Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 32 (1982)
Heft: 3

Artikel: Éléments pour une nouvelle éthique
Autor: Fuchs, Eric
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-381221

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 114 (1982), P. 217-226

ÉLÉMENTS POUR UNE NOUVELLE ÉTHIQUE

ERIC FUCHS

Le titre de mon exposé — discret hommage en passant à Jean Nabert — est à la fois prudent et engagé. Prudent en ce qu'il annonce d'emblée que ma réflexion est fragmentaire et provisoire, qu'elle ne prétend à rien d'autre qu'apporter quelques éléments de réflexion et non une vision globale. Engagé, en ce qu'il postule que quelque part une nouvelle éthique est en train d'advenir, et qu'il convient comme théologien et comme chrétien d'y collaborer avec lucidité et espoir.

Du coup est annoncée la perspective de cet exposé: tenter de repérer les éléments qui pourraient bien constituer le matériau d'une possible reconstruction de l'éthique en cette fin de XXe siècle; et, par là, décrire les partenaires privilégiés avec lesquels la théologie morale doit entrer en dialogue. Ce sera pour moi une façon indirecte de vous dire, au moment où j'ai la joie d'inaugurer mon enseignement ici, quels sont mes convictions, mes choix, et mes espoirs, et dans quelle direction je compte conduire mes recherches et mon enseignement.

Mais parler de l'espérance d'une « nouvelle éthique », c'est avouer qu'on porte un jugement critique sur la situation actuelle de l'éthique. Je dois donc commencer par m'expliquer, fût-ce très rapidement, sur ce point. Je crois en effet que l'éthique est actuellement dans une crise grave et qu'on ne peut pas, pour sortir de cette crise, se contenter d'évoquer, voire d'invoquer les valeurs traditionnelles. Cela d'autant moins que jamais peut-être comme aujourd'hui l'attente d'une éthique autre ne s'est exprimée avec cette force. Tout se passe comme si les questions de morale semblaient tout à la fois désuètes et fondamentales, dépassées et pourtant incontournables. Il faut donc comprendre pourquoi il y a crise de la morale et pourquoi, malgré les risques dramatiques où cette crise peut entraîner notre culture, elle peut constituer la condition d'un sursaut, d'une nouvelle prise de conscience, dont je voudrais dans un instant vous montrer qu'elle est bien en train d'avoir lieu.

Crise de la morale: il serait difficile de nier son existence. Mais cette affirmation posée aussi globalement n'a guère de sens. Car cette crise affecte très différemment les domaines de la morale. Prenons quelques exemples. Commençons par le domaine de la sexualité: on y observe à l'évidence une évolution rapide des mœurs; au point que la sexualité, autrefois lieu par excellence de la prescription morale, est devenue pour beaucoup le lieu même, un des derniers, du possible exercice de la liberté. Il y a

certainement crise par rapport à toute une mentalité traditionnelle et à certaines des valeurs qu'elle manifestait; mais elle n'aboutit pas à l'effondrement de la morale, plutôt au déplacement de l'exigence éthique. A travers des évolutions souvent difficiles et risquées, c'est tout de même une nouvelle image du couple humain qui émerge, où des valeurs éthiques de première importance sont prises en compte, comme le respect des différences, la recherche de l'authenticité, la reconnaissance positive du corps, et du plaisir comme signe du don, etc. Que tout cela n'aille pas sans difficultés, c'est certain, mais la difficulté est aussi le signe d'une résistance vigoureuse de certaines exigences éthiques, de valeurs, dans un contexte social qui tend à les dévaloriser.

Si du domaine de la sexualité, nous passons à celui de la politique, le tableau change. Ici, j'en ai la conviction, la crise est infiniment plus profonde. Pour le dire brièvement, notre siècle restera peut-être bien dans l'histoire comme celui où les espérances placées par les hommes dans les idéologies politiques s'effondrèrent dans la honte des camps de concentration et autres Goulag. La politique, espérée et voulue par l'Occident depuis la fin du Moyen âge comme le lieu possible d'une rationalité responsable assurant le triomphe du droit sur la violence nue, fondée sur une morale du respect de l'ordre du langage et de l'alliance, est vécue en cette fin de siècle comme le lieu par excellence du mensonge et de la violence. La réalité du totalitarisme, qui après tout, n'a jamais autant triomphé qu'en ce siècle, en idolâtrant le pouvoir a détruit la morale et réduit la loi au rang d'instrument. Peut-être que la crise de la morale politique est conjointe à la crise de la crédibilité du langage, aggravée par la manipulation croissante de l'opinion. Le mensonge comme moyen naturel de gouvernement, c'est cela la perversion ultime d'une politique annoncée par Orwell dans son terrible *1984*.[1]

La crise du politique est morale avant d'être institutionnelle, et l'on ne peut combattre pour l'Etat de droit sans affronter les questions d'éthique qui seules peuvent le qualifier.

La crise de la morale est ici la conséquence de ce phénomène qui affecte la pensée occidentale depuis la Renaissance et qui exclut la transcendance du domaine du savoir vrai, c'est-à-dire objectif. Pour parler avec Horkheimer nous en sommes arrivés au point où « l'énoncé selon lequel la justice et la liberté sont meilleures en soi que l'injustice et l'oppression est scientifiquement invérifiable et inutile ».[2]

[1] Faut-il rappeler les trois slogans imaginés par Orwell qui dominent toute la vie politique de l'« Océania »: la guerre, c'est la paix; la liberté, c'est l'esclavage; l'ignorance, c'est la force.

[2] *L'éclipse de la raison*, 1974, p. 33.

Prenons encore un exemple: l'informatique. La révolution de la micro-électronique ouvre à l'homme de nouveaux pouvoirs, modifie profondément son rapport au monde en le rendant de plus en plus abstrait, formel, détaché de la médiation de son corps. Pouvoir dont on commence à peine à percevoir qu'il peut aussi bien conduire à l'esclavage qu'à la dilatation quasi à l'infini des capacités du cerveau humain. Or sur ce terrain l'éthique est absente, ou presque. Dépassée par la rapidité des progrès techniques, l'éthique ne suit pas, démontrant par là qu'une des causes de la crise qui l'affecte tient à son inadaptation aux nouvelles données techniques de notre temps.

Pardonnez-moi ce survol rapide de problèmes graves et difficiles. Il n'avait pour but que de nous aider à comprendre que la crise de la morale est due à un ensemble complexe de facteurs, et qu'on ne peut porter sur elle un jugement global. Quête de nouvelles valeurs à travers des évolutions personnelles et collectives, disqualification de l'intention morale par un scientisme réducteur, absence d'outillage intellectuel, tout cela est en jeu, et bien d'autres choses encore. Il suffit pour le moment que nous nous gardions de tout jugement massif pour mieux distinguer les plans, et mieux percevoir ce que j'appellerai les indices du retour de la question éthique dans le champ de notre culture. Pour en parler, il faut là aussi se déplacer dans des terrains divers pour repérer comment et pourquoi des éléments d'une nouvelle éthique émergent, ou tentent d'émerger.

Si le moment éthique est caractérisé par la prise de distance à l'égard de ce qui nous détermine immédiatement, et cela en vue d'un jugement justifiant une action nouvelle, on peut repérer l'émergence de l'éthique là d'abord où se manifestent des refus adressés à une normalité devenue oppressive à force d'être évidente. Quand quelqu'un demande raison de la soi-disant évidence des choses, la condition du surgissement de la question éthique est remplie. Or il me semble que sur quatre terrains au moins, cet ébranlement des évidences est en train d'avoir lieu. Quatre brèches par où la vie peut passer, c'est-à-dire la question du sens et des moyens de maintenir cette question ouverte — ce qui est une manière de définir la liberté.

Première rupture: le discours social sur les rapports entre l'homme et la femme est de plus en plus ébranlé par l'interrogation critique de nombreuses femmes. Il n'est plus évident que de droit naturel ou divin l'homme soit supérieur à la femme. Je commence par ce point parce que je le crois décisif. Et qu'il risque paradoxalement d'être minimisé par sa trop facile intégration dans le langage convenu de notre société. Que les femmes, pour la première fois depuis longtemps, sinon depuis toujours, prennent la parole, cela signifie qu'une autre expérience d'être, un autre mode d'être au monde cesse d'être minimisé, refoulé, pour mettre en question — en avons-nous mesuré l'importance? — certaines évidences sociales, politiques ou psychologiques qui de « naturelles » se révèlent subitement « culturelles », et

d'une culture particulière. Les premières conséquences de cette prise de parole sont déjà sensibles sur des problèmes touchant immédiatement à la relation dans le couple: un nouveau type de relations entre l'homme et la femme s'essaie, où le modèle patriarcal hiérarchique s'efface au profit d'un modèle moins rigide, moins contrôlé socialement, où doivent s'inventer des attitudes et des rôles plus adaptés à la réalité des personnes. La pratique de la vie sexuelle est aussi en pleine mutation, posant avec une bien plus grande acuïté qu'autrefois, où les fatalités de la physiologie l'emportaient sur la liberté des personnes, la question éthique de son sens.

Si réellement les relations entre l'homme et la femme changent, beaucoup de choses deviennent possibles, en particulier trouver le courage de renoncer à privilégier les valeurs de puissance, de pouvoir et d'emprise instrumentale dans les domaines politique, économique ou social.

Deuxième rupture: depuis quelques années, et sans doute sous l'influence des dissidents soviétiques dont le témoignage aura tant fait pour arracher les intellectuels occidentaux à la fascination du marxisme, l'affirmation «tout est politique» est de plus en plus contestée. La pseudo-évidence de cette priorité du politique recule devant l'exigence morale de consciences individuelles opposant à l'autojustification du politique la transcendance de la liberté. L'homme embrigadé, mis au pas, enrôlé, c'est pourtant cet homme qui quelquefois trouve en lui la capacité de dire non.[3] Les idéologies se révèlent non seulement mortelles, mais mortifères, et le chemin pour s'y opposer est étroit: le non de la conscience éthique doit ensuite nourrir un projet positif de résistance et de démocratie. Ce retour à Kant, par dessus Hegel, m'apparaît comme ouvrant le chemin à la réflexion nécessaire et urgente sur la démocratie où la priorité du droit doit reposer sur l'absolu de l'éthique. Ce qui signifie deux choses au moins: le refus obstiné de toute sacralisation du pouvoir et de tout programme politique promettant le salut, ou le bonheur; ensuite la recherche d'une démocratie comme alliance de sujets conscients, faisant effort de rationalité contre tout romantisme totalitaire, et effort de légalité, contre toutes les formes de légalisme qui détruisent la loi en la privant de son fondement: la liberté.

[3] «Nous étions une trentaine dans le compartiment du wagon carcéral qui nous emmenait de Moscou vers les lieux où, selon le proverbe concentrationnaire, «celui qui n'y a pas été ira, celui qui y est passé n'oubliera pas». Parmi les passagers, un tout jeune homme au visage typique de villageois russe. On racontait. Ce fut son tour: instruction rudimentaire reçue dans un hameau perdu; apprend dans l'armée le métier de tireur dans les blindés. Son régiment entre à Budapest (1956). Le commandant d'équipage désigne une cible et ordonne d'ouvrir le feu. «Camarade lieutenant, il y a erreur. Ce sont des gens devant un magasin.» Ordre réitéré. Par l'interphone le soldat, Génia Miline, évoque d'une manière pour le moins désobligeante la maman de l'officier. Dix ans de régime sévère pour refus d'obéissance! Dans le camp, il reste souvent à l'écart, ne regrette jamais son geste, ne parle que de son village natal, ne lit pas les journaux. Son cas n'est pas unique.» N. KRIVOCHEINE, «Etre russe en 1956», *Esprit* 1976, 1, p. 12.

Refuser la forclusion de l'éthique, c'est lutter pour l'autonomie de l'éthique face au politique: la vérité n'est pas vraie ou fausse selon qui l'énonce, et un meurtre n'est pas justifié parce qu'il sert une cause juste. Il faut nommer le mal, et le désigner comme tel.

Troisième rupture: la crise de la connaissance objective. Avec son corollaire: la mise en question du rôle d'observateur impartial du sujet. Ce qui est mis en cause de plus en plus , c'est la pseudo-évidence de la supériorité incontestable de la connaissance rationnelle analytique. De tous côtés, me semble-t-il, des scientifiques s'expriment sur la crise qui affecte l'épistémologie scientifique et réclament une nouvelle manière de penser, globale, systémique, cybernétique. En voici un exemple significatif, tiré d'une conférence prononcée en 1970 par G. Bateson: «... si nous continuons d'agir en fonction de prémisses qui étaient en vogue à l'époque précybernétique (...), il nous reste peut-être une vingtaine ou une trentaine d'années devant nous, avant que la *reductio ad absurdum* logique de nos anciennes positions ne nous détruise. En réalité, personne ne peut savoir ce qu'il nous reste à vivre, en continuant avec le système actuel, avant d'être frappés par une catastrophe qui sera plus grave encore que ne le serait la destruction d'un quelconque groupe de pays. Aujourd'hui, notre tâche la plus urgente est peut-être d'apprendre à penser *autrement.* »[4]

« Penser autrement », c'est-à-dire passer d'une pensée qui procède par exclusion, qui conduit à raisonner en termes opposés et mutuellement exclusifs, p. ex.: si la science est vraie, alors la religion est fausse, illusoire — à une pensée qui travaille par association, sur le modèle biologique ou écologique. Il ne s'agit pas de tomber dans un anti-rationalisme, qui en fait ne nous sortirait pas des impasses dénoncées — on dirait simplement p. ex. que si la religion est vraie, alors la science est fausse —, mais d'intégrer les différents plans de la connaissance. Ce qui suppose un intérêt réciproque des différentes approches de l'homme[5]. En particulier l'éthicien doit faire valoir que ce sont bien des choix éthiques, plus ou moins conscients mais réels, qui sont à la base des développements techniques actuels qui menacent l'équilibre de notre monde; mais il doit aussi accepter de penser ses présupposés dans l'horizon de cette nouvelle épistémologie systémique: comment l'éthique peut-elle s'orienter vers cette forme de convivialité chère

[4] *Vers une écologie de l'esprit*, Paris 1980, t. 2, p. 219. Voir également le diagnostic sombre d'E. MORIN, *Pour une anthropologie fondamentale* (t. 3 de *L'unité de l'homme*, Centre Royaumont pour une science de l'homme), Paris 1974, p. 354s.

[5] « Le soi-disant spécialiste en sciences du comportement, qui ignore tout de la structure fondamentale de la science et de 3000 ans de réflexion philosophique et humaniste sur l'homme — qui ne peut définir, p. ex., ni ce qu'est l'entropie ni ce qu'est un sacrement —, ferait mieux de se tenir tranquille, au lieu d'ajouter sa contribution à la jungle actuelle des hypothèses bâclées. » G. BATESON, *Vers une écologie de l'esprit*, Paris 1977, t. 1, p. 17.

à I.Illich, dans un dialogue critique avec les sciences de la nature, telle est une des plus importantes questions de ce temps. Je dis ici ma conviction que la théologie, et l'éthique, doivent renouer de toute urgence le dialogue avec les sciences de la nature, car s'il faut, avec Kant, continuer à distinguer entre croyance et connaissance, il faut aussi, avec la nouvelle épistémologie, cesser de les opposer pour les articuler.

Quatrième rupture, celle qui atteint la belle unanimité qui régnait durant la première moitié de ce siècle sur la supériorité évidente du modèle occidental de développement. Obligé par les réactions des peuples du Tiers-monde à s'avouer occidental, ce modèle s'impose certes encore par la force extraordinaire de ses techniques et de ses réussites matérielles, mais il perd de plus en plus de crédibilité profonde. En Occident même le charme est rompu. Mai 1968 a été un avertissement. En 1980 le désenchantement s'exprime par le retrait ou le cynisme. Mais quelque chose est atteint en profondeur. Je crois que ce problème pèsera très lourd en cette fin de siècle, et qu'une nouvelle éthique économique doit émerger, si l'on ne veut pas en Occident remettre notre sort et la défense de nos privilèges à un Etat de plus en plus totalitaire, au service de quelques intérêts économiques particuliers, et devenir un ghetto de riches surarmés, vivant dans la peur de la révolte des pauvres.

Nous avons ainsi, par cette rapide présentation, fait la démonstration que s'il y a une crise de la morale, il y a aussi retour de la question éthique sur des lieux où justement on l'avait fait disparaître pour cause d'inefficacité ou de désuétude. La question éthique est derrière la recherche d'une nouvelle définition des rôles féminins et masculins; elle est au centre du débat sur le sens de la politique aujourd'hui, puisque c'est en son nom que s'organise la résistance politique au totalitarisme; l'éthique est encore interpellée par toute la réflexion systémique qui essaie de tracer un chemin raisonnable vers un nouvel équilibre entre l'homme et la nature; elle est enfin nécessaire pour réinventer une échelle de valeurs qui puisse orienter une autre pratique et un autre modèle de développement de l'homme et de la société. Tels sont pour nous les éléments d'une nouvelle éthique.

Reste une question, et pas la moindre: quel pourrait être l'apport de la théologie à l'élaboration de cette nouvelle éthique? Car si la théologie morale n'a pas à choisir le terrain de sa réflexion, donné qu'il est par la réalité elle-même, elle peut aider à faire percevoir les enjeux qui y sont proposés. C'est pourquoi je veux maintenant vous dire, toujours aussi brièvement malheureusement, quels sont les apports spécifiques de la théologie à cette réflexion éthique, apports capables, je le crois, de révéler comment la théologie entend faire un bout de chemin avec l'humanisme, pour, avec lui, résister à l'insignifiance menaçante et promouvoir cette éthique nouvelle indispensable à la survie de notre culture. Son apport spécifique sera d'introduire dans le champ de la réflexion cette variable particulière qu'est

Dieu, non comme extériorité formelle mais comme altérité engagée dans une alliance structurant le devenir de l'homme.

Premier apport de la théologie chrétienne à l'élaboration de l'éthique: rappeler que l'homme est une créature de Dieu. Cette affirmation première du credo chrétien signifie que l'homme n'est pas à lui-même son propre fondement. Sa volonté ne saurait s'exercer de façon arbitraire ni sur le monde ni sur autrui. Etre situé d'une double façon, par le monde dans lequel il est placé et qui constitue son éco-système et par la nécessité de donner sens à ce monde que sa liberté lui met à distance, l'homme est appelé par vocation (cf. Gn 1) à reconnaître que le monde est structuré d'une certaine façon par la Parole créatrice de Dieu et à donner sens liturgique à ce monde muet. Etre menacé, par la passion ou l'immédiateté, par l'idolâtrie, l'homme doit consentir à être quelque part, et non dans l'illimitation de son désir, face à un mystère qu'aucune science ne peut percer et dont seule la poésie ou la prière peuvent parler. Entre la froideur objectivante de l'approche techniciste et la chaleur aliénante de certaines nouvelles religiosités gnostiques, la confession du Dieu Créateur, comme le dit admirablement le vieux texte de Genèse 1, permet d'articuler une parole poétique qui dit la louange du monde pour son Créateur sur une raison scientifique qui dit la structure d'un monde réel voulu par un Désir qui nous précède et nous appelle.[6]

C'est ainsi que l'éthique, dans cette perspective théologique, devient l'expression légitime de cette reconnaissance de la précédence du monde et de cette responsabilité confiée à l'homme d'en dire le sens, un sens qui ne peut se dire que dans le risque d'une liberté inventive. Par les valeurs qu'il reconnaît et promeut, l'homme répond ou non à sa vocation: la théologie biblique ajoute que la réussite de l'homme est inséparable de celle du monde créé; il y a là une interaction de type cybernétique, et non une causalité à sens unique.

Une deuxième réflexion théologique s'impose ici: si l'homme ne peut vivre sans loi, ce que redisent avec force aujourd'hui aussi bien les psychanalystes que les philosophes du politique ou les écologistes, le théologien doit ajouter que la loi ne trouve tout son sens que lorsqu'on lui reconnaît sa dimension théologique. Toute loi qui règle des rapports humains trouve sa justification dans la Loi de Dieu. Ce point m'est cher[7], mais il est gros de possibles malentendus; il me faut donc m'expliquer un peu sur ce point. La

[6] «... le tiers que figure le monde dans mon corps à corps avec autrui renvoie nécessairement à ce Tiers autour duquel se noue le monde lui-même comme création.», P. GISEL, *La création*, Genève 1980, p. 288.

[7] Cf. E. FUCHS, «Loi et Evangile: de l'anthropologie à l'éthique», in *Loi et Evangile. Héritages confessionnels et interpellations contemporaines* (3e cycle d'éthique), Genève 1981, p. 230-240.

loi est une structure anthropologique fondamentale: pas d'accès au sujet pour l'enfant qui ne se confronte pas à la Loi du Père, pas d'accès à la réalité de l'objet pour celui que la loi ne contraint pas au deuil de son rêve fusionnel; pas de vie sociale sans loi qui gère l'accès aux biens, socialise l'usage de la sexualité et canalise la violence; pas d'humanité là où la loi ne l'emporte pas sur la passion partisane et l'intérêt particulier. Mais la loi — et c'est le génie d'Israël de l'avoir dit et vécu — ne peut être une norme d'humanisation que si elle échappe en son fond à l'homme lui-même. Que si elle vient de Dieu. Il y a plus: non seulement la loi vient de Dieu, dit l'Ancien Testament, mais elle a pour fonction essentielle de désigner elle-même l'irréductibilité de son fondement; c'est la loi qui se donne comme charte de liberté, dans la mesure où elle vient d'un Dieu dont elle annonce elle-même qu'il est hors de toute représentation possible par l'homme. La Loi n'est libératrice que si elle vient d'un Dieu inimaginable et que si elle exige du sujet de la loi qu'il accepte de ne jamais chercher à occuper ce lieu interdit; «tu ne te feras pas d'image...». Ainsi la loi ne peut fonctionner qu'en renvoyant elle-même à cette extériorité fondatrice. Ce qui garantit l'homme échappe à l'homme. C'est pourquoi l'interdit de toute représentation idolâtre est la condition de cet autre interdit de l'objectivation d'autrui. Pour le dire positivement avec Jésus, toute la Loi se résume en deux commandements: tu aimeras Dieu, tu aimeras ton prochain.

Mais la tradition théologique chrétienne sait aussi que la loi lorsqu'elle cesse d'être *norma normata* cesse d'être *norma normans*, pour n'être plus que l'expression perverse du goût du pouvoir de certains. Le légalisme, cette tentation si connue de la morale chrétienne, est une perversion, puisqu'il consiste à se mettre au lieu de la loi pour éviter d'avoir à lui obéir, et pour pouvoir mieux ainsi en son nom opprimer ceux que justement la loi voulait libérer. C'est pourquoi il ne suffit pas de dire «loi, loi» pour que la loi fonctionne! Mais cette critique de la loi, que les prophètes d'Israël, Jésus et Paul ont maniée avec tant de force, ne conduit pas à la négation de la loi. Elle n'a rien à voir avec les fantasmes d'une liberté immédiate et spontanée qui ne s'en prend à la loi que parce qu'elle oblige à prendre en compte la réalité de l'autre, ressenti du coup comme limite insupportable à nos rêves d'illimitation.

Troisième affirmation théologique à verser au débat: l'homme est appelé par l'Evangile à vivre de manière eucharistique. C'est-à-dire à reconnaître que toutes choses, à commencer par sa propre vie est un don dont il peut se réjouir. L'eucharistie, c'est l'action de grâce qui naît quand est perçu le sens symbolique du réel. Quand la réalité loin de combler mon besoin est reconnue comme la trace d'une absence qui appelle mon désir. Ainsi quand le pain et le vin ne sont plus choses opaques qui sont détruites avec ma faim quand ils la rassasient, mais le signe d'une absence («Faites ceci en mémoire de moi») qui creuse en moi le goût de celui qu'on ne reconnaît

que lorsqu'on accepte de le perdre comme image («Alors leurs yeux s'ouvrirent et ils le reconnurent mais il leur devint invisible», Luc 24,31).

Mode d'existence exemplaire, où le désir doit apprendre à ne plus s'exprimer en termes de convoitise mais en ceux d'accueil, de communion. Je ne trouve que ce que j'accepte de ne pas garder pour moi. Que ce qui ouvre en moi de nouvelles quêtes et de nouveaux accueils. Nous sommes ici au cœur de l'Evangile, où retentit la promesse d'une réconciliation possible entre notre désir de vivre et le désir de Dieu. Le Christ l'atteste et le vit: l'amour de la vie, un amour capable de subvertir la mort, n'a pas besoin pour s'exprimer de se détourner du visage du pauvre, du faible ou de l'humble. Il n'a pas à craindre la souffrance et la mort, car il peut y lire la trace d'une attente et d'un désir qui viennent de Dieu. L'appel «érotique»[8] dont l'esthétique est l'expression n'est pas le contraire de l'exigence éthique: à la table eucharistique nous découvrons que la matière la plus humble peut être transfigurée par l'Esprit de Dieu en vie éternelle, et que notre corps, où se noue avec tant de force le désir de vivre, peut devenir en sa corporéité même, fragile et mortelle, le temple de l'Esprit, partie du corps transfiguré du Christ.

Une éthique qui se nourrit à cette source loin d'exprimer un refus des risques de la vie, une peur de la liberté, est accueil de toutes choses, y compris les plus fragiles ou les plus menacées. Mais, et ceci introduit ma quatrième remarque théologique, une telle perspective implique des choix. L'apport des chrétiens à la construction d'une nouvelle éthique pourrait être de montrer que ces choix débouchent sur l'acceptation d'une certaine austérité. Je sais, ce mot fait peur, tant il éveille d'images sombres. Que n'a-t-on pas dit de l'austérité calviniste! Et pourtant je garde le mot, dont je rappelle en passant que pour Aristote et St Thomas il désignait ce qui fonde l'amitié[9]; je le garde parce qu'il désigne d'une part la nécessité de choisir de ne pas se laisser dominer par les choses, les outils ou les techniques, dans la mesure où elles empêchent une réelle relation d'amitié avec autrui, où elles détruisent la relation symbolique, et d'autre part parce qu'il évoque cette autre nécessité où nous sommes, si nous voulons sérieusement entrer dans la recherche d'un nouvel ordre économique, de renoncer à nos nombreux superflus, voire même un peu plus. Je dis ici mon admiration pour I. Illich et mon accord avec beaucoup de ses thèses: une société conviviale ne naîtra pas sans une plus juste répartition des biens. Mais qui apprendra aux riches que nous sommes à nous déprendre de nos objets fétiches, si ce n'est le Christ qui, nous l'avons, dit, inverse l'ordre des valeurs? L'austérité ce n'est

[8] Au sens où les Pères grecs en parlent, cette réalité d'un désir qui traverse toutes choses en quête de ce qui pourra l'accomplir.

[9] Thomas définit l'austérité comme une vertu qui n'exclut pas tous les plaisirs, mais seulement ceux qui dégradent la relation personnelle. Cf. *Somme Théol.* IIa IIae, qu.168, art 4. Cité par I. ILLICH, *La convivialité*, Paris 1973, p. 13s.

pas la recherche suspecte d'une satisfaction masochiste par refus du plaisir, c'est le refus de l'envahissement de la vie par les objets, de la submersion du désir par la quête sans fin de garanties matérielles. Il s'agit en pratiquant une austérité responsable de se libérer pour l'accueil vrai d'autrui et de témoigner d'une solidarité de fait avec les pauvres et les démunis. Pour le dire autrement, il faut se désencombrer de tout ce qui nous empêche d'entendre au plus profond de nous l'appel du désir de Dieu.

Telles sont mes convictions de théologien. Ce qui nourrit ma réflexion, et je l'espère mon existence aussi. C'est sur cette base que je tente de construire des réponses chrétiennes aux questions éthiques de ce temps. C'est dire que pour moi la réflexion éthique doit se nourrir de méditation théologique et de spiritualité. Dans la recherche que je crois attendue par beaucoup d'hommes et assurément indispensable d'une nouvelle éthique l'apport du théologien est de renvoyer sans cesse à la question du fondement, de faire mémoire sans se lasser de la question du sens. C'est dire que la théologie ne se présente ni en conquérante sûre de détenir d'avance toutes les réponses ni en quémandeuse suppliant qu'on lui laisse une petite place dans un coin; sa tâche est de rappeler que s'il n'y a pas d'ordre vraiment humain là où la question de Dieu est occultée, de même partout où l'homme cherche à édifier un ordre plus humain Dieu est secrètement présent.

Notre tâche de chrétiens n'est ni de dénoncer non sans une certaine joie maligne la crise actuelle qui affecte la morale ni de construire un camp fortifié où abriter nos valeurs chrétiennes, mais de rappeler sans cesse que Dieu est pour l'homme et non contre lui, et que les requêtes éthiques de ce temps attestent à leur manière qu'en effet Dieu n'a pas abandonné ce monde.

BIBLIOGRAPHIE

J. NABERT, *Eléments pour une éthique*, Paris 1943, 1962[2].
I. ILLICH, *La convivialité*, Paris 1973.
M. HORKHEIMER, *L'éclipse de la raison*, Paris 1974.
J. de ROSNAY, *Le macroscope*, Paris 1975.
G. BATESON, *Vers une écologie de l'esprit*, 2 vol., Paris 1977 et 1980.
B. BARRET-KRIEGEL, *L'Etat et les esclaves*, Paris 1979.
P. GISEL, *La création*, Genève 1980.
J. RADA, *The impact of micro-electronics*, Geneva 1980 (publications de l'ILO/OIT).
Science sans conscience? Foi, science et avenir de l'homme (Conférence du COE, Boston 1978), travaux rassemblés et édités par J.-L. BLONDEL, Genève 1980.
Religion, valeurs et vie quotidienne (Actes de la 16e C.I.S.R., Lausanne 1981), Paris 1981.
Loi et Evangile. Héritages confessionnels et interpellations contemporaines, Genève 1981.