Collection « Chemins d'éthique »

Quand la vie naissante se termine
sous la direction de Marie-Jo Thiel, 478 p., 2010

Médias et démocratie. Entre affinités électives et mutuelles suspicions
textes réunis par Frédéric Rognon, 190 p., 2010

Semences de vie. 30 ans d'expérience en assistance médicale à la procréation
sous la direction d'André Clavert et Marie-Jo Thiel, 192 p., 2011

L'Automne de la vie. Enjeux éthiques du vieillissement
sous la direction de Marie-Jo Thiel, 414 p., 2012

Les Enjeux éthiques du handicap,
sous la direction de Marie-Jo Thiel, 456 p., 2014

La Responsabilité et ses équivoques,
sous la direction de Frédéric Rognon, 148 p., 2016

Souhaitable vulnérabilité?
sous la direction de Marie-Jo Thiel, 108 p., 2016

Hors collection

Où va la médecine? Sens des représentations et pratiques médicales
sous la direction de Marie-Jo Thiel, 325 p., 2003
Prix d'éthique médicale Maurice Rapin 2003

Entre malheur et espoir. Annoncer la maladie, le handicap, la mort
sous la direction de Marie-Jo Thiel, 302 p., 2006

Les Rites autour du mourir
sous la direction de Marie-Jo Thiel, 352 p., 2008

Donner, recevoir un organe. Droit, dû, devoir
sous la direction de Marie-Jo Thiel, 382 p., 2009

Sous la direction de
Marc Feix

L'ARGUMENTATION ÉTHIQUE

Hommage à René Heyer

PRESSES UNIVERSITAIRES DE STRASBOURG
2016

Maquette de couverture : Michel Demange

ISSN : 2111-5834
ISBN : 978-2-86820-534-6
© 2016 Presses universitaires de Strasbourg
5 allée du général Rouvillois
F-67083 STRASBOURG CEDEX

Avant-propos
Trente-six ans de théologie universitaire

Marc Feix*

Le présent volume s'attache à refléter la riche carrière universitaire de René Heyer, professeur d'éthique et de théologie morale. Deux parties structurent le propos autour de l'argumentation éthique : une première partie est consacrée aux « écritures de l'éthique », selon deux modalités inverses : d'une part l'éthique passe à travers des formes d'expression très variées, narratives aussi bien que spéculatives, et elle commande autant des réactions spontanées qu'elle en appelle à la raison ; d'autre part, en milieu chrétien et comme éthique théologique, elle prétend trouver dans des Écritures, précisément, ce qui lui servira de normes ou justifiera le dépassement des normes. La deuxième partie s'intéresse aux « courants de pensée et formes d'argumentation » et confronte morale reçue et morale cherchée, morale méconnue et morale reconnue, communauté morale et prétention à l'universalité. Enfin une annexe documentaire complète l'ouvrage, retraçant la carrière universitaire du doyen actuel de la Faculté de théologie catholique de l'Université de Strasbourg et son abondante bibliographie.

La carrière universitaire de théologien de René Heyer s'est déroulée à partir de 1980 à Strasbourg, qui compte la seule Faculté de théologie catholique dans une université d'État en France avec le Centre autonome de pédagogie religieuse rattaché à la Faculté des lettres de l'Université de Metz. Il a enseigné auparavant les Lettres en lycée technique (classes de terminale « Chauffage central » et de BTS « Bâtiment » et « Travaux publics ») et en lycée général, en qualité de professeur certifié. Il rejoint la Faculté de théologie catholique comme assistant en 1980. Après la thèse d'État en théologie catholique, soutenue en 1986, il a été nommé successivement maître de conférences et professeur (en 1989) de théologie morale.

---

* Maître de conférences, Faculté de théologie catholique, Université de Strasbourg.

société laïque, d'organiser sur la question des valeurs éthiques réunissant ses
nbres. Aucun appel à la loi de 1905 ne peut, sous peine de cantonner l'école à
fonction de pure instruction ou, à l'inverse, d'y introduire des formes doctri-
s d'inculcation, dispenser de cette exigence centrale de la laïcité : parvenir, par
discussion publique et rationnelle, à un consensus positif sur le contenu de la
ale laïque en sachant par avance que celle-ci, n'étant qu'un produit de débats
changent et évoluent dans le temps, ne se fixe jamais en système qu'à l'exact
nent où elle se détruit.

Morale autonome : actualité et limites

Éric Gaziaux*

La morale autonome en contexte chrétien a caractérisé le champ de la théologie morale catholique postconciliaire[1]. Pour comprendre sa logique et ses principes, nous proposons de revenir dans un premier temps sur le tournant du concile Vatican II et le projet d'Alfons Auer (1915-2005), père de la morale autonome en contexte chrétien. Un deuxième temps fera droit à certaines critiques adressées aux représentants de cette tendance, tandis qu'un troisième temps tentera d'en repérer la force et les limites dans notre contexte actuel.

I. Le tournant du concile Vatican II et en particulier *Gaudium et spes*

Il y a 50 ans, le 7 décembre 1965, était approuvée par les pères conciliaires la constitution pastorale *Gaudium et spes* qui reconnaissait en son paragraphe 36 la juste autonomie des réalités terrestres, distinguant celle-ci d'une fausse autonomie. Selon Vatican II, l'autonomie signifie que « les choses créées et les sociétés elles-mêmes ont leurs lois et leurs valeurs propres » (*GS*, § 36). L'autonomie *correcte* « est celle qui s'accorde avec la tradition de la métaphysique chrétienne et de la théologie de la création[2] », d'où le rapprochement possible entre cette conception de

* Professeur d'éthique théologique, Faculté de théologie – Institut religions, spiritualités, cultures, sociétés, Université catholique de Louvain (Louvain-la-Neuve).

1. Il est évident que la problématique de l'autonomie était bien présente avant le concile et peut même caractériser l'histoire de la liberté occidentale. Pour la présente contribution, c'est à dessein que nous choisissons comme point de départ le concile Vatican II et la discussion postconciliaire à ce propos.

2. D. Mieth, « Autonomie. Emploi du terme en morale chrétienne fondamentale », *in* C.-J. Pinto de Oliveira (éd.), *Autonomie. Dimensions éthiques de la liberté*, Fribourg-Paris, Éd. Universitaires / Cerf, 1978, p. 85-103, ici p. 86. Voir aussi W. Kasper, « Autonomie et

l'autonomie et la *théonomie*[3] et la prise de distance explicite du concile à l'égard d'un humanisme et d'une autonomie purement athées (cf. *GS*, § 21 et 36). Si le paragraphe 36 affirme que les choses créées peuvent être connues par elles-mêmes, il est dit qu'il ne peut en être usé sans référence au Créateur et que la recherche méthodique doit être conduite selon les normes morales. La question se pose alors de savoir si l'éthique est une science autonome, question qui sera l'objet par excellence de la discussion morale postconciliaire.

Commentant la constitution pastorale pour le *Lexikon für Theologie und Kirche*, A. Auer affirme que par le choix du terme *autonomie*, le concile a cherché « à éliminer un ressentiment profond de l'homme moderne[4] », celui du nécessaire sacrifice intellectuel à opérer au nom de l'acte de foi. Le concile rompt ainsi avec l'intransigeantisme traditionnel qui « trouvait sa source dans cette auto-compréhension de l'Église comme société parfaite, inégale et hiérarchique et dans cette perception de la modernité comme empoisonnée par l'idée d'autonomie de la raison et de la séparation des sphères[5]. » Le concile abandonne l'idée d'une culture cléricale à volonté universelle et s'imposant comme le seul principe de connaissance de la réalité. Le choix du terme autonomie invite dès lors à une détermination différenciée, ouverte et critique, des rapports entre l'Église et la culture moderne. L'autonomie reconnue par le concile exprime la volonté de dialogue de l'Église avec un monde et une culture qui se sont émancipés de sa tutelle.

Le père fondateur du courant de la morale autonome en contexte chrétien peut être vu en la personne d'A. Auer qui, en 1971, publie l'ouvrage intitulé *Autonome Moral und christlicher Glaube*. En s'appuyant entre autres sur saint Thomas, Auer définit l'éthique comme un *oui* donné à la réalité dont la rationalité constitue le fondement. Trois grandes thèses peuvent structurer son propos. Une thèse *éthique* selon laquelle l'autonomie du raisonnement moral renvoie au caractère rationnel des affirmations morales. Par la mise en œuvre d'une épistémologie réaliste, l'être humain est en mesure de concevoir correctement la réalité et donc d'élaborer un agir juste. La moralité ne consiste plus en une soumission à une préordonnance

théonomie. Le lieu du christianisme dans le monde moderne », *in* W. Kasper, *La Théologie et l'Église*, Paris, Éd. du Cerf, 2010, p. 231-263.

3. Comme le fera F. Böckle avec l'expression d'autonomie théonome : F. Böckle, « Theonome Autonomie. Zur Aufgabenstellung einer fundamentalen Moratheologie », J. Gründel, F. Rauth, V. Eid (eds), *Humanum: Moraltheologie im Dienst des Menschen. FS. Für R. Egenter*, Patmos, Düsseldorf, 1972, p. 17-46. Le terme lui-même de théonomie est susceptible de bien des significations (voir *infra* la définition que nous lui donnerons).

4. A. Auer, « Das zweite Vatikanische Konzil, Dokumente und Kommentare », 3. *Ergänzungsband zum Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1968, col. 385 *sqq*.

5. J.-M. Donégani, « Une désignation sociologique du présent comme chance », *in* H.-G. Gagey et D. Villepelet, *Sur la proposition de la foi*, Paris, Éd. de l'Atelier, 1999, p. 39-58, ici p. 52.

théonome ni en une déduction abstraite de devoirs issus d'une loi naturelle détachée de l'histoire, mais en un dévoilement des devoirs inhérents à l'existence humaine découverts par une compréhension de l'être de l'homme et de la réalité. La démarche proposée s'enracine dans les sciences humaines, opère par une démarche anthropologique et débouche sur une intervention normative de l'éthique, jamais aisée et toujours en discussion. Rationalité, autonomie, réalisme, tels sont les trois grands traits qui caractérisent cette éthique. Une thèse *théologique* : l'autonomie du raisonnement moral protège la spécificité de l'éthique chrétienne d'une réduction à un contenu matériel particulier. La foi nourrit un nouvel horizon de sens et les normes ne sont pas déduites simplement, voire naïvement, de la foi. Celle-ci ne se substitue pas à la réflexion et la responsabilité humaines, mais exerce une force intégrative, critique et stimulante à l'égard du processus rationnel. La spécificité d'une morale chrétienne ne se joue pas au niveau d'un contenu éthique *matériel* qui serait propre et seulement accessible aux croyants. Une thèse *magistérielle* : l'autonomie morale protège la norme morale d'une imposition hétéronome par une quelconque autorité extérieure en général, et par le magistère ecclésiastique en particulier. Il est possible alors de distinguer pour le magistère une compétence originaire en ce qui concerne les vérités de foi et les valeurs morales fondamentales et une compétence subsidiaire concernant des questions éthiques particulières.

Cette proposition auerienne constitue la matrice originelle des différentes formes de déclinaison de cette conception de la morale chrétienne. J. Fuchs (1912-2005), par exemple, qui opère une distinction entre le catégorial et le transcendantal au sein d'une morale chrétienne[6] ; ou encore B. Schüller (1925-2007) et la distinction qu'il propose entre la genèse et la validité d'une norme morale[7] ; du côté francophone, quelqu'un comme R. Simon (1912-2004) qui, dans son ouvrage *Fonder la morale. Dialectique de la foi et de la raison pratique*[8], pose les bases d'une morale séculière (avec l'appui entre autres de saint Thomas) et affirme que « l'élément déterminant quant à la spécification de l'agir et de l'éthique dite chrétienne n'est pas d'abord et principalement à chercher dans le contenu matériel de la norme et de la loi », mais « au plan des motivations fondamentales et des finalités ultimes de l'action[9]. » D'autres noms pourraient encore être ajoutés, mais la ligne de fond reste la même, à savoir confier à la raison pratique la détermination du contenu des normes éthiques et situer le lieu de la spécification chrétienne de l'agir au plan de la motivation et du critère de décision.

6. J. Fuchs, « Gibt es eine spezifisch christliche Moral ? », *Stimmen der Zeit*, 185, 1970, p. 99-112.

7. Voir B. Schüller, *Der menschliche Mensch. Aufsätze zur Metaethik und zur Sprache der Moral*, Düsseldorf, Patmos, 1992.

8. R. Simon, *Fonder la morale. Dialectique de la foi et de la raison pratique*, Paris, Seuil, 1974 et *Éthique de la responsabilité*, Paris, Éd. du Cerf, 1993.

9. *Ibid.*, p. 190 et 191.

La foi fournit la forme pour l'éthique; l'agent moral rationnel fournit la matière de l'éthique. Si cette proposition est puissante pour stimuler la convergence entre une éthique séculière visant l'humanisation et une éthique d'inspiration chrétienne[10], la question est posée de savoir si elle ne risque pas de réduire l'éthique chrétienne à une sagesse commune à l'humanité et le christianisme à une proposition anthropologique suggestive[11]. Une deuxième question peut s'énoncer dans la possibilité d'une séparation herméneutique entre la matière de la moralité et ses fondements formels[12].

II. La réaction de la morale spécifiquement chrétienne et de l'éthique communautarienne des vertus

À ces deux questions tenteront de répondre le courant de l'éthique de la foi ou de la morale spécifiquement chrétienne (dans un contexte de *modernité*) et l'actuel courant de l'éthique communautarienne des vertus (dans un contexte *postmoderne*).

L'éthique de la foi, avec ses plus célèbres représentants comme J. Ratzinger, Ph. Delhaye (né en 1927), H.-U. von Balthasar (1912-1990), K. Hilpert (né en 1947), a fondé ses critiques à l'égard de la morale autonome en insistant sur l'apport spécifique de la foi chrétienne en mesure de proposer des normes pour les croyants. La foi ne peut être réservée à un domaine privé de l'existence, elle fonde et comporte des exigences éthiques et sociales. Certaines décisions éthiques ne peuvent être comprises en dehors du cadre de la foi qui est règle et norme de vie. « C'est du point de vue du Christ, c'est-à-dire de la foi, que le chrétien arrêtera les options profondes de sa vie[13] », la foi soustrayant entre autres les valeurs fondamentales de l'être humain à toute manipulation. L'éthique théologique qu'ils entendent promouvoir repose non seulement sur la forme mais sur la matière en rappelant que les enseignements issus de la foi et de la tradition sont normatifs et constituent l'identité même de l'éthique chrétienne catholique.

10. Il convient de souligner l'importance du contexte historique de l'émergence de la morale autonome en contexte chrétien, celui du mouvement de sécularisation postconciliaire; de l'autre, l'accentuation sur la rationalité des normes et la prise de distance à l'égard d'une imposition par une autorité de certaines normes est aussi indissociable du choc provoqué par l'encyclique *Humanae Vitae* (1968).
11. Voir S. Hauerwas, *Le Royaume de paix. Une initiation à l'éthique chrétienne* (1983), trad. fr., Paris, Bayard, 2006, p. 56-57.
12. J. Keenan, *A History of Catholic Moral Theology in the Twentieth Century. From Confessing Sins to Liberating Consciences*, New York, Continuum, 2010, p. 179.
13. H.-U. von Balthasar, « Neuf thèses pour une éthique chrétienne », *in* J. Ratzinger et Ph. Delhaye, *Principes d'éthique chrétienne*, Paris-Namur, Lethielleux – Culture et vérité, 1979, p. 73-102, ici p. 73.

Le débat qui s'est engagé entre ces deux courants dans les années 1970 et 1980 s'est focalisé et concentré sur l'aspect normatif de l'éthique chrétienne. Les deux courants, dans le contexte postconciliaire, ont tenté de rendre acceptable, par deux voies différentes, une éthique chrétienne: l'un en accentuant le caractère rationnel de la proposition en matière de morale de la foi, l'autre en mettant en évidence un contenu normatif informé et donné par la foi et la tradition de l'Église; l'un en soulignant la conscience et la responsabilité de l'agent moral, l'autre en rappelant son adhésion et insertion communautaire forte. Néanmoins, l'éthique autonome se démarque par la mise au point d'une méthode d'argumentation éthique absente, ou relativement peu présente, chez ses contradicteurs, ces derniers pensant qu'il est possible de « construire un système d'éthique seulement à l'aide de l'interprétation de la foi[14] » et identifiant de ce fait l'éthique à la praxis de la foi.

Ce débat caractéristique du paysage postconciliaire exige une réflexion sur la méthodologie mise en œuvre au sein d'une éthique chrétienne et la nécessité d'opérer une distinction entre éthique et praxis, non pour les séparer mais pour les intégrer sous forme d'une éthique intégrative. L'éthique chrétienne ne peut se réduire à une praxis issue de la foi car elle requiert une compréhension morale la plus exacte possible. D'un autre côté, la morale autonome deviendrait problématique en se limitant au seul énoncé de jugements vrais et en se dispensant d'une véritable praxis. La morale du chrétien est constituée de l'autonomie de l'éthique et de l'orthopraxis de la foi. « De l'autonomie elle reçoit sa vraie finalité et sa motivation à la fois suffisante et impérative. Une contestation de l'autonomie pour des motifs théologiques essaie de façon injustifiée de jouer la praxis chrétienne comme partie de la foi contre l'éthique. D'autre part, une éthique chrétienne doit non seulement tenir compte de l'autonomie de la connaissance éthique, mais aussi de la praxis[15]. » La critique émanant de l'éthique de la foi appelle sans doute la morale autonome à repenser ses liens avec le contexte de l'annonce du salut chrétien qui constitue la matrice de précompréhension du travail de l'argumentation éthique. Sans doute, ce lien apparaît-il aujourd'hui encore plus nécessaire. En effet, dans le contexte *postmoderne* ou *hypermoderne*, alors que le débat entre les deux courants cités plus hauts concevait encore un sujet moral comme apte à saisir et comprendre une norme, et prêt à la mettre en œuvre, la question est désormais posée de la constitution même de ce sujet au sein d'un monde fragmenté et pluriel. En amont de la normativité et du choix éthique, n'y a-t-il pas désormais la problématique de l'émergence d'un sujet responsable et du rôle que peuvent jouer des communautés de foi et de la foi elle-même dans l'institution de ce sujet?

14. D. Mieth, « Autonomie. Emploi du terme », art. cit., p. 99.
15. *Ibid.*, p. 93-94.

Tel est peut-être l'intérêt du modèle représenté par l'éthique communautarienne de la vertu (en l'occurrence S. Hauerwas, né en 1942), qui adresse elle aussi des critiques à l'égard de la morale autonome[16]. L'éthique communautarienne de la vertu présente la foi comme style de vie et radicalise le modèle de l'éthique de la foi en accentuant le côté confessant et attestataire de celle-ci. La question principale pour Hauerwas ne réside plus dans ce que nous devrions faire dans certaines circonstances, mais en quelle sorte de caractère nous devrions posséder pour envisager certaines circonstances sous tel angle de préférence à tel autre. Le basculement par rapport à l'éthique autonome est patent : ce n'est plus la rationalité qui détermine la moralité, mais le façonnement du caractère de chacun par sa communauté et sa tradition narrative propre. La vie morale ne se limite pas à une aptitude à bien penser et argumenter ; elle est une manière de voir et d'habiter le monde. La question fondamentale est donc de savoir à quelle histoire la vie d'un sujet appartient.

À l'encontre d'une morale autonome qui relègue les convictions religieuses au rang de motivations, Hauerwas insiste sur le fait qu'être chrétien revient à apprendre à s'enraciner dans l'histoire de Jésus qui est la forme du royaume de Dieu et qui exige de reconnaître notre être pécheur. L'éthique chrétienne ne peut exister qu'en étant expressément formée par un récit spécifique, bien précis, avec un contenu déterminant. Il ne sert à rien de chercher une liberté transcendantale qui serait la condition de possibilité de notre agir car la capacité à avoir du caractère « demande la reconnaissance de la constitution narrative de notre existence. Par conséquent, la catégorie fondamentale permettant d'assumer la capacité d'agir n'est pas la liberté, mais le récit[17]. » L'éthique chrétienne dépend de la sagesse d'une communauté relative à la promotion ou non de certaines actions « en vue du développement d'un peuple particulier » ; elle est « une forme de réflexion au service d'une communauté, et elle reçoit son caractère de la nature des convictions de cette communauté[18]. » On est donc bien aux antipodes du projet de la morale autonome, et Hauerwas de rejeter toute base anthropologique à l'éthique ainsi que l'affirmation de certains théologiens moralistes considérant la théologie morale comme de la philosophie morale conduite par des personnes se définissant comme croyantes. En outre, dans la logique même de sa réflexion, une telle position l'invite à prôner un modèle d'éthique qui soit un modèle contre-culturel. Affirmer que la tâche principale des convictions chrétiennes serait de soutenir les valeurs humaines (une des lignes de force de la morale autonome), revient à présupposer « que les chrétiens ne s'opposeront jamais radicalement au monde – c'est-à-dire qu'ils ne feront jamais bloc contre les valeurs dominantes de leur culture. Derrière l'insistance sur le caractère *humain* de l'éthique chrétienne se trouve en réalité la crainte profonde qu'il puisse exister une discontinuité fondamentale entre les chrétiens et leur culture[19]. »

Dans un contexte post-moderne, ce modèle ne manque pas de force en relevant, par rapport à la morale autonome marquée par le contexte moderne, la nécessité d'un éthos communautaire et son importance pour des libertés fragilisées en quête d'identité. En même temps, le risque d'un repli sectaire (ou sectarien) est grand, d'autant plus grand que le terme de communauté n'est jamais vraiment défini et que l'individu n'appartient jamais à une seule communauté mais est enchevêtré dans plusieurs histoires et communautés ; deuxièmement, le rappel de l'importance de récits fondateurs dans la constitution d'un sujet moral devrait marquer que la rationalité éthique dans la quête d'universalité passe toujours par un façonnement particulier qui doit lui-même s'ouvrir à l'interrogation de l'universel s'il ne veut pas se replier en une identité meurtrière. La particularité du récit évangélique ne peut être synonyme d'un repli hermétique par rapport à un appel à l'universel qui lui est constitutif.

III. Actualité et limites

Le débat lancé par la morale autonome en contexte chrétien va au-delà de l'aspect proprement éthique. Dans les réactions qu'il a suscitées et suscite encore, il interroge fondamentalement la théologie sur sa posture par rapport aux sociétés et cultures auxquelles elle s'adresse et dans lesquelles elle se vit et se fait. Une théologie ouverte au monde et préoccupée par un réel débat avec celui-ci ou une théologie d'abord soucieuse de sa spécificité et de l'attestation de sa particularité : toute la conception de la théologie se voit traversée par cette tension, de la théologie universitaire à la théologie pratique en passant par l'éthique théologique. Deux pôles à mettre et à garder en tension, l'un préservant l'autre de possibles durcissements ou dérives.

Entre les extrêmes qui peuvent être représentés par le modèle de la restauration qui comprendrait l'autonomie comme apostasie par rapport à une théonomie fondatrice et le modèle progressiste qui verrait en l'autonomie la pleine réalisation de la théonomie, se dessine une troisième voie qui serait celle de l'analogie et de la corrélation, ou celle de l'autonomie comme parabole de la théonomie[20]. Penser

16. Voir aussi l'essai plus nuancé de W. Spohn, *Jésus et l'éthique. « Va et fais de même ! »*, Bruxelles, Lessius, 2010.
17. S. Hauerwas, *Le Royaume de paix*, p. 100.
18. *Ibid.*, p. 117.
19. *Ibid.*, p. 126.
20. Voir W. Kasper, « Autonomie et théonomie », art. cit., p. 259 *sqq.* S'inspirant de K. Rahner, l'autonomie théonome montre que l'exigence morale adressée à l'être humain doit être comprise comme une dépendance totale (état de créature) dans l'indépendance de l'autodétermination. « Dépendance radicale et réalité authentique de l'étant qui procède de Dieu

sérieusement l'autonomie en éthique théologique invite dès lors à déployer entre ces deux termes une analogie réciproque qui apporte une double précision critique de la compréhension moderne de l'autonomie. Une force du concept d'autonomie en théologie résiderait alors dans la prise au sérieux de la création et du salut. En effet, la théonomie de l'ordre de la création attire l'attention sur les relations qui sont prédonnées à l'être humain et exclut donc une conception radicalement émancipatrice de l'autonomie. L'autonomie renvoie alors à la tâche de penser nouvellement l'idée de droit naturel « qui représente la requête de fond d'une morale autonome dans un contexte chrétien qui, dès lors qu'elle assume cette requête, peut s'appuyer sur la totalité de la tradition[21]. » La théonomie de l'ordre du salut rappelle de son côté que l'être humain ne peut pas être achevé et accompli à partir de soi. Elle fait obstacle ainsi « à toute détermination et à toute réquisition idéologiques de l'homme ; elle représente une protection de la transcendance de la personne humaine et un plaidoyer pour sa liberté qui est toujours plus grande[22]. »

L'analogie mise en place dans la distinction opérée entre éthos du salut et éthos du monde « ne permet pas de déduire des normes concrètes à partir de l'ordre du salut pour le comportement à l'intérieur du monde, car la déduction suppose des concepts univoques », et cela à la différence de l'éthique de la foi. « Même au plan éthique et moral, la foi biblique n'ajoute rien aux prédicats *bon* et *obligatoire* appliqués à l'action. L'*agapè* biblique relève d'une *économie du don* de caractère méta-éthique, qui me fait dire qu'il n'existe pas de morale chrétienne, sinon au plan de l'histoire des mentalités, mais une morale commune que la foi biblique place dans une *perspective* nouvelle, où l'amour est lié à la *nomination de Dieu*[23]. » Au sein de ce mouvement, Jésus-Christ est « l'image originelle, le type de la liberté chrétienne accomplie à partir duquel les attitudes fondamentales du chrétien deviennent manifestes[24]. » La loi du Christ est bien une loi de la liberté et c'est là sans aucun doute « qu'il y aurait à chercher ce qui est véritablement le propre de l'éthique chrétienne[25]. » La force de l'autonomie morale en contexte chrétien n'est-elle pas de nous rappeler ce cœur de l'existence chrétienne ?

Attirant l'attention sur la nécessaire méthodologie à mettre en œuvre en éthique théologique afin de ne pas confondre les plans (voir *supra*), l'insistance de l'éthique communautarienne de la vertu sur la formation, l'éducation, via entre autres les récits, ne doit pas non plus se faire en opposition à l'autonomie en morale, mais dans une réelle distinction. La revendication communautarienne en contexte post-moderne invite à établir une relation entre le contexte de découverte et le contexte de justification des normes. La formation, la communauté, jouent certainement un rôle dans un contexte de découverte des normes, mais ce rôle est moins évident dans la justification publique des évaluations et jugements moraux pour lesquels il est malaisé d'évacuer les théories morales et la rationalité discursive et argumentative ayant trait au domaine pratique, ce que met en évidence la morale autonome. Si une éthique d'inspiration communautarienne fait justement droit aux visions de la vie et aux récits qui portent ces conceptions de l'existence, et à leur importance dans le positionnement éthique, il convient de rappeler que la parole croyante ne sera en mesure de relever le défi de la présence des religions dans l'espace public qu'en se confrontant à d'autres rationalités et discours. La morale autonome rappelle en ce sens la nécessité pour la raison religieuse et la parole croyante de passer par une mise à l'épreuve publique de leurs convictions et arguments de fond. Ce n'est qu'en acceptant de s'acculturer à la raison publique et à d'autres rationalités et visions du monde que l'apparent ou réel silence de la parole croyante réfléchie pourra être levé.

En conclusion, si les critiques émanant de l'éthique de la foi et de l'éthique communautarienne peuvent faire apparaître des faiblesses ou des dangers dans la posture éthique représentée par la morale autonome, il n'en reste pas moins que cette dernière, dans ses lignes de fond, rappelle aussi aux deux autres les dangers qui les guettent, et cela alors que l'une provient d'un contexte moderne, et l'autre plutôt postmoderne. En ce sens, l'autonomie en morale dans son exigence de rationalité et de communicabilité garde indéniablement toute sa valeur, d'autant plus peut-être aujourd'hui que le fanatisme et l'obscurantisme religieux guettent et tentent d'étouffer toute parole croyante qui veut se réfléchir et s'ouvrir aux autres.

---

croissent en proportion égale et non inverse [...], réalité authentique et dépendance radicale ne sont purement et simplement que deux aspects d'une seule et même réalité, et partant croissent en une même proportion et non dans une proportion inverse », K. RAHNER, *Traité fondamental de la foi*, Paris, Le Centurion, 1976, p. 96.

21. W. KASPER, « Autonomie et théonomie », art. cit., p. 263.
22. *Ibid.*
23. P. RICŒUR, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990, p. 37.
24. W. KASPER, « Autonomie et théonomie », art. cit., p. 263.
25. *Ibid.*