

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 48 (1998)
Heft: 4: L'utilitarisme en débat

Artikel: Utilitarisme et christianisme : une triple mise en perspective
Autor: Müller, Denis
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-381576>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 09.11.2024

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

UTILITARISME ET CHRISTIANISME : UNE TRIPLE MISE EN PERSPECTIVE

DENIS MÜLLER

Résumé

L'auteur esquisse la relation de l'utilitarisme et du christianisme sous l'angle triple des rapports entre le bien et le salut, le sacrifice et le sujet, la souffrance réduite ou affrontée. Le trépied ainsi proposé ne constitue pas une cage de fer, à laquelle toute comparaison et toute lecture devraient se soumettre ou se refuser, mais seulement une possible structure de dialogue et de débat, devant faciliter et fructifier l'interpellation réciproque de la morale utilitariste et de l'éthique chrétienne.

1. *L'hypothèse de départ*

Le lecteur ne trouvera pas, dans l'essai qui suit, une discussion sophistiquée des doctrines utilitaristes, fût-ce d'un aspect d'entre elles, mais seulement une mise en perspective personnelle et engagée de ce qui m'apparaît comme les principaux points d'interface et d'opposition entre l'utilitarisme et le christianisme *comme tels*.

Je suis naturellement tout à fait conscient du degré de hardiesse que supposent de telles généralisations, étant le premier, dans ma propre discipline, à déplorer les simplifications abusives¹, comme à dénoncer ces abus de langage, ces commodités et cette inculture par lesquels nous autres théologiens réduisons souvent les doctrines philosophiques à des caricatures d'autant plus aisées à démolir ensuite². Or l'utilitarisme, sous ses différentes formes, n'a pas échappé historiquement et n'évite guère aujourd'hui les critiques plus ou moins nuancées de la part de la théologie³. Nous voilà franchement écartelés

¹ *L'éthique chrétienne* – comme s'il n'y en avait qu'une, univoque et indiscutable ; la doctrine *luthérienne* des deux règnes – comme si Calvin ne l'enseignait pas aussi ; *les trois usages de la Loi*, *apport spécifique de Calvin* – comme si Melanchthon n'existait pas, etc.

² *L'athéisme* de Spinoza, le *nihilisme* de Nietzsche, etc.

³ L'histoire de ces relations reste sans doute à faire. Pour nous limiter à la discussion francophone la plus récente et la plus proche de nous, deux exemples suffiront. Le chapitre consacré par É. FUCHS à l'utilitarisme, dans son manuel *Comment faire pour*

entre la connaissance fine et différenciée des utilitarismes modernes et contemporains et la nécessité de dégager une vision simple et cohérente de «l'utilitarisme» susceptible d'entrer en dialogue et en débat avec «le» christianisme⁴.

2. *Esquisse des trois problématiques centrales de l'interface, de l'opposition et de la tension entre christianisme et utilitarisme*

Du point de la vue de la méthode, on distinguera l'interface de l'opposition et de la tension de la manière liminaire suivante :

Il y a *interface* lorsque deux doctrines, deux corpus ou deux thèses non seulement sont susceptibles d'une comparaison sensée, mais comportent de plus des recoupements, qu'ils soient allégués par ceux qui les défendent ou mis en évidence par l'analyse. Ainsi, on dira que le christianisme et l'utilitarisme parlent tous les deux du bonheur, d'une manière ou d'une autre, et dans une perspective universaliste. L'interface peut déboucher sur une équivalence ou sur un concordisme, mais cette conséquence n'est pas fatale.

Il y a *opposition* lorsque les mêmes types de discours se contestent mutuellement tout ou partie de leurs prétentions à la vérité ou apparaissent à l'analyse comme doctrinalement et systématiquement incompatibles. Ainsi, on soulignera que le christianisme et l'utilitarisme divergent radicalement dans leur appréciation des finalités (terrestre ou céleste) de l'être humain.

Il y a enfin *tension* lorsque, au sein d'un interface donné, l'opposition s'avère plus subtile que prévue et propice à féconder de nouvelles perspectives, voire un dépassement dialectique des apories contenues dans l'opposition. Ainsi, on envisagera la possibilité que le christianisme et l'utilitarisme se rejoignent (par exemple dans certains propos de J. S. Mill) dans une réinterprétation pratique de l'amour du prochain, mais au prix de transformations importantes excluant précisément l'écueil du concordisme⁵.

bien faire? (Genève, Labor et Fides, 1995, p. 183-188), est très global et peu informé de la discussion internationale. La perspective proposée par F. DERMANGE, dans sa belle thèse sur Adam Smith (*Une éthique de l'économie*, Genève, Labor et Fides, 1997, ainsi que dans ce cahier, p. 399-412, est déjà plus nuancée et plus approfondie. Elle demeure cependant par trop dépendante de la réception de l'utilitarisme inspirée d'Elie Halévy.

⁴ Cf. sur ces relations, et à titre introductif G. SCARRE, *Utilitarianism*, Londres-New York, 1996, p. 34 sq. Cet auteur plaide pour la proximité entre utilitarisme et christianisme ; il critique les vues contraires de A. QUINTON, *Utilitarian Ethics*, Londres, Macmillan, 1973, et de A. RYAN (éd.), *Utilitarianism and Others Essays*, Londres, Penguin, 1987.

⁵ Ces distinctions méthodiques n'ont bien sûr qu'un caractère encore assez formel, qui mériterait une évaluation critique et un approfondissement doctrinal : que signifie, notamment, l'idéal de dépassement dialectique des apories impliqué par le vocabulaire de la tension?

Sur cette base, nous procéderons à une triple mise à l'épreuve des relations systématiques du christianisme et de l'utilitarisme, en nous orientant à la triple problématique de la grandeur, de la substitution et de la souffrance.

A. *La problématique de la grandeur (ou de l'optimum opposé au maximum)*

Hypothèse A

L'utilitarisme repose sur le principe du calcul d'utilité, c'est-à-dire sur la recherche du plus grand bien pour le plus grand nombre. Le christianisme repose sur l'offre inconditionnelle du salut pour tous, offre qui déclenche chez le sujet une crise de la compréhension de soi et des autres comme simples grandeurs de calcul.

a) *L'interface*

À première vue, il y a continuité, analogie et ressemblance entre l'utilitarisme de toujours et le christianisme de toujours. Qu'est d'autre l'utilitarisme, en effet, sinon la perspective du plus grand bonheur pour le plus grand nombre, et qu'est d'autre, en fin de compte, que le christianisme, sinon la projection dans l'éternité du bonheur terrestre en jeu dans l'espérance utilitariste?⁶

Historiquement, la thèse de la continuité semble pouvoir trouver des appuis, que ce soit dans la reprise thomiste du modèle eudémoniste aristotélicien ou même dans la réinterprétation augustinienne du Bien platonicien. Plus près de nous, Friedrich Schleiermacher a accordé à la doctrine du Bien et des biens (*Güterlehre*) une fonction lexicalement première dans la reconstruction de l'éthique philosophique et de son interprétation théologique. En lisant sa *Christliche Sitte*, souvent fort conformiste et conservatrice au plan social, on pourrait peut-être même se demander s'il n'a pas cédé à une forme d'utilitarisme bourgeois.

Cependant, l'insistance unilatérale sur la continuité perd de vue deux points essentiels : la différence entre téléologie et utilitarisme, d'une part ; la différence entre téléologie et eschatologie ou sotériologie, d'autre part.

⁶ Cf. G. SCARRE, *op. cit.*, p. 33-36 et, en dépit de son refus d'identifier christianisme et utilitarisme, la reconnaissance par A. QUINTON (*op. cit.*, p. 14 et 23-25) de la dette historique du second envers le premier. Cf. encore B. PAREKH, «Introduction : Bentham's moral vision» in B. PAREKH (éd.), *Jeremy Bentham : Critical Assessments*, Londres, Routledge, 1993, 4 vol., vol I, xvii-lij, surtout p. xxix sq. où B. Parekh met en exergue l'aspiration de Bentham à fonder un nouvel ordre religieux. Plus remarquables encore sont ces passages de *Not Paul but Jesus* où Bentham, montre l'auteur, impute tous les aspects anti-utilitaristes du christianisme à Paul et voit en Christ le véritable fondateur de l'utilitarisme (*Ibid.*).

b) *L'opposition*

– La continuité ou l'analogie entre christianisme et utilitarisme me paraît beaucoup moins facile à établir et à maintenir, dès lors que l'on prend clairement conscience de l'écart philosophique interne qui demeure entre la perspective téléologique des Anciens et la perspective utilitariste moderne.

D'abord, la perspective téléologique, aussi bien chez Aristote que chez Platon, me paraît relever bien davantage d'une visée qualitative que d'un calcul des quantités. Le Bien et le Bonheur ne sont pas, dans leur optique, des *maxima*, mais des *optima*. C'est sans doute la raison pour laquelle toutes les tentatives pour assimiler (que ce soit dans un esprit de louange ou dans une volonté critique) le téléologisme et l'utilitarisme me paraissent vouées à l'échec.

Plus complexe, sans doute, est le débat au sujet du conséquentialisme⁷ ; pour faire court, nous dirons que la nature de ce dernier différera profondément, selon qu'il s'inscrit dans le contexte du téléologisme antique ou de l'utilitarisme moderne. Paul Ricœur a bien montré que l'opposition entre Aristote et Kant, comprise comme celle entre la téléologie et la déontologie, n'était ni fatale, ni insurmontable du point de vue théorique et normatif⁸. Un des enjeux du débat entre l'utilitarisme de l'acte et l'utilitarisme de la règle est sans doute d'obliger l'utilitarisme à s'interroger sur le minimum déontologique dont il a besoin pour ne pas s'effondrer de lui-même du point de vue éthique (du point de vue économique et politique, il peut parfaitement survivre à son effondrement éthique, c'est bien là le problème!).

– Plus radicale et plus décisive cependant nous semble la différence entre le sécularisme et l'immanentisme de l'utilitarisme et l'ouverture essentielle du christianisme à une transcendance à la fois sotériologique (par référence au salut) et eschatologique (par référence au Royaume qui vient).

Il ne faudrait toutefois pas commettre une nouvelle simplification, à laquelle les utilitaristes anti-chrétiens succombent fréquemment. Contrairement à une idée trop répandue, le christianisme ne joue pas la transcendance du salut et du Royaume *contre* l'immanence de la vie terrestre et de l'histoire ; il l'énonce au contraire *au cœur* de la vie et de l'histoire, à même l'immanence. Ainsi, le thème de la résurrection du Christ à Pâques ne signifie pas l'affirmation d'une sur-histoire, extérieure et étrangère à toute historicité profane, ou d'une éternité intemporelle, mais prétend conférer sens et ouverture à l'histoire humaine elle-même, à partir de la vie, de la prédication et de la mort en croix de Jésus de Nazareth. À manquer cette forme spécifique de transcendance dans l'immanence que constitue l'interprétation chrétienne de l'avène-

⁷ Cf. G. SCARRE, *op. cit.*, p. 110-14 ; B. Williams in J. J. C. SMART, B. WILLIAMS, *Utilitarisme. Le pour et le contre*, Genève, Labor et Fides, 1997, p. 78 sq.

⁸ *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990, p. 230 sq. ; «The Teleological and Deontological Structures of Action : Aristotle and/or Kant?», *Archivio di Filosofia* 55 (1987), p. 205-217.

ment du Royaume dans l'histoire, on serait condamné à devoir choisir entre une transcendance désincarnée et une immanence close sur elle-même.

C'est une des impasses les plus dramatiques de l'utilitarisme athée de se construire contre une interprétation proprement manichéenne de la vision chrétienne de l'homme et du monde. De ce fait, l'utilitarisme athée n'a probablement pas d'autre issue que de revendiquer pour lui-même l'absolue immanence d'un bonheur exclusivement terrestre et calculable. Tel serait, théologiquement parlant, le prix à payer pour une élimination pure et simple d'une transcendance comprise en termes d'extériorité et de dénégation⁹.

c) *La tension*

L'opposition formulée ci-dessus nous a conduit à récuser la caricature du christianisme émanant de l'utilitarisme athée et anti-chrétien. Mais on peut en inférer aussi que l'utilitarisme athée et anti-chrétien, n'étant qu'une version possible du principe d'utilité, n'épuise pas le sens de l'utilitarisme.

L'œuvre de John Stuart Mill, dans son effort de démarcation, est à bien des égards très révélatrice de cette tension, au sein de l'utilitarisme, entre le principe d'utilité et son interprétation chrétienne.

Dans le deuxième chapitre de *L'utilitarisme* (1861-1863), qui tient lieu d'apologie de l'utilitarisme contre ses détracteurs, Mill prend grand soin de souligner la compatibilité formelle de l'utilitarisme et du christianisme. «Dans la règle d'or de Jésus de Nazareth, écrit-il, nous retrouvons tout l'esprit de la morale de l'utilité. Faire ce que nous voudrions que l'on nous fît, aimer notre prochain comme nous-mêmes ; voilà qui constitue la perfection idéale de la morale utilitariste»¹⁰. Avec un réel discernement, Mill lui-même appose des limites au sacrifice, qui ne saurait jamais devenir un bien par lui-même, mais n'existe que dans la perspective d'une renonciation au bonheur égoïste en faveur du bonheur de tous. Plus loin, il souligne, dans le cadre plus large de sa vision théiste, que l'utilitarisme, loin d'être une morale sans Dieu, est en fait un eudémonisme profondément religieux : «Si l'on est fondé à croire que Dieu désire par dessus tout le bonheur de Ses créatures et qu'en les créant Il s'est proposé ce but, l'utilitarisme, bien loin d'être une doctrine sans Dieu, est une doctrine plus profondément religieuse que toute autre»¹¹.

⁹ C'est un des mérites indéniables de L. FERRY d'avoir tenté de repenser le lien de l'immanence et de la transcendance, cf. *L'Homme-Dieu ou le Sens de la Vie*, Paris, Grasset, 1996, et les réflexions que je lui ai consacrées dans mon essai «Bifurcation des philosophes et corde raide des théologiens. Questions à Luc Ferry et à Pierre-André Stucki», *ÉTR* 72 (1997/2), p. 243-258.

¹⁰ *L'utilitarisme*, trad. G. Tanesse, Paris, Garnier-Flammarion, 1968, p. 66 (2.18 suivant la numérotation par chapitre et paragraphe).

¹¹ *Ibid.*, p. 74 (2.22). Cf. à ce sujet J.-Cl. WOLF, *John Stuart Mills «Utilitarismus»*. *Ein kritischer Kommentar*, Fribourg. i. B.-Munich, Karl Alber, 1992, p. 98 sq.

Chez Mill, l'utilitarisme idéal n'est incompatible ni avec le théisme, ni avec le christianisme, même si la morale, comme telle, n'a pas besoin de Dieu. Jean-Claude Wolf le souligne à juste titre : l'utilitarisme est une éthique séculière et, en ce sens, sans Dieu, mais elle n'en est pas pour autant une éthique athée¹². La nuance est de taille. Plutôt que d'identifier l'utilitarisme avec une position substantiellement athée, il paraît plus correct de le saisir comme une éthique idéologiquement et métaphysiquement neutre. En tout cas, l'attitude de Mill demeure toute pragmatique : «Si l'on veut dire que l'utilitarisme ne reconnaît pas la volonté révélée de Dieu comme la loi suprême de la morale, je réponds qu'un utilitariste [= comme Mill] qui croit à la bonté et à la sagesse parfaites de Dieu croit nécessairement que tout ce que Dieu a jugé à propos de révéler en matière de morale ne peut que satisfaire au plus haut degré aux exigences du principe d'utilité»¹³ ; il ajoute un peu plus loin : «car l'aide – quelle qu'elle soit – que la religion, naturelle ou révélée, peut offrir à l'investigation morale est à la disposition du moraliste utilitariste aussi bien que de n'importe quel autre moraliste»¹⁴.

Il ne s'agit pas pour Mill de soutenir la compatibilité substantielle ou doctrinale de l'utilitarisme et du christianisme et d'en tirer en conséquence une vision nécessairement religieuse de la morale utilitariste, mais simplement de reconnaître la non incompatibilité foncière et donc la possibilité libre d'une articulation entre ces deux morales¹⁵.

La solution de Mill est-elle convaincante? N'a-t-elle pas tendance à diminuer la tension au profit d'une vision harmonisatrice? Je m'interroge en tout cas sur la tendance de l'utilitarisme de tradition millienne à sous-estimer fortement la différence entre la conception chrétienne du salut et la vision utilitariste du plus grand bien.

À mon avis, le noyau dur de cette différence réside dans une double divergence, méthodologique et doctrinale.

La vision utilitariste du bien résulte d'une induction par calcul : le plus grand bien pour le grand nombre n'est connu qu'au terme du procédé, selon une logique quantitative. Au contraire, la vision chrétienne du salut présuppose au départ l'offre d'un bien insoupçonné et immérité, non justiciable d'une induction par calcul. La divergence méthodologique (calcul ou don) est en même temps un désaccord doctrinal : le bien n'est pas d'abord immanent, mais transcendant.

¹² *Op. cit.*, p. 98.

¹³ J.-S. MILL, *ibid.*

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Mill se sépare ainsi, comme le montra déjà sa controverse avec Adam Sedgwick en 1832, aussi bien de l'anti-christianisme principiel de Bentham et de William Goodwin (1756-1836) que des utilitaristes chrétiens qui, tels William Paley (1743-1805) et John Austin (1790-1859), tentèrent de fonder le principe d'utilité sur la théorie du commandement divin, cf. à ce sujet J.-C. WOLF, *op. cit.*, p. 99-101.

L'utilitarisme fascine les esprits par sa prétention maximale à l'opérationnalité calculatrice. À l'extrême, la morale utilitariste se démontrera par la raison instrumentale, sans plus requérir la source vive d'une motivation, d'une conviction et d'une volonté. Elle échouera en particulier à proposer un concept satisfaisant de la personne humaine ¹⁶.

À l'inverse, la vision chrétienne de l'éthique opère par décentrement radical des illusions de la raison instrumentale ; elle perd certainement en efficacité ce qu'elle gagne par contre en profondeur anthropologique, exigeant en particulier de penser le lien systématique de l'éthique et de l'identité personnelle.

La typologie dure construite ci-dessus ne signifie pas pour autant qu'il nous faille choisir entre les deux options : l'utilitarisme idéal appelle lui-même une ouverture sur le destin du sujet, de même que le christianisme implique une articulation du salut et du bien. Mais la reconnaissance de la tension indique que l'interface est aux antipodes de l'harmonisation consensuelle.

B. La problématique de la substitution (ou pourquoi le christianisme subvertit le sacrifice par le biais de l'intériorité, alors que l'utilitarisme se construit sur l'extériorité du mécanisme sacrificiel)

Hypothèse B

Le christianisme subvertit critiqueusement et dynamiquement le sacrifice, car le don de soi qui s'y annonce conditionne la naissance à soi d'un sujet appelé au décentrement de l'amour et à l'exigence de la justice. L'utilitarisme pense pauvrement le sacrifice comme la soustraction plate des possibilités du sujet par rapport à la masse exigible de satisfaction maximale.

a) *L'interface*

Dans la version mitigée qu'offre l'utilitarisme idéal de J.-S. Mill, nous avons vu qu'il n'y a pas opposition ultime entre le christianisme et l'utilitarisme sur la question du sacrifice, puisque Mill en vient lui-même à refuser précisément de faire du sacrifice un bien en soi.

¹⁶ Cf. par exemple les limites de la vision utilitariste de la personne chez des auteurs aussi différents que R. Brandt, R. M. Hare et D. Parfit, selon l'analyse critique de J. HALLAMA, *The prisms of moral personhood. The concept of a person in contemporary Anglo-American ethics*, Helsinki, Luther-Agricola-Society, 1994, p. 21-103. Cf. dans le même sens l'objection centrale adressée par RICŒUR à Parfit : l'ipséité ne saurait être pensée en réduisant le corps propre au corps quelconque et donc en la confondant avec la mêmeté, *Soi-même comme un autre*, op. cit., p. 156-166.

La perspective de Mill revient à un eudémonisme modéré, aux antipodes d'un eudémonisme égoïste¹⁷. Le sacrifice de soi-même ne porte pas sa fin en lui-même, il vise le bonheur des autres. D'où cette formulation typique de la morale utilitariste millienne : «Un sacrifice qui n'accroît pas ou ne tend pas à accroître la somme totale de bonheur, elle [la morale utilitariste] le considère comme un sacrifice perdu» (2.18).

Le sacrifice n'est donc pas écarté, mais relativisé, en étant mis au service d'une fin eudémoniste universaliste. Il demeure un moyen indispensable, l'outil de l'universalisation véritable et efficace du plus grand bonheur pour tous. Il est la structure de base qui protège l'eudémonisme foncier de la morale utilitariste contre l'intérêt égoïste d'un bonheur purement personnel (2.18).

b) *L'opposition*

De nombreux auteurs reprochent cependant à l'utilitarisme de culminer dans une apologie absolue du sacrifice¹⁸.

Jean-Pierre Dupuy est l'un des rares auteurs à oser nommer le lien qui rattacherait, dans l'utilitarisme radical, le sacrifice et le sacré. Helvétius, un des précurseurs de cette forme d'utilitarisme, n'écrivait-il pas déjà que l'utilité, principe de toutes les vertus humaines, «doit inspirer le législateur, forcer les peuples à se soumettre à des lois» et qu'à ce principe «il faut sacrifier tous ses sentiments, jusqu'au sentiment même de l'humanité»?¹⁹

Mais Dupuy va plus loin. Il estime que même chez Rawls, dont toute la *Théorie de la justice* suppose pourtant le refus de la logique sacrificielle de l'utilitarisme, demeure un résidu de cette logique, dans la mesure où la rationalité elle-même, par son postulat d'unanimité, exige la satisfaction de la logique sacrificielle²⁰.

À en croire Dupuy, il y aurait comme un impensé sacrificiel (à la fois religieux et rationaliste) dans la problématique de Rawls, et c'est cet impensé qui expliquerait la «troublante identité entre la théorie rawlsienne et la philosophie utilitariste – ces deux sœurs-ennemies»²¹.

Je ne sais si la critique de Dupuy, et les remèdes complexes qu'il prétend apporter, rendent justice à la pensée de Rawls. Ses réflexions vigoureuses nous

¹⁷ «Der Utilitarismus ist nicht, wie von seinen Gegnern oft unterstellt, eine egoistische Glückslehre», J.-C. WOLF, *op. cit.*, p. 88.

¹⁸ Cf. tout récemment encore, du côté théologique, É. FUCHS, *op. cit.*, ainsi que le numéro 5 de la *Revue du Mauss* sur le sacrifice. Mais l'attaque la plus vive et la plus profonde, en discussion serrée avec J. Rawls, est celle de J.-P. DUPUY, *Le sacrifice et l'envie. Le libéralisme aux prises avec la justice sociale*, Paris, Calmann-Lévy, 1992, p. 107 sq.

¹⁹ Cité par DUPUY, *op. cit.*, p. 120.

²⁰ *Ibid.*, p. 146.

²¹ *Ibid.*, p. 160.

donnent au moins à penser le champ éthique non sacrificiel et non calculateur qui se tient en amont de la rationalité, jusqu'à en dévoiler les prétentions totalitaires aimablement drapées sous couvert d'unanimité libérale et de tolérance bien-pensante.

c) *La tension*

Or même une pensée «faible» comme celle de l'utilitarisme idéal recèle les séquelles d'une telle mainmise et d'une telle violence. Le propos de Mill sur le sacrifice souffre en effet d'une ambiguïté probablement insurmontable. Tout occupé à éviter le Charybde de l'égoïsme personnel et le Scylla du sacrifice social, Mill ne semble pas s'être rendu compte du vide béant que sa théorie entrerait sous les pieds du sujet humain concret, avec ses doutes, ses drames et ses luttes. Un soi à ce point dépourvu d'identité et de reconnaissance²² ne peut que déchoir dans le calcul ou dans la soustraction. Faute de pouvoir penser l'éthique en lien avec une vision profonde du sujet et de l'altérité, l'utilitarisme eudémoniste le mieux intentionné court le risque de soustraire le sujet à l'exposition du devoir et de la violence, et de lui laisser croire possible de maîtriser le monde par la multiplication des extériorités.

Le christianisme est à repenser, avec René Girard, comme subversion de la logique sacrificielle. Mais cette subversion ne peut s'accomplir (et là résident sans doute les limites de la construction girardienne) que dans un retour incessant sur les mécanismes victimaires, dans la mesure où ils atteignent le sujet lui-même. Le «sacrifice» du Christ sur la croix instaure un nouveau rapport du sujet *humain* à l'altérité : non de sacrifice ascétique, expiatoire et auto-rédempteur, source de tous les dénis et de toutes les enflures de soi, mais d'oblation créatrice, de don surgissant gratuitement *au cœur* des intérêts et des contre-dons sans lesquels il n'y aurait plus de vie, de spontanéité irréductible à la simple normativité morale²³. Vouloir désarter le paradoxe de cette *substitution* active, de cette représentation irréprésentable par lesquelles le sujet se donne et se livre sans se clore, c'est ne rien comprendre à la subversion du calcul, c'est confondre le surgissement existentiel spontané et la persistance dans le temps de l'homme intérieur avec la nécessité vitale des extériorités. Dans cette perversion des niveaux se joue peut-être le malentendu majeur entre utilitarisme et christianisme, étant donné leur relation inverse au sacrifice.

²² Cf. ici par exemple les belles réflexions de P. KEMP, *L'irremplaçable*, Paris, Cerf, 1997.

²³ Cf. K. E. LOGSTRUP, *Norme et spontanéité*, trad. française, Paris, Cerf, 1997.

C. *La problématique de la souffrance, ou la différence entre soustraction et insurrection*

Hypothèse C

Le christianisme assume la souffrance, sans la justifier ni prétendre la supprimer ; il adopte à son égard une attitude d'insurrection critique et d'assomption réaliste, qui n'a rien à voir avec une quelconque théodicée sublimatoire. Le couple croix et résurrection, avec sa structure historique, sotériologique et eschatologique, constitue la référence centrale de cette attitude existentielle et spirituelle, foncièrement liée à l'agir de l'Esprit dans l'histoire et dans la réalité.

À l'inverse, l'utilitarisme a tendance, du moins dans ses formes les plus radicales, à poser un déni sur la souffrance, assimilée à tort à une douleur extérieure, en soi mauvaise et éliminable.

a) *L'interface*

En apparence, l'utilitarisme partage les préoccupations humanistes, voire humanitaires, du christianisme, en particulier des courants les plus progressistes du christianisme social. C'est d'ailleurs ce qui explique probablement les alliances concrètes souvent passées sur le terrain entre ces deux courants, notamment dans le monde anglo-saxon.

Comment le christianisme ne partagerait-il pas, en effet, le souci utilitariste central de réduire la souffrance (*pain*), tel que l'a classiquement exprimé Jeremy Bentham dans ses *Principles of Morals and Legislation*? Et pourquoi, après tout, s'opposerait-il à son pendant, la maximisation du bonheur – un thème que la tradition catholique, certes, a davantage suivi²⁴ que le protestantisme, mais qu'une relecture attentive des Béatitudes évangéliques permet de réhabiliter en évitant les pièges de l'eudémonisme romantique et de l'hédonisme moderne?

b) *L'opposition*

Néanmoins, la ressemblance est trompeuse, si l'on mesure la divergence entre la vision chrétienne du mal et du salut et la mécanique utilitariste de la souffrance et du plaisir.

²⁴ Cf. la mise au point d'A. PLÉ, *Par devoir ou par plaisir?*, Paris, Cerf, 1980, qui, contrairement à son titre, entend avant tout revaloriser la catégorie du bonheur et l'héritage eudémoniste en éthique chrétienne.

Le christianisme met en œuvre une dialectique profonde du mal, du péché et de la violence, et l'on ne saurait la réduire ni à une simple doctrine théologique interne, ni à une pure éthique. La reconnaissance de l'énigme du mal radical n'a pas été par hasard promue par Kant et revalorisée par Ricœur : elle signale, au cœur du réel comme du rationnel, la présence paradoxale d'un inscrutable. Or c'est précisément sur cette interrogation radicale du rapport au monde et à la rationalité que l'utilitarisme pose un déni principiel. On ne saurait sous-estimer ici l'écart entre une vision du mal et de la souffrance comme mystère inscrutable, rendant impossible toute théodicée rationnelle, et le pari utilitariste aussi héroïque que désespéré d'une réduction calculatrice des peines par progression géométrique des plaisirs.

Deux points doivent dès lors être relevés, qui balisent la divergence en cause :

a) L'attitude chrétienne face à la souffrance ne conduit pas nécessairement, au plan systématique²⁵, au dolorisme. Le christianisme exclut aussi bien la négation que la justification rationnelles de la souffrance humaine : il invite bien plutôt à l'affronter dans un corps à corps permanent, le corps à corps de la foi et de la vie spirituelle, lieu par excellence d'incarnation du sujet. Là où l'utilitarisme appelle à *réduire* la souffrance sur le mode *soustractif*, visant à la simple compensation progressive des plaisirs, et par une *confusion indue* de la douleur physique et de la souffrance psychique-spirituelle, le christianisme affronte et assume la souffrance, en la subvertissant toujours de l'intérieur, et non d'un geste de dénégation révoltée. On a pu dire que la croix et la résurrection instaurent une attitude d'insurrection²⁶ ; je crois cette intuition profondément juste, à condition de ne pas voir dans l'insurrection un déni du réel : la perspective d'espérance et d'optimisme actif propre au christianisme passe par une traversée de la souffrance, via ces attitudes inséparables que sont la prise sur soi et le partage solidaire, la passion et la compassion.

b) Le corrélat systématique de la souffrance (ou du mal subi, dans le langage de Paul Ricœur), n'est d'ailleurs justement pas le plaisir, comme le présente l'utilitarisme plat de Bentham, mais l'expérience et l'émergence d'un salut libérateur au cœur de l'aspiration humaine à l'accomplissement ou au bonheur. Le christianisme est aux antipodes, sous cet angle, de l'hédonisme benthamien : non par aversion structurelle au plaisir, mais parce que le concept le plus profond de plaisir ne saurait découler à ses yeux de la logique interne du principe d'utilité et de la balance purement marchande des souffrances et des plaisirs qu'il implique. Le bonheur, théologiquement et philosophiquement

²⁵ Historiquement, il est clair qu'il en a souvent été bien autrement, comme le montrent en particulier les travaux si différents de Jean Delumeau et de Michel Foucault. À des titres divers, Paul Ricœur, Maurice Bellet et Eugène Drewermann ont essayé, dans leur œuvre respective, de surmonter les impasses du dolorisme.

²⁶ Cf. J. POHIER, *Quand je dis Dieu*, Paris, Seuil, 1977.

parlant, ne fait pas exactement nombre avec le plaisir : il en indique l'horizon anthropologique et eschatologique, pointant à la fois vers le sens de la vie et vers l'avenir du sens. Alors que le plaisir, dans le calcul utilitariste, se dit et se compte au pluriel, le bonheur, parce qu'incalculable, demeure singulier et non disponible. Le principe d'utilité, avoue fièrement Jeremy Bentham, ne requiert ni n'admet d'autre régulateur que lui-même²⁷ ; le christianisme fait place, lui, à la régulation d'un Autre, qui n'est jamais le christianisme, l'Église ou le religieux en soi, mais ce qui libère l'humain pour l'humaniser davantage. Ce qui surplombe et oriente à la fois l'humain n'est plus ici la quantité totale des plaisirs ou le bonheur additionné²⁸, mais la qualité inaliénable de l'être humain singulier.

c) *La tension*

Quand nous formulons l'opposition de la manière la plus aiguisée, nous en venons à croire que l'efficacité de l'utilitarisme (attestée par le triomphe contemporain de la raison instrumentale de l'*homo oeconomicus neo-liberalis*) a pour prix à payer le sacrifice de l'idéalisme chrétien ou post-chrétien au sujet de la dignité de l'être humain singulier et que, réciproquement, les thèses majeures de l'éthique déontologique occidentale (dans son lien généalogique profond au judaïsme et au christianisme) sont condamnées au mieux à se fondre dans la logique du calcul efficient et des justifications *a posteriori* qu'il distribuerait et au pire à se dissoudre dans une protestation sans effet.

Des signes sont peut-être là, cependant, que cet affrontement mortel et désespérant de deux logiques totalisantes n'est pas le dernier mot de l'expérience sociale. La philosophie utilitariste dominante ne cesse d'enfanter des poisons (le dernier en date étant le néo-libéralisme déshumanisé avec son avatar helvétique : le *Livre blanc*) ; l'antidote ne pourra venir que par des actes de courage politique, certes instruit de l'état des choses et des lois du calcul, mais refusant de les ériger en absolus (citons par exemple la sagesse du conseiller fédéral radical Jean-Pascal Delamuraz s'opposant victorieusement, aux côtés des partis de gauche, des syndicats et des Églises, à la proposition de nouvelle Loi helvétique sur le travail en décembre 1996). Ruse de la raison, main invisible ou traces de la Providence, diront certains, pressés peut-être par le

²⁷ *The Principles of Morals and Legislation* (1781), New York, Prometheus Books, 1988, p. 23.

²⁸ L'utilitarisme considère sans doute le plaisir aussi dans son aspect qualitatif ; mais il me semble que tout se joue pour lui dans la *balance* des plaisirs et des peines, comme dit Bentham, et non dans la prise en compte de ce qui comme tel confère qualité au plaisir et qui ne peut provenir non plus de la seule nature intrinsèque du plaisir. Le plaisir comme la peine ne prennent sens à mes yeux que dans la perspective de l'identité personnelle ; ils ne signifient rien en soi, hors de la dynamique des personnes qui les vivent.

besoin d'expliquer cette difficile sortie hors des contraintes ; pour ma part, je préfère déceler ici un simple appel pratique à la lucidité sociale et au combat. La tâche demeure en effet qu'au milieu des désaffiliations (Robert Castel) et des exclusions en cours se lève une nouvelle affirmation éthique et politique du lien social, index du besoin de sens et de transcendance sans lesquels l'humain ne serait plus l'humain et sans lesquels la logique calculatrice elle-même, si puissante soit-elle, serait en définitive privée de toute finalité et de toute légitimité. Dans ce débat, le christianisme historique (les Églises, les chrétiens concrets) est porteur d'une contribution décisive, en tension permanente avec les mythes séculiers du progrès purement technique et du calcul sans visages.

Conclusion

Nous avons esquissé les rapports de l'utilitarisme et du christianisme sous l'angle triple du bien immanent et transcendant, du sacrifice et du sujet, de la souffrance réduite ou affrontée. Le trépied ainsi proposé ne constitue pas une cage de fer, à laquelle toute comparaison et toute lecture devraient se soumettre ou se refuser, mais seulement une possible structure de dialogue et de débat, pour nous aider mutuellement à sortir des stéréotypes destructeurs comme des harmonisations faciles.

