureusement défini, que tout homme est nécessairement situé, pour s'y exprimer, en fonction de cette situation, selon les valeurs par lesquelles il veut réaliser son accomplissement personnel. Ces valeurs ne sont pas des valeurs objectives, qui existeraient toutes déterminées en dehors de lui et qu'il pourrait s'approprier par des manières d'agir déterminées à l'avance, aux-

quelles il n'aurait qu'à se conformer. Elles correspondent en lui aux désirs, aux aspirations spontanées de sa nature concrète, selon lesquelles il peut se déterminer et se faire être, et qui doivent s'incarner dans des objets d'action, dans des formes de conduite déterminées, pour pouvoir s'actuer dans l'ordre réel, mais qui ne s'identifient cependant pas à ces objets. Les valeurs sont donc immanentes aux conduites qui les expriment et dont elles sont les principes moteurs. Ce sont elles aussi qui donnent à ces conduites leur signification humaine. Mais elles sont aussi transcendantes à ces conduites, qui ne les traduisent qu'en fonction de la situation concrète du sujet. C'est pourquoi aucune forme de conduite ne peut prétendre les exprimer entièrement ou valoir comme leur expression légitime et adéquate pour toutes les situations; car ces expressions concrètes des valeurs seront toujours relatives à des situations particulières du sujet, et varieront donc selon l'indéfinie variété de ces situations, qui ne seront jamais identiquement pareilles. Ces expressions des valeurs, la raison ne pourra donc pas les déterminer à l'avance, mais chaque homme devra les créer, les inventer pour chacune des situations dans lesquelles il se trouve placé.

Il n'y a donc pas, conclut M. G., un ordre en soi des valeurs; celles-ci ne peuvent se définir qu'à partir du sujet concret, de l'individu en situation : les valeurs sont essentiellement personnelles. Il ne s'agit pas ici cependant d'un individualisme radical qui se traduirait par un pluralisme purement subjectiviste des valeurs : un tel subjectivisme n'aboutirait à rien moins qu'à la négation de toute morale, car il irait à justifier toutes les poussées instinctives du sujet. Mais si la morale a pour tâche de comprendre et de décrire les formes diverses des expressions du sujet dans le monde, « elle tend aussi à juger cette diversité, dit M. G. Elle qualifiera ou disqualifiera telle ou telle attitude. Elle blâmera ou elle prescrira ». A défaut d'un ordre objectif des valeurs, quel sera donc le fondement d'une telle discrimination des conduites humaines ? Ce fondement, M. G. le trouve dans *une communauté de structure des natures humaines individuelles*, que révèle, à travers les diversités qui les individualisent, une analogie essentielle entre les sentiments, les désirs, les aspirations des hommes, et qui seule permet leur compréhension réciproque et leur entente possible. Les différentiations qu'elles impliquent supposent donc une unité humaine primitive. « C'est dans ce sens qu'il faut chercher l'objectivité des valeurs, dit M. G., non comme un point d'arrivée pour la spéculation, mais comme un point de départ pour l'existence concrète » (p. 93) (2). Ce point de départ, ajoute M. G., « manifeste

(2) « L'erreur commune, la pierre d'achoppement des doctrines de la valeur, dit M. G., paraît donc se trouver dans le fait qu'au lieu de chercher à ressaisir les valeurs dans leurs principes elles s'efforcent de les définir dans leurs applications. La valeur se confond avec son inscription dans le monde, avec

une vocation commune de l'humanité dans l'homme ». Dans chaque homme, « l'objectivité, l'universalité, doivent se trouver là en germe, en deçà des développements ultérieurs de l'expérience » individuelle ou sociale. La nature humaine, selon sa structure essentielle que chaque homme porte en lui, individuée selon une originalité singulière qu'il doit réaliser par son expression dans le monde, est orientée et aspire en chaque homme vers la totalité des valeurs humaines, qui est l'idéal dernier vers lequel tend obscurément l'ensemble des hommes. Il y a donc, correspondant à la totalité des aspirations humaines, un monde des valeurs humaines ayant son unité dans l'unité de la structure humaine commune, mais dont les expressions seront indéfiniment multiples et diverses, comme les individus humains par qui elles doivent être réalisées. Chaque homme est appelé à en exprimer certains aspects, qui sont ses valeurs personnelles, dont il porte en lui, dans sa constitution psycho-biologique, le germe et l'aspiration confuse, et dont il doit découvrir et inventer les expressions concrètes dans chacune des situations dans lesquelles il se trouve placé, pour exprimer par elles sa présence au monde. Il y a donc pour chaque homme un horizon des valeurs, lié à sa condition particulière dans le monde, et dont la réalisation progressive l'acheminera vers une plénitude d'être représentant pour lui l'explicitation complète de ses aspirations et son accomplissement total, en un mot : *son souverain bien*. Celui-ci variera donc d'un homme à l'autre, et, selon son aspect historique, avec les moments successifs de l'évolution de l'humanité. Aucune vie personnelle en effet ne peut exprimer en elle la totalité des valeurs humaines, mais chaque homme est appelé à s'affirmer dans le monde suivant celles qui correspondent à sa vocation singulière dans l'ensemble des hommes. Ainsi la communauté humaine totale tend à réaliser progressivement la totalité des valeurs humaines qui se découvrent peu à peu à elle dans ses membres.

Il y a donc pour chaque homme un horizon « eschatologique » de

---

le sillage matériel des objets et des situations dans lesquels elle s'est incarnée. Les diversifications introduites par l'histoire, personnelle ou sociale, les vicissitudes de la prise de conscience réagissent alors sur la définition des valeurs. Celles-ci paraissent réalisées en choses, morcelées et déformées. Elles se constituent en une réalité indépendante de l'aspiration qui leur a donné naissance.

» Cette solidité et cette objectivité matérielles dont on voudrait doter la valeur, en la fixant en quelque sorte à la fin de sa course, faussent le sens même de la réalité spirituelle. On voudrait prendre l'existence au mot, à l'objet, pour déterminer ainsi la pensée. De là, par exemple, les classifications abstraites, qui objectivent des concepts, et distinguent des valeurs du Vrai, du Beau, du Bien, avec des domaines correspondants. Il semble ici que l'on soit parti de la considération des produits de l'activité humaine dans ses activités spécialisées : œuvres d'art, bonnes actions, recherches des savants et des philosophes. Du coup, les valeurs en question se trouvent isolées les unes des autres, — et elles exigent, par un choc en retour, un découpage de l'expérience en secteurs spécialisés, alors que les conduites concrètes témoignent plutôt d'une unité d'inspiration, et d'une indivision toujours entre les divers ordres de réalité » (p. 93-94).

ses valeurs personnelles, qu'il pressent obscurément, et qui, sans être explicité réflexivement, est cependant le principe d'orientation de son activité totale. Et cet horizon de ses valeurs personnelles s'intègre pour chaque homme, d'une manière subconsciente au moins, dans l'horizon plus vaste de la totalité des valeurs, vers lequel tend l'humanité dans son ensemble à travers les tâtonnements de son évolution historique, comme vers l'idéal dans lequel chaque homme et l'humanité tout entière réaliseront leur épanouissement parfait dans l'unité et l'harmonie de chaque homme avec lui-même et avec la totalité des autres hommes.

C'est la réalisation progressive de cette unité et de cette harmonie que la morale doit assurer en chaque homme et dans l'ensemble des hommes. « La morale, dit M. G., se définit comme une certaine manière de considérer l'effort d'expression de l'homme dans le monde. Désir d'un ordre, d'une cohérence, d'une intelligibilité intrinsèque du comportement humain. Dès que l'homme a été capable de dominer les nécessités de l'expérience immédiate et de la recomposer en pensée, il a formé le vœu d'une harmonie générale de sa conduite, d'un accord avec soi-même et avec les autres, avec l'ordre social, et aussi avec la réalité globale et indéterminable de l'univers confusément sentie sous les espèces de la catégorie du sacré... La morale concrète ne se contente donc pas d'un ensemble de prescriptions de détail... elle consiste d'abord dans cette exigence d'une finalité d'ensemble... L'existence morale se présente comme une manière très générale pour la personne d'assumer soi-même et l'univers » (p. 47).

C'est dans cette expérience fondamentale et originaire d'une totalité des valeurs humaines individuelles et sociales à réaliser que la morale trouve le critère des jugements qu'elle porte sur les actions et sur les conduites, pour les justifier ou les condamner. C'est d'elle aussi que la conscience morale, le sentiment du devoir, tirent leur sens et leur urgence. Le rôle de la morale ne sera donc pas, selon M. G., de déterminer à l'avance et dans l'abstrait des actions à faire ou à éviter, d'imposer à tous les hommes des préceptes qui ne peuvent avoir qu'une valeur relative; mais d'aider l'homme à s'accomplir selon sa vocation singulière dans la situation temporelle et spatiale, individuelle et sociale, qui est la sienne, en lui révélant les conditions essentielles que cet accomplissement requiert pour être authentique. « Le moraliste, écrit M. G., peut aider les hommes à prendre conscience des conditions concrètes de leur existence, éclairer leur horizon. Il fournira des moyens d'élucider les situations fondamentales dans lesquelles les hommes se trouvent engagés. Il définira certaines constantes de l'expérience et certains styles de vie. Bref, il n'imposera pas une solution dont les éléments, dans telle ou telle destinée particulière, lui échappent toujours. Mais il donnera des matériaux en vue de cette solution. Grâce à lui, le sujet pourra faire son choix en meilleure

connaissance de cause, — un choix qui, néanmoins, lui appartiendra en propre, et sera d'autant plus sien qu'il sera plus éclairé (p. 42-43)... Une morale authentique ne peut imposer à l'homme en quête de lui-même des consignes extérieures, une forme abstraite d'aliénation. Elle doit... l'aider, autant qu'il est possible, sur le chemin de sa paix, par delà les luttes inévitables. Le monde de l'expérience apparaît alors comme le champ de l'affirmation personnelle, épreuve et preuve, pour soi-même et pour autrui, de ce que chacun vaut... Elle le conduit jusque la plénitude de son affirmation, jusqu'à l'accomplissement dernier... Elle signale les perspectives montantes de la création de soi; elle accuse les perspectives descendantes, les infidélités qui consacrent la perdition pour l'homme arrêté sur la voie de son salut. Mais elle n'intervient jamais comme le témoin étranger d'une orthodoxie jalouse de substituer à la vocation personnelle une identité factice. La réussite n'est pas dans l'aliénation. Elle se trouve dans l'équilibre de soi à soi, — non pas d'une manière définitive, ce qui serait une autre forme d'aliénation, mais d'une manière provisoire et toujours menacée. L'existence morale demeure à jamais militante » (p. 107).

Tel nous paraît être le sens général de la conception morale proposée par M. G.

Pour s'édifier, une telle morale demande donc que soient définies les structures maîtresses de l'existence morale : c'est l'objet de la première partie de l'ouvrage de M. G., qui traite successivement des valeurs comme principes de l'activité morale, du sens de l'autorité dans la vie morale, et des styles de vie morale.

Les valeurs, nous l'avons dit déjà, sont les modes selon lesquels l'individu humain s'affirme dans le monde selon ce qu'il veut être et suivant ce qu'il veut que le monde soit. Elles ont leur origine première, d'après M. G., dans la nature organique de l'homme, dans cette assise biologique qui est le fondement dernier de son individualité et dont naissent ses pulsions instinctives. Aussi s'expriment-elles d'abord dans la vie personnelle sous forme de poussées irraisonnées. Mais pour acquérir aux yeux de la conscience la dignité de valeurs humaines, elles doivent être assumées par la pensée, qui les conceptualise et leur donne une justification rationnelle. Ces deux aspects sont indissolublement liés dans l'expérience humaine des valeurs, et on ne peut, sans fausser cette expérience, chercher à réduire l'un à l'autre ces deux aspects : les valeurs humaines ne sont jamais ni purement sensibles ni purement spirituelles. Ainsi comprises, elles correspondent à l'unité de la structure essentielle de l'homme, qui est à la fois corps et esprit et assurent par leur nature même l'expression de l'homme dans le monde selon cette unité singulière qui est celle de la personne. Les valeurs humaines sont donc essentiellement per-

sonnelles et leur conceptualisation ne les traduit jamais entièrement.

De par leur nature, les valeurs sont aussi les intermédiaires de liaison entre la personne et le monde. Ce monde dans lequel l'homme doit s'exprimer suivant ses valeurs personnelles n'est pas pour lui une réalité qui lui serait extérieure : l'expérience le lui révèle comme le prolongement naturel de sa personne ; et celle-ci revêt, de ce chef, un aspect social et cosmique immanent au développement de son activité. Ainsi, par sa présence au monde, l'homme prend conscience de son moi social qui le lie aux autres hommes, et de son moi cosmique qui le rattache à l'ensemble de l'univers humain. Et ce qu'il assume dans son activité, ce n'est pas seulement son moi personnel, mais aussi les autres hommes et l'univers tout entier.

Le moi social procède de ce fait que l'homme s'affirme nécessairement dans un monde socialisé, défini par des collectivités humaines ayant leurs valeurs propres, leurs normes morales et sociales, qui exercent sur lui leur pression. Cette pression, l'homme devra nécessairement en tenir compte dans l'expression de ses valeurs personnelles : elle lui affirme la nécessité pour lui de son accord avec autrui et son acceptation marque une étape nécessaire de son accomplissement personnel, en développant en lui les valeurs communautaires. Cette acceptation cependant ne peut pas aller jusqu'à un conformisme qui impliquerait un renoncement aux valeurs personnelles, ce qui équivaudrait à une abdication de toute vie morale authentique.

En s'encadrant dans un ordre social de valeurs, les valeurs personnelles s'agrandissent sans se perdre aux dimensions des valeurs sociales, dans lesquelles elles trouvent un tempérament qui garantit leur authenticité, et aussi un réconfort qui les protège contre l'instabilité naturelle de la volonté humaine. Ainsi harmonisées aux valeurs sociales, les valeurs personnelles apparaissent comme l'intermédiaire de liaison entre la personne et le monde des hommes, dont elles ont pour fonction de réaliser l'unité.

Par son insertion dans un milieu social qui s'impose à lui, l'homme prend donc conscience d'une loi, d'une *autorité*, qui se révèle à lui comme une condition de sa réalisation authentique suivant sa condition propre. Cette réalisation, cet accomplissement de lui-même, est donc à la fois « consentement et création, obéissance et liberté ».

Son engagement dans le monde manifeste aussi à l'homme son « moi cosmique », qui le fait solidaire et dépendant de la totalité du réel. L'affirmation de ses valeurs l'oblige à « prendre en charge la destinée de l'univers ». « La forme la plus riche du souverain bien personnel, dit M. G., se trouve dans cet effort pour consentir d'ensemble à la totalité de l'être... On peut ainsi définir le progrès de la conscience au sein d'une vie personnelle par le rassemblement en elle de toute la réalité cosmique et de toute l'humanité... Celui qui ne veut pas renoncer à sa dignité d'homme doit s'efforcer de réaliser, par un

approfondissement de la pensée et de l'action, le passage du chaos au cosmos, qui définit en fin de compte la tâche essentielle de l'homme » (p. 145).

Ayant ainsi déterminé les conditions générales de l'activité humaine, qui sont à la base de toute existence morale, M. G. en déduit ce qu'il appelle « *les styles de l'existence morale* », qui représentent les modes selon lesquels l'homme peut assumer sa présence au monde.

Les styles de vie, quoique personnels, peuvent cependant se répartir en trois catégories générales, en « trois types de sagesse », correspondant à trois usages du temps dans l'activité humaine. L'homme peut d'abord affronter le temps comme continuité homogène, et s'efforcer de le composer toujours de la même manière : sagesse de la régularité, de la loi, qui est négation du progrès : c'est le style propre du « sérieux ». Une seconde attitude prend le temps comme discontinu : c'est celle de l'homme qui s'abandonne à sa spontanéité de l'instant, qui se contente de vivre dans le présent, prenant la vie comme un jeu, à la façon des enfants : ce qui équivaut à un refus de la personnalité. Enfin un troisième type d'attitude rejette à la fois la servitude de la loi, la continuité du sérieux, et l'indéfini renouvellement des tentatives qui effacent l'unité personnelle. Le sérieux fige la vie personnelle, l'esthétisme la dissout. Il est une sagesse non plus du temps ou du moment, mais de l'éternité. Elle ne s'asservit pas au temps; elle s'en sert comme d'un instrument, comme d'un moyen de réalisation, la vérité se trouvant toujours par delà. Cette troisième attitude découvre dans la personne une réalité transtemporelle, qui se réalise dans le temps, mais ne s'absorbe pas en lui.

Telle est la vraie vie spirituelle, la vie morale authentique : « L'homme vraiment moral, écrit M. G., accepte la richesse du temps, le poids du passé, l'appel de l'avenir, la plénitude du présent. Mais il s'efforce de regrouper ces différentes perspectives, de parvenir jusqu'à une intelligibilité de soi à soi qui fonde sa présence au monde sur la plus fidèle explicitation de ses valeurs. La structure imposée au temps, c'est alors la structure même de la vie personnelle, non pas structure abstraite, définition logique ou rationnelle de la condition humaine en général, mais affirmation concrète d'un mouvement au sein d'une histoire et qui la justifie. Chaque destinée a son sens, plus ou moins pleinement compris, peut-être seulement pressenti. Ce sens inspire l'usage qu'elle fait du temps. Le temps du monde, des choses et des autres n'est pas nié. Mais il n'est pas accepté tel quel. Il est soumis lui-même à cette mesure personnelle qui l'oriente et le qualifie » (p. 187).

« Les trois styles de vie, que nous avons sommairement décrits, ajoute M. G., définissent trois usages que l'homme peut faire de sa vie. Chacun d'eux peut à son tour revêtir une multiplicité de formes.

A la limite, chaque existence a son style propre, dans la mesure où chaque destinée est unique. La morale réclame de l'homme qu'il donne un style à sa vie. C'est-à-dire qu'il considère sa vie dans son ensemble comme une tâche. L'homme doit se créer lui-même comme l'artiste crée son œuvre » (p. 193).

Telle est, brièvement résumée, la matière qui fait l'objet de la première partie de l'ouvrage de M. G.

« Mais l'homme doit affronter l'existence selon le détail des jours et des heures. » C'est pourquoi, dans une seconde partie, sont envisagés les engagements concrets de l'existence morale.

L'existence humaine, depuis son origine jusqu'à son terme dernier, apparaît comme essentiellement enracinée dans un milieu physique et social, dont elle se dégage peu à peu pour s'y affirmer personnellement, mais auquel elle reste nécessairement liée, et dans lequel elle doit sans cesse se replonger pour s'y alimenter et satisfaire les besoins de son corps et les aspirations de sa conscience. Ainsi la vie humaine est d'abord communautaire avant d'être personnelle.

Le fondement ontologique de la vie communautaire, dit M. G. à la suite de Scheler, est « une structure fondamentale de la connaissance humaine, principe *a priori* de constitution, selon lequel se rassemblent les données de la perception interne et externe » (p. 204-205). L'homme ne se saisit jamais *directement* comme individu isolé, soit du monde, soit des autres hommes. La structure même de la conscience humaine implique, préformée en elle, une anticipation du monde et des autres hommes, forme *a priori*, selon M. G., de la perception de tout objet et même du moi, qui ne sont atteints que dans une perspective d'ensemble qui est leur contexte nécessaire. Ainsi existe-t-il en toute conscience humaine une « certitude d'autrui antérieure à toute expérience, qui s'exprime dans l'appréhension directe de l'expérience, et selon laquelle se rassemblent les données de la perception interne et externe...Il y a un sens préexpérimental de l'unité humaine, qui s'applique aussi bien à nous-mêmes qu'à autrui » (p. 204-205). Ainsi s'affirment le « je » et le « tu », dans une association corrélative, ontologiquement et chronologiquement première, comme solidarité et communauté indivise, qui se traduit dans l'ordre de l'affectivité sous la forme de la sympathie et de l'amour. La sympathie ou l'amour constitue ainsi le principe essentiel de l'existence en commun; elle est comme « le milieu » où les individus se rencontrent pour dépouiller leurs distances, ce qui les sépare, les oppose, et s'unir dans une communauté d'aspirations selon laquelle chacun veut le bien des autres comme le sien propre. La vie communautaire assure ainsi dans l'homme la prépondérance d'un désintéressement qui correspond à une spiritualisation de sa vie.

Cette exigence communautaire de l'existence humaine, fondée sur

la structure même de l'homme, se concrète naturellement en formes particulières, dans lesquelles chaque individu se trouve déjà plus ou moins engagé dès sa naissance : « Chaque individu appartient d'ordinaire à une famille, à une nation, à un État, souvent à une classe sociale et à une Église, avant que le développement de ses facultés intellectuelles lui permette de comprendre le sens de ces appartenances » (p. 239). M. G. examine le sens de cet engagement, et sa fonction dans l'existence morale de l'individu : « La communauté, dit-il, n'a de signification morale que dans la mesure où elle exprime des valeurs », elle ne se justifie qu'au service des valeurs humaines et non pour elle-même; elle doit aider à la pleine expression de l'homme suivant sa dimension communautaire, sa communion avec les autres hommes selon ses valeurs personnelles, et non y faire obstacle en dépersonnalisant l'individu. Ainsi l'affirmation de soi demeure la raison d'être et comme la limite de l'engagement communautaire. La personne doit, au bout du compte, faire sa trouée à travers les groupes, les sociétés, auxquels elle participe. Elle ne peut s'y absorber tout à fait et comme s'y dissoudre sous peine de reniement. Elle ne doit s'y perdre que pour s'y retrouver » (p. 291).

Quelles sont les conditions générales d'authenticité de cette affirmation de soi à la fois personnelle et communautaire ? M. G. en indique deux principales : *la fidélité,* à soi-même, à ses valeurs personnelles, une fidélité souple, se maintenant sans se trahir à travers ses engagements dans le monde; et *la pureté,* qui consiste pour l'homme à se vouloir selon l'unité de sa nature à la fois corps et esprit, sans permettre aux exigences biologiques de prédominer dans leur nudité et de faire obstacle à leur sublimation et à l'émergence des valeurs supérieures.

Ayant mis en lumière, à partir de l'expérience vécue, les implications des diverses attitudes que l'homme peut prendre en fait, dans le détail de son activité, à l'égard de l'existence d'autrui et des diverses communautés dont il est appelé à faire partie, et à l'égard de sa propre existence, M. G. examine « comment l'affirmation de soi ainsi réalisée signifie pour la personne le succès ou l'échec de sa vie, l'accomplissement de soi dans la fidélité aux valeurs essentielles, ou l'insatisfaction et la faillite, sanction de l'infidélité morale et du reniement de soi » (p. 198). Il est ainsi amené à déterminer la signification du bien et du mal, notions fondamentales de la morale. Le bien et le mal ne sont pas des objets, ils ne qualifient pas d'abord des actes isolés, mais l'orientation générale de toute la vie individuelle, suivant qu'elle se réalise en conformité avec les exigences essentielles de l'existence morale ou les contredit. La possibilité du mal moral, dit M. G., est essentielle à toute vie morale : « S'il n'y avait qu'un seul mode d'emploi de la réalité, bon ou mauvais, la conduite, qui s'y

conformerait par nécessité, perdrait du même coup sa qualité morale. Autrement dit, le bien n'a de sens et de valeur que grâce au choix possible du mal, et réciproquement. On voit donc que le mal est lié à l'exercice de la liberté humaine » (p. 331).

L'ennui, selon M. G., non pas l'ennui superficiel, contre-partie de l'occupation, mais l'ennui profond, « métaphysique », « existentiel », celui de Musset, de Baudelaire, de Sartre, « dégoût insurmontable, inappétence généralisée d'un homme qui ne se satisfait pas de ce qui lui est donné », qui cherche à s'échapper, à se fuir lui-même dans l'aventure et dans l'action; cet ennui est l'indice d'une existence qui échoue à se légitimer elle-même. L'expérience de la joie, au contraire, non pas la joie adventice, qui ne nous atteint que superficiellement, et ne sourd pas des profondeurs de notre être; mais cette joie qui est un état d'apaisement, qui jaillit du sentiment d'être dans la vérité, qui peut se manifester dans la réussite et le bonheur, aussi bien que dans la misère et la souffrance, cette joie-là est le signe certain d'une vie qui a trouvé son équilibre et atteint sa vérité. « La joie, dit M. G., se distingue du plaisir et du bonheur en ce qu'elle est comme l'ordonnance d'ensemble et en profondeur de toute l'activité humaine » (p. 368).

L'ouvrage de M. G. se termine par une conclusion dans laquelle est repris le thème central de la morale, le rapport entre l'individu concret, qui doit construire l'expression personnelle de lui-même, et le milieu social et cosmique où il se trouve engagé et doit s'accomplir. Entre ces deux termes, pas plus qu'entre le corps et l'esprit dans l'individu, il ne s'agit d'une opposition, mais d'une unification à réaliser, en vue d'une expression toujours plus plénière des valeurs humaines éternelles. Appliquant ces principes à l'état actuel du monde humain, M. G. définit quelques-uns des traits de la tâche morale de l'homme de l'âge atomique; et il souligne, pour finir, la fonction exemplaire éminente de l'honnête homme, qui témoigne de la valeur, et de la transformation du monde qui s'accomplit par elle : il incarne aux yeux de tous le sens de l'existence morale authentique; et en attestant ainsi la valeur, il lui confère une efficacité nouvelle, qui concourt non seulement à son propre salut, mais aussi à l'édification morale de ceux qui l'entourent. « Les temps de désordre exigent des hommes qui témoignent de l'ordre vrai contre l'anarchie établie. Telle est sans doute la plus haute vocation du juste, qui assume pour sa part, petite ou grande, manifeste ou obscure, la restauration et l'édification de l'homme. Tâche plus que jamais nécessaire, tâche toujours possible, et qui redonne tout son prix à chaque instant de notre existence » (p. 399).

Telle est, dans ses grandes lignes, la conception de la vie morale

proposée par M. G. dans l'ouvrage que nous venons d'analyser. Notre bref résumé ne peut guère donner qu'une faible idée de la richesse de matière de cet ouvrage, aussi remarquable par le fond que par la forme. Il s'en dégage une impression de vérité humaine vécue, bien différente de ce malaise que provoquent les outrances, et cette sorte de parti-pris de heurter, que semblent affecter certaines formes d'existentialisme. Dans une langue qui n'a rien de technique ou de barbare, mais toujours claire et directe en même temps que très personnelle, et qui se moule avec un rare bonheur sur les idées les plus abstraites et réussit à leur donner tout leur relief, l'auteur a su reprendre et faire valoir dans une synthèse originale tout ce qu'il y avait d'intéressant dans les points de vue nouveaux proposés depuis un demi-siècle sur la nature de la vie morale. A notre avis, cette synthèse est peut-être ce qui a paru de mieux sur ces questions depuis « Les deux sources » de Bergson ; c'est d'ailleurs dans la même ligne de pensée que se situe M. G.

Toutefois, malgré ses incontestables mérites, nous ne dirons pas que l'ouvrage de M. G. nous donne pleine satisfaction, et que nous acceptons sans d'importantes réserves toutes les idées qu'il propose. C'est ce que nous exposerons dans la seconde partie de cet article.

Louvain. Edmond BRISBOIS, S. I.

(A suivre)