

Laval théologique et philosophique



La philosophie dans la théologie morale

Paul Valadier

Volume 42, numéro 2, juin 1986

40^e anniversaire du *Laval théologique et philosophique*

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400235ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400235ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Valadier, P. (1986). La philosophie dans la théologie morale. *Laval théologique et philosophique*, 42(2), 159–166. <https://doi.org/10.7202/400235ar>

LA PHILOSOPHIE DANS LA THÉOLOGIE MORALE

Paul VALADIER

RÉSUMÉ. — La théologie morale reste en-deçà de ce qui lui incombe lorsqu'elle oublie la philosophie comme partie constitutive d'elle-même. La démarche philosophique et la démarche théologique doivent être comprises comme deux segments d'un acte intellectuel global, celui par lequel l'existence chrétienne tente de se dire sous sa modalité active. Pour atteindre l'équilibre nécessaire, il importe à la théologie morale d'exorciser les spectres et de redécouvrir la nécessité des médiations rationnelles.

UNE INTERROGATION sur la place de la réflexion philosophique dans l'élaboration de la théologie morale peut paraître une affaire de rivalité académique : la philosophie réclame sa juste place au sein de disciplines universitaires : elle développe donc un plaidoyer *pro domo* pour rappeler ses titres de noblesse ; ou simplement pour affirmer haut et fort sa présence. Dans cette perspective la philosophie revendique une (petite) place à côté d'autres, pour avoir droit de cité. Mais une interrogation comme celle que nous engageons ici ne se pose pas en termes de rivalité ou sous la forme d'un plaidoyer. Nous prétendons plutôt que la théologie morale catholique manque à elle-même, ne remplit pas réellement sa tâche, reste en deçà de ce qui lui incombe quand elle oublie la philosophie comme part constitutive d'elle-même. Car il ne faut pas poser d'emblée la démarche philosophique et la démarche théologique comme deux pratiques théoriques opposées, encore moins suspectes l'une à l'autre. Elles sont à comprendre l'une et l'autre, comme deux segments d'un acte intellectuel global, celui par lequel l'existence chrétienne tente de se dire sous sa modalité active. Ni ennemies ni ignorantes l'une de l'autre, elles doivent entrer toutes deux dans la démarche du moraliste, certes à des degrés divers et dans le respect des méthodes, des procédures et des traditions propres à chacune, mais selon une bonne « intelligence » l'une de l'autre. Car même si à partir de spécialisations inévitables, tel moraliste privilégie une approche philosophique des problèmes, il ne réfléchit pas à partir de rien, mais sur la base d'une adhésion à la foi chrétienne et dans le souci d'en montrer la pertinence actuelle. De son côté le spécialiste en théologie morale doit bien se confronter aux problèmes de l'heure et

aux rationalités qui en commandent l'approche pour pouvoir expliciter un discours de foi éclairant des intelligences sollicitées par un contexte déterminé.

Telle est bien d'ailleurs l'exigence centrale qui commande de n'exclure dans l'acte de pensée du moraliste catholique ni la philosophie ni la théologie. Sans une confrontation rigoureuse, permanente, exigeante avec les rationalités actuelles, la théologie morale risque bien de s'enfermer dans un discours clos, épelant inlassablement les données de la tradition ou du Magistère. Or le débat n'est pas académique : à travers lui il y va de la pertinence de la foi à tenir une parole crédible, à hauteur des problèmes actuels, sans l'agressivité dogmatique de qui pense qu'il suffit de répéter avec autorité ce qu'on est censé savoir depuis toujours, mais dans le souci de fidélité à la nouveauté évangélique, à l'Esprit qui dit encore notre élection à travers les déserts ou les calvaires que nous traversons...

LA PHILOSOPHIE CONTESTÉE

On ne peut évidemment pas tenir pour acquise la position fondamentale ainsi esquissée. Il faut même dire qu'elle soulève d'assez vives objections qui méritent examen. Car on peut assez bien acquiescer au souhait d'une pertinence rigoureuse de la foi catholique aujourd'hui et conclure tout à l'inverse de ce qui précède qu'à cause même de ce souhait une démarche de théologie morale consciente de ses tâches doit se méfier des pièges de la philosophie. Celle-ci ne vient-elle pas ternir l'aplomb d'une parole de foi? Ainsi il ne suffit pas de revendiquer pour nous le souci d'une actualisation de l'acte d'intelligence croyante; il faut encore montrer à quelles conditions il peut se déployer et en outre que ces conditions incluent la philosophie.

À l'approche ici proposée, on rétorque que nul ne sait très exactement aujourd'hui en quoi consiste la philosophie. La raison architectonique de la tradition philosophique semble s'être délitée du dedans sous les coups du criticisme, mais plus encore, son dogmatisme impérialiste ayant entraîné tant d'erreurs pratiques, d'intolérances destructives, de systèmes clos de pensée (et de vie politique), on l'a tout simplement déserté au point que plus personne n'ose vraiment l'habiter. Du coup la raison systématique et totalisante a ainsi révélé son noyau secret, le nihilisme qui, du sein même de cette raison et la suscitant, travaillait à l'anéantissement de la complexité du réel, de la pluralité des choses et des genres, de la bigarrure, de la nuance et de l'incertitude qui sont le pain quotidien de la vie morale. Faudrait-il se réconcilier avec une telle raison pour des motifs théologiques et reproduire ainsi le ridicule que M. Clavel dénonçait chez les chrétiens marxistes : par peur d'être les derniers chrétiens, ils seraient les derniers marxistes? Ne serions-nous de même que des rationalistes attardés?

Mais, ajoute-t-on, la raison dogmatique ne s'est pas seulement effondrée de l'intérieur. Elle est elle-même concurrencée par les sciences humaines, par les rationalités historico-herméneutiques; et celles-ci ouvrent sous nos yeux des chantiers pleins de promesses qui ont contribué à déplacer sensiblement l'approche des questions morales. Ainsi le sentiment de culpabilité, ou l'angoisse, interprétés par la psychanalyse, jettent de vives lumières sur les conditions psychologiques de la

décision morale. Mais les sciences biologiques ne manquent pas de leur côté, à cause même de leurs initiatives imprévues et des techniques qu'elles déploient, d'interroger le moraliste de manière infiniment plus pressante que la raison philosophique.

Ainsi à l'éclatement interne de la raison, s'ajoute une diffraction externe en rationalités diverses, souvent rivales (biologie et psychanalyse ne marchent pas d'un même élan, c'est le moins qu'on puisse dire), en tout cas fondées sur des démarches et des problématiques qu'il est impossible de ramener à l'unité. On notera que la répudiation qui peut s'en suivre de la démarche philosophique, en tout cas la mise en garde qu'on en tire, ne prend pas appui comme naguère sur une dangereuse prétention prométhéenne de la raison. À ce qui fut largement un mythe entretenu chez les catholiques par les soi-disant drames de l'humanisme athée ou par une erreur de lecture du nietzschéisme conditionnée par une théologie peureuse de trouver une rivale, on substitue désormais la thèse d'une raison en débris. Si tout dialogue avec une raison prométhéenne semblait voué à l'échec puisqu'il eût fallu d'abord convertir cette raison à plus d'humilité, la prise au sérieux d'une raison malade ou débile semble vaine puisque cette raison est en quelque sorte introuvable. À quoi bon dialoguer avec ce qui n'existe pas ou risque de nous entraîner dans les pièges du nihilisme ?

L'objectant peut même avancer des motifs supplémentaires pour ne pas céder à la tentation d'un dialogue avec une raison inconsistante, et qui sont tout à fait décisifs à ses yeux. La foi doit affirmer que la Révélation est lumière intégrale, qu'elle seule donne les motivations et les raisons du comportement concret du croyant. « Le chrétien qui vit de la foi est en droit de fonder sa conduite morale sur sa foi. Et, puisque le contenu de celle-ci, Jésus-Christ, le révélateur de l'amour divin trinitaire, a pris la figure du premier Adam et assumé sa faute comme aussi les anxiétés, les perplexités, les décisions de son existence, le chrétien est assuré de retrouver dans le second Adam, le premier homme avec toute la problématique morale qui lui est propre »¹. Tout étant assumé dans le second Adam, le théologien a pour tâche de développer sous forme de thèses les implications de cette universelle inclusion en Jésus-Christ, ce que fait magistralement et péremptoirement le texte de la Commission théologique. On ne voit pas en quoi la philosophie pourrait être de quelque secours à un surnaturalisme aussi décidé que les auteurs nous prient d'ailleurs de ne pas confondre avec une éthique « descendante », sans doute parce qu'on pourrait s'y tromper. Une actualité plus récente donne du relief à cette position : la morale catholique aurait subi trop de contestations venant des sciences humaines, trop de mauvais coups de la part de moralistes flirtant avec la modernité, elle se serait égarée sur des voies dangereuses en oubliant l'essentiel et en cherchant des compromis avec l'esprit du temps. Il faudrait donc réaffirmer avec force que la foi ne doit rien qu'à elle-même, quitte à paraître en désaccord avec les attentes d'une société hédoniste et sourde au Mystère. Tel serait le prix d'un prophétisme nouveau hors duquel le sel s'affadit et la vérité chrétienne se perd dans les dialogues et les compromissions.

1. COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE. « Pour situer la morale chrétienne », *Documentation Catholique* n° 1675 du 4 mai 1975, col. 420-426.

LA PHILOSOPHIE NÉCESSAIRE

S'il était besoin de faire apparaître que notre débat n'a rien d'académique, l'évocation de ces dernières positions le montrerait. Ici encore l'opposition ne passe pas entre ceux qui souhaitent une présence vivante de la théologie catholique aux problèmes du temps et ceux qui s'agenouillent devant toutes les idoles. L'opposition passe entre les conditions correctement vues et prises pour une théologie vivante et les impasses. Or la production théologique développée selon la ligne évoquée à l'instant se caractérise sans doute par la vigueur péremptoire de ses affirmations, plus que par la pertinence de ses analyses. Il ne suffit pas de proclamer que tout comportement moral trouve déjà en Jésus-Christ toutes ses motivations ; encore faut-il montrer précisément à quelles décisions concrètes et patentes cela conduit. Or la théologie morale cohérente avec les thèses de la Commission théologique consiste à développer une série de thèses abstraites ou de mises en garde dont on voit mal comment elles peuvent éclairer des consciences. Assurément on peut finir par se convaincre que l'Église détient la vérité morale sur toutes les questions en répétant la même chose indéfiniment. Mais l'autoritarisme et le dogmatisme ne sont pas les meilleures voies ni pour convaincre les consciences chrétiennes ni pour faire briller la vérité de Jésus-Christ sur le monde présent. D'ailleurs le refus de la médiation apparaît dans l'étonnante 9^e thèse de la commission : « une éthique postchrétienne, mais non chrétienne, ne peut chercher de fondement que dans la relation dialogale des libertés humaines... En ce cas l'action de grâces adressée à Dieu où nous nous reconnaissons redevables de notre être même, n'est plus l'option fondamentale et permanente de la personne libre ». On ne peut mieux illustrer un redoutable dualisme entre dialogue avec autrui et reconnaissance de Dieu, comme si le premier faisait obstacle au second. La logique chrétienne semble au contraire engager à admettre que les deux ne font nullement nombre, et que l'ouverture à autrui est une voie royale pour l'action de grâce au Père...

On voit par là que ce surnaturalisme, qui bouscule des données fondamentales de la tradition chrétienne, véhicule une philosophie dualiste implicite tout en croyant s'en tenir aux données pures de la Révélation. Il se tourne d'ailleurs aisément en naturalisme, comme on le voit dans les propositions du Cardinal Ratzinger selon lesquelles « le langage de la biologie est aussi le langage de la morale » ou « respecter la biologie, c'est respecter Dieu lui-même »². Il ne sert à rien d'accuser les théologiens moralistes d'avoir cédé au vertige des sciences humaines, si c'est pour consacrer la biologie comme parole divine. Ces égarements de la pensée montrent bien que qui croit s'en tenir à la pureté de la Révélation peut tout à coup idolâtrer une science et un aspect de la modernité !

Ces positions de détresse manifestent en négatif la nécessité où est la théologie morale de se confronter aux médiations sans lesquelles le repli crispé sur la Révélation devient répétition vide du même discours ou consécration théologique et précritique des résultats contingents d'une science donnée. Il faut d'ailleurs *exercer*

2. Joseph Cardinal RATZINGER, *Entretien sur la foi*, Paris, Fayard 1985, p. 113.

les spectres en vue de définir avec rigueur le statut de la démarche philosophique dans la théologie morale. Certes aujourd'hui la raison ne se présente plus sous la forme d'un rationalisme intransigeant, à de rares exceptions près. L'activité humaine de la raison se déploie en revanche à travers mille approches rationnelles soucieuses d'épouser la complexité du réel : et en ce sens les rationalités scientifiques, quoique situées du côté de l'entendement en quête d'organisation de l'empirique, relèvent de la raison humaine. Mais cette raison éclatée en effet selon des démarches diverses est moins impériale que soumise à une recherche permanente d'outils nouveaux, de méthodes plus fines ; elle admet que la falsification puisse être le creuset à partir duquel elle se donne une figure plus approchée du vrai ; elle prétend moins légiférer que tester dans la reconnaissance du contraste insurmontable des points de vue. Par là certes nous avons fait le deuil d'une raison triomphaliste, procédant par accumulation positive de connaissances, mais la disparition de cette figure de la raison n'équivaut pas à la mort de la raison en tant que telle. S'impose plutôt à nous aujourd'hui une raison pluraliste soucieuse de se diversifier et d'éprouver les richesses du réel, et donc aussi de déployer les innombrables possibilités que cachait un rationalisme étroit.

Ces rationalités sont les sources précieuses et indispensables des décisions morales correctes. Grâce à elles nous sommes informés de la nature des problèmes posés puisque ce sont elles qui livrent les données nouvelles à partir desquelles la conscience morale découvre qu'elle peut et doit agir (statistiques démographiques ou économiques). Elles ne contribuent pas seulement à la découverte de questions à résoudre, mais elles constituent elles-mêmes des défis nouveaux que la conscience morale doit connaître pour pouvoir s'y confronter (miniaturisation des armements, développement du génie génétique). Justement parce que la progression incessante de ces rationalités apporte à l'humanité des interrogations sans précédent, la morale ne peut pas se contenter d'un discours répétitif développant les principes connus de toujours ; ou alors elle apparaît pour ce qu'elle est : non pas l'attitude la plus cohérente avec la Révélation et la moins exposée au goût du jour, mais celle qui est tout entière conditionnée par son refus de voir les réalités présentes et donc entièrement dominée par leur refus. Certes au premier abord parce que le moraliste doit se risquer dans des enquêtes parfois longues, se confronter avec des disciplines complexes et mal maîtrisées par lui, se retenir de conclure avant d'avoir ouvert le dossier, la parole théologique semble comme dépossédée de son aplomb et d'une certitude qu'elle doit plutôt reconquérir après l'avoir quelque peu perdue. Mais ce détour (kénotique ?) semble bien le prix à payer pour qu'une parole morale mûrisse et soit lestée du poids de l'expérience. Ainsi le débat long et contradictoire qu'a expérimenté l'Église catholique aux États-Unis à propos des problèmes du désarmement donne-t-il une bonne idée de cette approche nouvelle qui procède moins déductivement que par une confrontation permanente des rationalités en présence y compris les rationalités théologiques.

Parce que ce détour implique connaissance et appropriation de rationalités diverses selon les champs concernés, nous ne craignons pas de le mettre au compte d'une démarche philosophique. Pour les raisons indiquées à l'instant. Mais aussi

parce que ce *détour* ne peut être que *critique*, au sens kantien du terme. Il ne s'agit pas en effet de se borner à recueillir et à engranger des données positives comme autant de résultats assurés. Le rechercher serait d'ailleurs méconnaître la démarche des rationalités scientifiques, elles-mêmes soucieuses de pondérer leurs résultats, de les mesurer à la particularité de leurs méthodes et de leur point de vue. C'est pourquoi le dialogue, la discussion, la confrontation sont le creuset où se précisent et se déterminent les valeurs éthiques impliquées dans ces disciplines. Grâce au débat, des enjeux apparaissent qui restaient jusqu'ici cachés ; au positivisme toujours latent peut se substituer la perception que telle statistique ne commande pas nécessairement telle décision, mais que diverses possibilités s'ouvrent parce que la statistique elle-même a été toute entière commandée par un a priori qui influe sur les résultats. En ce sens la décision morale ne peut mûrir aujourd'hui que dans la discussion commune des diverses rationalités. Quiconque prétend, comme au préalable et avant tout débat, détenir et proférer le vrai dévalorise du même coup une parole qu'on risque tout simplement de ne pas prendre au sérieux.

Si la démarche philosophique ne fait pas nombre avec la prise en compte des disciplines diverses grâce auxquelles aujourd'hui l'humanité tente d'appréhender ses problèmes, il n'en reste pas moins qu'elle se caractérise par une attention qui lui est propre. À cause même de l'optique singulière qui est la sienne, de la méthodologie précise à engager, de la complexité des résultats obtenus, les rationalités scientifiques ont tendance à se clore sur elles-mêmes, à se considérer comme exclusives, à ne pas apercevoir les présupposés qui sont la condition même de leur démarche. Si la philosophie a une place spécifique, il me semble que c'est ici qu'elle apparaît au mieux : non point dans la soumission de résultats scientifiques à un savoir supérieur, mais dans la tâche de mise en évidence des présupposés, des préconditions, donc des particularités attachées aux procédures scientifiques. La philosophie pose ainsi le problème de savoir ce que l'on veut au juste quand on veut ceci plutôt que cela, ce que l'on cherche lorsqu'on aborde la réalité humaine, individuelle ou collective, sous cet angle plutôt que sous celui-là. Elle tente ainsi d'éviter le développement de partialités qui s'ignorant deviennent dogmatiques, et d'*ouvrir à l'universel*.

Par là même le philosophe participe au débat commun (qui est lui aussi recherche d'un universel concret), au moins en ceci que sa tâche consiste à provoquer chacun à ne pas s'enfermer dans un point de vue soi-disant dernier. Et ce qu'il demande aux rationalités scientifiques, il n'en attend pas moins de la théologie.

Car beaucoup de questions morales actuelles font l'objet de débats publics : ils alimentent la discussion dans des sociétés surprises et décontenancées par les problèmes neufs qu'elles rencontrent, si neufs que la référence à la tradition, si utile soit-elle, s'avère aussi trop courte. Il est clair que pour sa part le témoignage vivant de la foi chrétienne passe de nos jours par l'acceptation de ces débats publics (désarmement, génie génétique, ordre économique mondial). Certes, il faut bien voir ce qu'implique cette proposition apparemment banale : entrer dans le débat commun c'est entrer dans le langage et les rationalités communes, c'est accepter de cerner les problèmes avec précision, d'en mesurer les enjeux, d'en apprécier la portée, de prononcer à leur sujet un jugement qui puisse au moins être entendu. De ce point de

vue le théologien catholique ne peut se contenter de situer ses références et ses raisonnements sur le seul registre de la tradition théologique (s'en référer aux deux Adam, au Christ sauveur); ou il risque de s'enfermer dans un discours ésotérique, celui d'une secte, compréhensible seulement par ceux qui ont fait le pas et qui adhèrent aux principes premiers constitutifs du groupe. Or, précisément parce qu'un catholique croit que la lumière de la Révélation peut en matière sociale se diffracter dans le langage humain (sinon comment comprendrions-nous que le salut en Jésus-Christ concerne toute l'existence humaine ?), il doit situer son discours sur le terrain des rationalités communes. Il doit tenter de parler avec tous le langage de tous à partir de ses propres convictions. Ce faisant non seulement il cherche à montrer la pertinence de la foi en matière de vie sociale, mais il accepte que la discussion l'éclaire lui-même sur des conséquences qu'il avait mal aperçues, déplace les perspectives préalables avec lesquelles il abordait un problème particulier. Loin d'être répétition d'un stock de vérités définies une fois pour toutes (et comment le comportement pratique des hommes pourrait-il demeurer inchangé au long des âges ?), cette perspective morale oblige à dire des paroles neuves : il suffit d'ailleurs de se référer à la tradition de l'Église pour apercevoir à quel point selon les contextes politiques et sociaux, la doctrine sociale s'est infléchie pour pouvoir éclairer concrètement les consciences. Qu'on pense seulement aux oscillations des positions du Magistère sur les Droits de l'homme...

Il faut ajouter que s'il accepte d'entrer dans le débat collectif au lieu de se borner à la répétition de principes soi-disant connus, le moraliste catholique, se plaçant ainsi au niveau de la raison commune, contribue à la vitalité du débat démocratique et à la recherche collective de sens. Car nos sociétés, tentées par les mirages technocratiques, croient aisément pouvoir éluder la réflexion éthique, puisque les possibilités techniques existent. Si elles glissaient vers ces attitudes redoutables, elles en apercevraient vite, mais peut-être un peu tard, les conséquences humaines (eugénisme, militarisation intensive, contrôle social accru). L'une des tâches essentielle et nécessaire est de maintenir ouvert le débat, et même de l'ouvrir toujours à nouveau là où il tend à se fermer sous la pression du technocratisme ou de la facilité (euthanasie, nature de l'embryon, organisation du travail, etc.). Le moraliste catholique doit considérer comme l'un de ses devoirs primordiaux de relancer ces débats. Mais comment le ferait-il de manière pertinente, sinon en connaissance de cause, sous peine d'être soupçonné d'extrincésisme ou d'avancer des interdits contestables ? Ici encore comment éviter le terrain de la raison commune ? Comment éviter de s'exposer soi-même en s'obligeant à savoir exactement de quoi l'on parle quand on parle par exemple de respect de la personne humaine (chez l'embryon, ou dans l'entreprise, ou dans l'éducation) ? Or le débat nous permet souvent de tester la valeur de nos valeurs que nous tenons souvent à tort pour incontestables ou évidentes tant qu'on ne les a pas soumises au feu du débat commun.

Parce que les problèmes éthiques de l'humanité sont de plus en plus globaux, le moraliste catholique ne peut pas se contenter d'énoncer les vérités d'une tradition particulière. Il doit comprendre sa tâche d'« expertise en humanité » comme disait Paul VI de l'Église, non pas au sens où il détiendrait comme par avance la solution de

problèmes sans précédent. Mais parce qu'il est convaincu que l'humanité se perd si elle n'accepte pas de regarder en face ses problèmes, si insolubles paraissent-ils au premier abord, et de les regarder à partir de plus haut qu'elle. Et peut-être ici touche-t-on à quel point il est nécessaire que les hommes aient le désir et la volonté de *vouloir voir* leurs problèmes, de ne pas baisser les bras, donc de rechercher le sens de leur vie commune. En bien des cas, il importe sans doute moins de donner des réponses que de *susciter la volonté d'être raisonnable*, individuellement et collectivement. Tâche éminemment philosophique, tâche urgente à une époque où la méfiance devant les grands systèmes de pensée (et le catholicisme semble en être un à beaucoup) peut engendrer le dégoût d'une vie de raison, et donc le nihilisme. Comme préalablement à tout système moral à inculquer, le moraliste catholique doit chercher à susciter ce goût de la raison, hors duquel aucune solution éthique ne sera trouvée parce qu'aucune ne sera désirée. Et cela passe sans doute moins par de grandes proclamations, que par la mise en évidence concrète qu'il est possible d'introduire un peu de sens dans la vie individuelle et collective. Alors que les proclamations tranchantes risquent de détourner de Celui qui est source de tout sens (parce qu'on y flaire à juste titre les relents d'une volonté de puissance trop humaine), cette attitude peut mettre sur la voie de ce qui donne à la vie humaine beauté, sens et justice. Ici encore il ne s'agit nullement de mettre entre parenthèses la référence à la Révélation, mais d'y ouvrir par d'autres voies que l'annonce abrupte de vérités au premier abord étrangères au discours humain. Promouvoir la place de la philosophie dans la théologie morale revient donc moins à adhérer à un corps défini de méthodes ou de principes, qu'à vouloir la philosophie, à désirer la raison comme lieu possible de rencontre entre hommes, médiation grâce à laquelle ils sont en recherche de sens, et se mettent en état de rencontrer un logos qui éclaire et fortifie leurs logoi.

Il va de soi que ce qui précède décrit un style d'approche et de traitement des problèmes éthiques : que seule la démarche concrète rend compte de ce qui est en jeu, plus que les exposés programmatiques. Peut-être faut-il admettre aussi que le discours du moraliste se déploie sur plusieurs registres : parlant devant des catholiques de conviction, et donc du dedans de l'Église et à l'Église, il aura intérêt à s'appuyer sur les valeurs communes et les vérités reconnues par tous, ou par la plupart des croyants ; en ce cas alors il peut parfaitement rejoindre les perspectives exprimées par la Commission théologique internationale et faire fond sur les grands symboliques constitutifs de la foi catholique. Mais à moins d'entraîner les catholiques dans une redoutable schizophrénie il faudra bien, à un moment ou à un autre, qu'il montre comment les positions adoptées peuvent être entendues par tous. Et cela vaut même et surtout là où un catholique estimera légitime et impératif de marquer des ruptures avec la conscience commune : encore faut-il en effet expliquer pourquoi il pense devoir rompre sur certains points et s'engager dans une démarche particulière. Du coup, on le voit, en matière morale, il est bien difficile d'échapper à la philosophie, c'est-à-dire à la confrontation avec la raison commune. C'est un heureux défi qui rappelle sans cesse que l'Église n'est pas une secte, que la foi et la vie chrétienne ne sont pas le lot privilégié de quelques initiés, et que le Dieu de Jésus-Christ est lumière éclairant tout homme de bonne volonté.