

## La morale sort de l'ombre

Par Paul Valadier

"Si l'on fait abstraction de certaines analyses, d'ordre logique, du discours moral, il semble que, depuis un certain temps, on se soit accoutumé à voir glisser ce que la tradition appelait les questions morales vers cette région d'ombre où survivent les souvenirs d'anciennes discussions et de problèmes dépassés, rappelés par pitié, repris pour être enfin enterrés définitivement, ou commémorés dans ces cérémonies qui ont nom cours d'histoire de la philosophie, des idées ou de l'évolution des sociétés et qui sont, en un mot, des occupations pour conservateurs de musée". Peut-on souscrire au diagnostic contenu dans ces propos d'Eric Weil, teintés d'humour et de nostalgie comme tout le texte d'où sont extraites ces lignes, parmi les dernières sans doute qu'ait écrites le philosophe<sup>1</sup>?

Les discussions souvent passionnées de ces dernières années, tant au niveau théorique sur les fondements des principes moraux qu'à celui des dispositions législatives à introduire dans la vie des sociétés ou à celui des problèmes posés par le développement de techniques nouvelles, n'obligent-elles pas à apaiser l'inquiétude du philosophe ? "Faudra-t-il à nouveau parler de morale?", demandait-il, mais il semble bien qu'il ait été impossible d'éviter d'en parler et même que l'agora a plutôt connu un trop-plein de débats éthiques. On peut en convenir, sans que ce constat ne dispense de chercher à comprendre pourquoi un discrédit certain a frappé la réflexion morale : d'où est venue cette paralysie alors même que des problèmes graves ne cessaient de se poser à la conscience commune ? et comment expliquer ce qu'on peut appeler à la suite de Weil une relative "sortie de l'ombre" ? Restera aussi à poser la question de savoir si nous disposons des ressources théoriques pour faire face ou si une longue paralysie n'a pas aussi compromis gravement l'avenir de la philosophie morale. Ces trois questions feront l'objet de cet article, la troisième, traitée plus au long dans la suite de ce numéro, ne sera que suggérée.

---

<sup>1</sup> Dans Philosophie et réalité, ch.XIV, pp.255-278. Texte de 1976 intitulé "Faudra-t-il de nouveau parler de morale ?" Beauchesne. 1982

## DEVALORISATION DE LA PHILOSOPHIE MORALE

Si l'on peut sans doute parler à bon droit d'éclipse de la réflexion morale, les raisons n'en sont certainement pas banales, ni non plus simples à déchiffrer. Elles tiennent à des évolutions de long terme qui ont peu à peu ébranlé la confiance en cet ensemble de principes et de normes qu'on appelle "morale". Non pas que les sociétés aient ignoré dans les relations vécues les régulations éthiques sans lesquelles il n'y aurait pas de vie humaine (la "moralité des moeurs" n'est donc pas immédiatement en cause, du moins à première vue), mais des soupçons de plus en plus insistants ont compromis le prestige intellectuel de "la morale". On peut tenter de désigner trois facteurs qui, conjugués ensemble, ont contribué à cette dévalorisation.

### Sciences contre morale

Le premier facteur tient sans doute possible à la montée en puissance de la rationalité scientifique et technique qui, sur plusieurs siècles, a institué un système de pensée efficace, fécond, convaincant par son aptitude à approcher le réel pour l'observer, le connaître et l'ordonner au bien de l'humanité. Cette raison instrumentale fondée sur la considération de ce qui est, ne pouvait pas ne pas apparaître comme une rivale redoutable par rapport à une raison prescriptive de ce qui doit être. Elle au moins cherchait à défaire les liens d'oppression qui enfermaient l'humanité dans la misère, la maladie et l'ignorance, tandis que les prescriptions morales (et religieuses) semblaient justifier l'état de choses existant, brider les consciences dans des systèmes d'interdits ou des prescriptions ascétiques d'autant plus vaines que par ailleurs on découvrait les moyens pratiques de s'en émanciper. Elle surtout permettait de cerner la réalité en sa complexité, plutôt que de poser plus ou moins arbitrairement des prescriptions peu ou pas étayées dans l'expérience.

Ici la dévalorisation de la morale semble avoir joué à un double niveau. Elle intervient d'abord en substituant un mode de pensée crédible, à un autre qui se trouve contesté dans son aptitude à dire la vérité pratique. Parlant d'une "déstabilisation de l'éthique",

Jean Ladrière<sup>2</sup> a montré que la science moderne a la prétention d'être à la fois un savoir et une pratique. En tant que ce savoir obéit à des normes précises qui crée un objet artificiel et construit, il ne devrait pas être en concurrence avec la vérité éthique. Mais en fait "la démarche qui consiste à prendre appui sur des propriétés présentées comme 'objectives' par le discours scientifique pour en tirer des indications quant aux orientations de l'action présuppose nécessairement l'acceptation préalable d'un métaprincape, de nature normative, affirmant que la normativité concrète de l'action réside dans la conformité de celle-ci aux indications fournies par la 'nature' (en tant que reflétée dans la représentation que s'en donne la démarche scientifique). La science n'a donc rien en elle-même qui soit de quelque manière anti-éthique. Mais elle a sur l'éthique un effet indirect que l'on peut caractériser comme déstabilisation de l'éthique. Elle produit en effet une culture qui, tant dans ses représentations théoriques que dans ses pratiques, est de l'ordre du construit et, à ce titre, est de plus en plus éloignée du système des évidences grâce auquel l'homme peut se situer dans le monde et orienter correctement son action" (p.71-72). Or, ajoute Ladrière, même si "le statut épistémologique des propositions scientifiques n'a sans doute pas d'impact direct sur l'éthique", "le prestige de la science est tel, dans la culture contemporaine, qu'il induit plus ou moins consciemment une attitude intellectuelle qui prend pour modèle du fonctionnement de la raison celui de la raison scientifique" (p. 82). D'où la dévalorisation de la raison morale proprement dite.

Cette destitution du prestige de la raison morale par la (ou les) démarche mise en place dans les sciences a peu à peu trouvé crédit dans les "progrès" de tous ordres acquis à la suite des travaux scientifiques et des découvertes technologiques. Et tel est le second niveau de la rivalité. On en est venu à attendre de ce progrès même la réalisation des attentes humaines (maîtrise des processus naturels, bonheur, harmonie sociale, etc...) dont la ou les morales conditionnaient la réalisation à travers l'observance de renoncements et d'ascèses dont on ne comprenait plus le fondement. Cette efficacité expérimentée en bien des domaines a peu à peu entretenu l'idée (ou le mythe) d'une possible émancipation à l'égard de la morale, liée à un stade primitif de l'humanité. Michel

---

<sup>2</sup> Dans L'éthique dans l'univers de la rationalité. Artel-Fides, 1997, ch.3, pp. 67-89

Foucault<sup>3</sup> a remarquablement formulé cette situation : "En dehors des morales religieuses, l'Occident n'a connu sans doute que deux formes d'éthiques : l'ancienne (sous la forme du stoïcisme ou de l'épicurisme) s'articulait sur l'ordre du monde...; la moderne en revanche ne formule aucune morale dans la mesure où tout impératif est logé à l'intérieur de la pensée et de son mouvement pour ressaisir l'impensé...La pensée moderne n'a jamais pu, à dire vrai, proposer une morale". Et la justification de ce jugement est clairement attribuée à la démarche de la raison scientifique : "l'essentiel (pour "l'expérience moderne"), c'est que la pensée soit pour elle-même et dans l'épaisseur de son travail à la fois savoir et modification de ce qu'elle sait, réflexion et transformation du mode d'être de ce sur quoi elle réfléchit". "La pensée moderne" n'a donc nullement besoin de morale, puisqu'elle "est en elle-même une action", instaurant l'homme dans le savoir. Savoir et pratique, telle est la science, dit Ladrière ; mais ce savoir éminemment pratique absorbe en quelque sorte la morale et la rend vaine, précise Foucault.

Il faudrait d'ailleurs ajouter que cette position a trouvé une orchestration grandiose dans les idéologies qui ont marqué les XIX<sup>ème</sup> et XX<sup>ème</sup> siècles. On a fait indirectement allusion à l'idéologie du progrès scientifique en qui de grands esprits n'ont pas craint de voir l'avenir de l'humanité et le substitut des religions. Mais le marxisme-léninisme doit être cité : il a développé dans une vision prétendument "scientifique" de l'histoire la thèse selon laquelle le développement des forces productives déboucherait sur un univers de suppression de toute forme d'aliénation, et il a entretenu l'idée que les morales (tout autant que les religions ou les Etats) se nourrissaient de la division de l'homme avec lui-même, et que bien évidemment ces super-structures ne pouvaient en rien permettre une authentique libération humaine. On ne peut nier que l'influence très large du marxisme sur l'intelligentsia dans nos pays a par là même contribué à la dévalorisation de la réflexion morale, jugée liée à un système bourgeois, individualiste, formel, ignorant des forces réelles qui travaillent l'histoire<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Les mots et les choses. Gallimard, 1966, pp. 338-339

<sup>4</sup> On en trouve un témoignage impressionnant chez Sartre, par exemple dans Cahiers pour une morale (Gallimard, 1983), "l'agent historique [entendre la classe révolutionnaire] se passe de la morale, il l'ignore : elle n'est que le pur jeu formel de relations entre personnes juridiques. Elle apparaît là où s'arrêtent l'action politique, la vie religieuse, l'Histoire. C'est-à-dire dans les périodes où le droit abstrait définit la personne morale et où l'Histoire réelle tombe en dehors de cette définition. Ainsi semble-t-il inutile". (p. 110). Ainsi faut-il aller plutôt vers "la logique de

## Modernité et autonomie de l'individu

Sans poser des relations ou des filiations strictes, en toute hypothèse fort difficiles à démontrer, on peut avancer aussi que la confiance forte mise dans les progrès scientifiques et techniques s'est accompagnée d'une évolution des mentalités qui a renforcé l'emprise de l'idéologie du progrès. Ce qu'il est convenu d'appeler la modernité s'est traduit par une progressive prise de conscience par les individus de leurs propres pouvoirs autonomes et par l'idée que la société pouvait et devait se réguler par elle-même et en elle-même, en s'émancipant de prescriptions morales jugées hétéronomes. Résumant l'esprit du libéralisme qui a en quelque sorte formalisé cette évolution des mentalités, Pierre Manent écrit<sup>5</sup> : "la société [libérale] éprouve qu'elle peut exister sans être commandée, et que sa liberté nouvelle n'est nullement synonyme de désordre. Chacun trouve en elle les motifs et les informations qui lui permettent d'agir de façon autonome, selon son 'intérêt', tout en vivant en harmonie avec ses concitoyens, eux aussi à la recherche de leur intérêt. Elle n'a nul besoin de la loi du prince, puisqu'elle a en elle-même sa loi ou ses lois. Ces lois ne sont pas des ordres que certains hommes donnent aux autres, mais des règles infrangibles de fonctionnement comparables en quelque façon aux "lois de la nature" : les "lois du marché". Si donc la société s'éprouve ainsi auto-régulée, à quoi bon recourir à des règles soi-disant pérennes, nécessairement hétéronomes, suspectes de créer le désordre par rapport aux lois bien établies du marché ou de la socialité ? Et si le texte de Manent concerne au premier chef le pouvoir politique, comment ne pas entendre aussi un écho d'une contestation du pouvoir de la morale ?

D'ailleurs lorsque Isaiah Berlin<sup>6</sup> caractérise la liberté moderne par la liberté négative fait-il autre chose que de reprendre l'idée que l'individu libre ne peut qu'obéir à lui-même et rester en défiance à l'égard de toute règle ou principe jugé "extérieur"? Idée moins neuve

---

l'action effective" (p.111) ; comme la morale, "c'est le but que l'on se donne quand il n'y a pas de but", on comprend que la classe révolutionnaire qui a un but déterminé n'a nul besoin de morale.

<sup>5</sup> Dans Les libéraux, Préface du t.I, p. 16. Hachette Pluriel n° 8447, 1986

<sup>6</sup> Isaiah Berlin. Eloge de la liberté. Calmann-Lévy, 1988, ch.III "Des deux conceptions de la liberté", pp. 167-218. Ainsi : "Etre libre

qu'il ne semble puisque John Stuart Mill affirmait qu'"en ce temps de progrès des affaires humaines", il fallait que l'individu refusât les prescriptions reçues de l'extérieur, se décide par lui-même, au point même que personne n'est en droit de lui imposer des règles, y compris pour l'empêcher de se faire tort à lui-même. Chacun devant "poursuivre son propre bien selon sa propre voie", en se retenant de léser autrui, il en découle que "toute restriction (*restraint*) en tant que telle est un mal"<sup>7</sup>. Mais Mill lui-même ne fait que développer l'idée-force de Thomas Hobbes, tellement caractéristique de la philosophie libérale moderne, selon laquelle la liberté se définit par "l'absence d'obstacles extérieurs"<sup>8</sup>? Certes de tels propos ne consacrent pas une complète mise à l'écart de la morale, puisque l'on peut toujours continuer à affirmer, avec Mill par exemple, que l'individu doit pouvoir trouver des ressources intellectuelles dans les morales de sa tradition et qu'il ne doit pas léser autrui, précepte éminemment moral s'il en est. Il n'en reste pas moins que cette "privatisation" de la morale correspond bien de fait à une relativisation de son influence, soit au profit des lois immanentes à la société, soit dans le sens d'une libre disposition de soi à laquelle se trouve subordonnée la morale. Et l'on sait à quel point les libéraux ne voient pas sans réticences toute interférence de la morale dans les pratiques économiques, et plus largement dans les problèmes de société.

On pourrait d'ailleurs ajouter, et sans prétendre brosser un tableau complet, que le libéralisme conduit à une libéralisation des mœurs qui rend de moins en moins supportable les interdits et qui conduit au "crépuscule du devoir" qui serait censée, selon Lipovestky, caractériser "l'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques". Mais une éthique indolore, est-ce encore une éthique ou le point d'honneur subsistant, la justification complaisante du caprice individuel ? En grand cohérence avec un tel crépuscule, il n'est guère étrange de voir resurgir le fantôme de l'ordre moral, menace qui semble omniprésente et redoutablement dangereuse aux yeux des libertaires. On ne saurait dire mieux à quel point pour beaucoup d'esprits la référence morale n'est pas seulement dévalorisée, mais devient une menace qui appelle une vigilance de tous les instants et un militantisme sans complaisance (que certains médias relaient et amplifient

---

signifie être libre de toute immixtion extérieure. Plus vaste est cette aire de non-ingérence, plus étendue est ma liberté" (p.172)

<sup>7</sup> John Stuart Mill. *On Liberty*, ch.5, p. 227 : "all restraint, qua restraint, is en evil". Collins Fount Paperbacks 1963

<sup>8</sup> Thomas Hobbes. *Leviathan*. Part I, chap. XIV. Penguin Books, 1968, p.189: "the absence of external Impediments"

volontiers). Il s'agit ici avant tout des mœurs, mais comment ignorer que cette critique radicale discrédite du même coup une réflexion morale qui, peu ou prou, est suspectée de vouloir renforcer l'ordre moral détestable?

### Droit et morale

Le troisième facteur repérable vient de la sphère du droit, et de la référence à l'Etat. Si les évolutions rapidement décrites à l'instant ont pu faire illusion un certain temps et ne pas apparaître comme une dissolution des références morales, soit parce qu'elles restaient de l'ordre des spéculations philosophiques, soit parce qu'elles ne concernaient que de rares individus sans affecter les mœurs de la société globale, c'est sans doute en vertu de la permanence du droit et de la vigilance de l'Etat. Le droit constitue en effet un legs difficile à ébranler et qui offre une remarquable résistance aux idées nouvelles comme aux comportements privés, du moment que ceux-ci ne concernent pas trop la sphère publique et ne provoquent pas de désordres sociaux. Or même si la morale subissait de lourdes mises en cause de ses principes et même de sa raison d'être, il se trouve que le droit continuait à véhiculer des normes ou des principes à forte connotation éthique<sup>9</sup>.

Le refus du prêt d'utérus en France a été justifié par l'idée très kantienne de la personne comme sujet et non comme objet, et sur le refus d'une forme nouvelle d'esclavage, mais non moins que par l'appel à un système de parenté monogamique, légué par nos traditions morales et religieuses. Certains refus dans la commercialisation des organes humains ou l'idée de don du sang renvoient à une image très classique du corps conçu comme non disponible à l'usage commercial ; idée si forte qu'elle met la France en porte-à-faux par rapport à la tradition libérale dominante en d'autres pays, tradition qui ne voit pas d'objection éthique fondamentale à un échange généralisé, donc y compris des organes humains (tout en posant certaines limites). La morale peut donc être affaiblie, alors que le droit continue à véhiculer des normes éthiques tout à fait traditionnelles.

Il est également remarquable que cette situation supposait une présence forte de l'Etat tutélaire. A la fois comme garant et protecteur du droit, mais aussi en vertu des attentes

---

<sup>9</sup> A titre d'exemple, Conseil d'Etat. Sciences de la vie : de l'éthique au droit. La Documentation française. Notes et études documentaires, 1988

que la société, du moins en France, faisait porter sur lui. L'idée de République porte avec elle toute une morale de la cité qui suppose la prise en considération d'un intérêt collectif, opposable aux désirs subjectifs ou les tempérant . En ce sens cet *ethos* a offert une résistance aux idées libérales et aux thèses libertaires. La volonté planificatrice de l'Etat n'a pas seulement conquis les esprits au lendemain de la seconde guerre mondiale, elle a largement contribué à attendre de ce même Etat une régulation des pratiques dont l'assise morale était claire, soutenue en même temps par de larges consensus collectifs.

Mais pour combien de temps ? La perte de prestige de l'Etat-Providence tout autant que la crise affectant le droit contribuent à ajouter à la dévalorisation de la morale. En un sens l'affaiblissement des références morales régulatrices des comportements s'atteste à travers l'inflation actuelle des recours au droit, ce qu'on appelle la "juridicisation" de la société : faute de trouver des références éthiques pertinentes et vivantes, soit dans les systèmes moraux, soit dans les moeurs vécues, on fait appel au juge pour trancher au nom du droit. Mais dans le même temps le droit est devenu un lieu sensible de contestation parce que beaucoup estiment qu'il est un frein aux évolutions libérales (et surtout libertaires). Et il ne manque d'ailleurs pas de juristes pour s'inquiéter d'une instrumentalisation du droit en vue de justifier des pratiques et des comportements qui ébranlent le sens de la loi<sup>10</sup>. Ainsi après que le droit ait constitué une sorte de rempart, force est de constater que l'ébranlement de la morale porte avec lui une déstabilisation du droit et compromet ses références fondamentales.

### SORTIE DE L'OMBRE ?

La convergence des trois facteurs que nous avons retenus, offre le cadre à l'intérieur duquel la morale a connu un discrédit affectant la production intellectuelle aussi bien que l'enseignement universitaire, au point même que le terme de "morale" a semblé inutilisable, tant la réalité qu'il recouvre paraissait dévalorisée. Or il se trouve que la morale pourrait justement sortir de l'ombre par le fait que les trois facteurs qui ont consacré son effacement se trouvent eux-mêmes remis en cause.

---

<sup>10</sup> Jean-Louis Baudoin et Catherine Labrusse-Riou. Produire l'homme, de quel droit ? Etude juridique et éthique des procréations artificielles. PUF, 1987 ; Bernard Edelman et Marie-Angèle Hermitte. L'homme, la nature et le droit. Christian Bourgois éditeur, 1988

## Responsabilité et éthique nouvelle

Nul besoin de longs développements pour démontrer que les espérances mises dans les progrès scientifiques et techniques sont ébranlées. D'une part il devient difficile de croire qu'un 'progrès' cumulatif des découvertes techniques se conjugue dans une amélioration du sort des hommes et produit en quelque sorte de lui-même le bonheur individuel ou collectif. Bien des découvertes sont plus menaçantes que rassurantes (atome, génétique, neurosciences) ; non seulement elles ne dispensent pas de se poser la question de la morale, mais ce sont elles qui obligent désormais à s'interroger : à quoi bon ? en vue de quoi ? jusqu'où ? La rationalité scientifique atteste sa propre limite en ce qu'elle oblige à poser des questions sur le bien-fondé de la recherche elle-même ou de son usage. Nous pouvons (techniquement), mais devons-nous (moralement et socialement) ? Loin que nos pouvoirs nous dispensent d'une telle question, parce que, pour parler comme Foucault, l'impératif serait logé au coeur de la pensée et de la démarche scientifique, nous sommes obligés de nous demander si cet "impératif" doit bel et bien être suivi ou si se confier à lui n'entraînerait pas à des conséquences humaines redoutables. Autrement dit les progrès scientifiques et techniques qui semblaient porteurs d'un avenir positif au point qu'ils pouvaient dispenser de recourir à la morale, posent eux-mêmes des questions qu'ils ne peuvent résoudre. Dès lors il ne paraît plus arbitraire de poser la question morale : au nom de quoi ? en référence à quelles valeurs ? qu'est-ce que le bien ? où est le mal ?

La question morale s'impose d'autant plus qu'une transformation profonde s'est opérée au coeur même de la démarche scientifique. Jusqu'à il y a peu, on pouvait croire que la science maîtrisait assez bien les processus naturels ou artificiels qu'elle mettait en route, et donc qu'on pouvait faire confiance à des pouvoirs maîtrisés. Mais on s'aperçoit désormais que le facteur temps est loin d'être assumé, car en bien des domaines sont déclenchés des processus dont nul ne sait à quoi ils aboutiront et s'ils ne sont pas porteurs de conséquences redoutables. Cela concerne aussi bien les effets encore inconnus de l'usage de certains médicaments, de celui des engrais transgéniques, de l'effet de serre ou des conséquences sur les équilibres naturels de l'usage à grande échelle de combustible ; mais l'inquiétude grandit aussi concernant le développement de nouvelles

pandémies (ainsi de l'encéphalopathie spongiforme bovine, du HIV...), faute de savoir au juste les conséquences de pratiques anciennes. De même les nouvelles pratiques procréatives peuvent-elles être avalisées en toute confiance et sans recours pour la moins à quelque chose comme un principe de précaution. Quelles conséquences auront-elles sur nos systèmes de parenté, peut-on négliger de tels effets, pour autant qu'on les connaisse ? Qui peut anticiper sur les ébranlements futurs, sur les équilibres psychologiques éventuellement compromis dans les générations de demain, sur les conséquences de ces nouveaux types de procréation sur l'humanité même ? Que faisons-nous donc au juste quand nous les pratiquons, et peut-on continuer à agir dans l'ignorance ? La légèreté ou une confiance naïve d'aujourd'hui ne risquent-elles pas de se payer fort cher ? Ainsi de manière très générale, une prudence élémentaire<sup>11</sup> semble justifier un jugement critique, voire de fortes réserves sur l'usage de nos exploits techniques. Et s'il faut en juger, n'est-ce pas à partir d'instances morales autres que purement techniques ?

Ce n'est donc pas le refus du progrès scientifique et technique qui aboutit à un certain regain de la question morale ; mais c'est désormais et paradoxalement la volonté de le maîtriser en ne s'abandonnant pas à lui de manière aveugle à la façon du scientisme optimiste, ancienne manière. Nos pouvoirs dictent nos devoirs. C'est ainsi qu'avec Hans Jonas<sup>12</sup> on pourrait résumer la sortie de l'ombre de la morale. A travers sa critique de Ernst Bloch et d'un marxisme prométhéen, aveugle sur les conséquences de ses actes, Jonas s'en est pris en réalité à la fois à une morale ancienne, jugée incapable de faire face aux nouveaux défis de la rationalité, parce que non anticipatrice de l'avenir ou trop liée à l'immédiateté ou à la simultanéité, mais aussi à une confiance démesurée dans la technologie . Le concept de responsabilité doit redevenir central. Il faut donc penser la morale en termes neufs qui fassent droit à une vue longue concernant le futur, à une exigence de survie de l'espèce humaine comme telle, et dans l'immédiat à une certaine heuristique de la peur au nom de laquelle "il faut davantage prêter l'oreille à la prophétie de malheur qu'à la prophétie de bonheur", donc donner une priorité au mauvais pronostic sur le bon. Ce sont nos gigantesques et terrifiants pouvoirs nouveaux qui obligent à la

---

<sup>11</sup> D'où l'apparition du principe dit de "précaution" qui fait l'objet de nombreuses interrogations, tant sur sa validité que sur son objet précis ou sur son champ d'application. Il ne recoupe d'ailleurs pas entièrement le concept traditionnel de "prudence".

responsabilité, car il faut exercer notre "pouvoir [moral] sur le pouvoir [technologique]". Aussi "nous devons dire aujourd'hui : "tu dois, car tu fais, car tu peux", autrement dit ton pouvoir exorbitant est déjà à l'oeuvre" (tr.fr. p.177). Il ne s'agit donc pas de récuser ce pouvoir mais de le maîtriser selon la finalité de la survie de l'espèce. Mais poser la question de nos devoirs et de nos responsabilités engage sur le terrain de la morale, les possibilités techniques conduisant à poser la question de nos devoirs envers l'humanité même.

---

<sup>12</sup> Hans Jonas. Das Prinzip Verantwortung. Insel Verlag. Frankfurt a.M.1979, tr. fr. Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique. Editions du Cerf, 1990

## Pluralisme et décision

L'urgence à s'interroger sur les responsabilités prises au nom du développement des techniques bouscule aussi le second facteur de relativisation de la morale. Les postulats de la modernité libérale se trouvent interrogés à partir du moment où il apparaît que les régulations spontanées de la société ou l'harmonie postulée entre intérêts privés et intérêt collectif ne vont pas de soi, ou, pire, que laissées à elles-mêmes, elles conduiraient à des effets sociaux indésirables. On peut alors sans doute convenir de cette dramatique réalité (il nous faut poser la question morale pour maîtriser nos pouvoirs) et convenir dans le même temps que notre "polythéisme des valeurs" est tel qu'il paralyse toute décision commune au niveau juridique et politique. Tel est d'ailleurs l'un des thèmes des communautariens aux Etats-Unis : ainsi Mac Intyre<sup>13</sup> s'appuie-t-il sur "le désaccord moral" dont nos sociétés témoignent par leur inaptitude à résoudre les questions fondamentales qui les assaillent, pour dénoncer l'impuissance des cadres conceptuels modernes en matière éthique et proposer un retour aux perspectives aristotéliennes. Une telle orientation inscrit le retour de la morale dans une dénonciation des incapacités tenues pour structurelles de la modernité à penser la question morale; elle débouche logiquement sur l'appel à renouer avec des philosophies pré-modernes. Orientation sur laquelle McIntyre n'est pas le seul à s'engager, et l'on trouverait chez bien d'autres philosophes de très radicales critiques contre la modernité en tant que telle en fonction des mêmes interrogations de base.

Mais sans préjuger des impasses où peuvent conduire ces tentatives de "revivals", on doit prendre acte de recherches toutes différentes pour donner leur pertinence aux traditions morales présentes dans la modernité. Même si le prestige des sciences a été incontestablement un facteur de minimisation de la morale dans les esprits, même si une certaine forme de marxisme a vivement attaqué chez nous l'humanisme (bourgeois), il n'en reste pas moins, n'en déplaise à Foucault, que la modernité a bel et bien connu une morale : celle qui, à travers la théorisation kantienne, cherche à honorer la dignité de la

---

<sup>13</sup> Alasdair Mac Intyre. After Virtue. A study in moral Theory. Notre Dame, 1981 (tr. fr. Après la vertu. Etude de théorie morale. PUF, coll. Léviathan, 1997)

personne humaine, ou celle qui s'articule autour de la défense des Droits de l'homme<sup>14</sup>. Or à travers les travaux de Jürgen Habermas ou de Otto-Karl Appel, et quoiqu'il en soit de leurs divergences, on voit bien apparaître le souci de penser une éthique communicationnelle qui fasse pleinement droit au pluralisme caractéristique des sociétés modernes sans renoncer à chercher un accord universel des esprits. L'importance et l'impact de ces travaux dans les discussions philosophiques récentes témoignent de cette "sortie de l'ombre" dont nous parlons.

Mais nos sociétés ont aussi cherché à ne pas renoncer à trouver des références morales devant les défis technologiques, par exemple en faisant se croiser les traditions morales vivantes dont elles sont porteuses. A ce titre les Comités d'éthique, de création récente, attestent d'une volonté politique assez claire : l'Etat républicain reconnaît tacitement qu'il ne peut de lui-même et par lui-même promulguer des lois aptes à se saisir de l'ampleur des enjeux, sans avoir consulté au préalable des "sages" qui à la fois examinent techniquement les questions posées et tentent de parvenir à des accords éthiques à partir de leurs traditions morales, accords qu'ils proposeront au législateur. On peut discuter des résultats, se demander si nombre de ces Comités ne font pas en réalité la part belle aux techniciens, et par là ne favorisent pas une instrumentalisation de ou des morales. Il n'en reste pas moins qu'ils ont constitué des références dont le législateur s'est inspiré, qui ont compté pour l'opinion publique et dont le philosophe ne devrait pas négliger la portée. Car les discussions ont souvent abouti à des accords importants, guidées et conduites qu'elles étaient par une éthique du respect de la dignité humaine largement partagée<sup>15</sup>. Il serait à peine paradoxal d'affirmer que de telles pratiques, ancrées dans la modernité pluraliste et philosophique, sont plus fidèles à certaines intuitions aristotéliennes que les retours à Aristote ; en effet les Comités ont le souci d'examiner des cas précis et circonstanciés, et donc de faire converger la réflexion éthique sur des situations concrètes en recherchant des jugements prudentiels fondés. L'importance des

---

<sup>14</sup> Il est remarquable que dans le passage cité plus haut Foucault ne consacre que deux lignes en note à Kant, mais sans tirer conséquence de ce qu'il appelle "un moment charnière"...

<sup>15</sup> Le témoignage de France Quéré qui fut membre du Comité consultatif national d'éthique pour les sciences de la vie et de la santé, depuis sa fondation en 1983 jusqu'à sa mort, est tout à fait saisissant : L'éthique et la vie . Editions Odile Jacob, 1991, en particulier la troisième partie.

cas<sup>16</sup> pourrait donc indiquer une fidélité à cette tradition plus forte qu'il ne paraît au premier abord, dans la volonté d'exercer une prudence informée des valeurs fondamentales concernant la personne<sup>17</sup>.

Mais d'autres voies apparaissent encore pour tirer parti du pluralisme sans renoncer à la recherche de solutions moralement satisfaisantes. Les travaux de John Rawls témoignent d'une évolution intéressante ; alors que dans l'ouvrage qui le rendit célèbre (Theory of Justice 1971), il tentait de surmonter l'utilitarisme dominant en posant des principes fondamentaux à partir desquels instituer une société juste, selon un souci moral évident, ses derniers travaux (Political Liberalism, 1993) semblent en rabattre sur ses prétentions théoriques, mais à travers le concept de "consensus par recoupement" il s'agit bien toujours, et sans doute plus que jamais de prendre en compte toutes les traditions dites "compréhensives" (intégrales ?) compatibles avec une société de tolérance pour parvenir à des décisions dans lesquelles les citoyens se reconnaîtraient et qu'ils seraient donc capables de soutenir de manière stable. On ne renonce donc pas à la valeur de justice, mais au lieu de l'atteindre à travers un hypothétique voile d'ignorance, c'est plutôt, semble-t-il, à travers les discussions des conceptions compréhensives (du moins celles qui s'y prêtent) que des accords partiels et provisoires peuvent être trouvés qui renforceront les citoyens dans leur adhésion à une société démocratique.

### Actualité du mal

Reste un facteur décisif dans la sortie de l'ombre. Nous devons certes assumer le pluralisme éthique. Nous devons nous engager dans une éthique communicationnel, même sans adhérer entièrement à la théorisation d'Habermas. Mais si nous le devons, ce n'est pas par goût de la conversation ou de l'échange entre grands esprits. C'est que nous y sommes contraints par la présence du mal. Les mises en garde de Jonas, on l'a vu, dénoncent une inconscience partagée, source d'une menace qui pèse sur rien moins que l'avenir de l'espèce. Mais le siècle finissant a montré aussi contre le bel optimisme de la

---

<sup>16</sup> Particulièrement bien soulignée par Jean-Paul Thomas. Misère de la bioéthique. Pour une morale contre les apprentis sorciers. Albin Michel, 1990

<sup>17</sup> Telle est sans doute la véritable actualité d'Aristote. Sur ce point Bertrand Saint-Sernin. La raison au XXème siècle. Editions du Seuil

raison instrumentale la permanence du mal : non comme un résidu dont on pourrait effacer un jour la trace, non comme le signe d'une transitoire immaturité humaine ou d'une opacité des institutions sociales, mais comme un mal radical affectant le rapport de l'homme à l'homme, comme la possibilité de perversités à peine imaginables dont l'homme peut se faire l'inventeur raffiné - voire au nom de l'instauration du bonheur universel, ou de la victoire du bien sur le mal, de la justice sur l'injustice. Il faut aller jusqu'à dire avec Hannah Arendt, dans un texte de 1945<sup>18</sup> que "l'humanité est pour l'homme une lourde charge", car on a fini "par comprendre, dans la crainte et le tremblement, ce dont l'homme est capable, et c'est là, en vérité, un prérequis de toute pensée politique moderne". Ne doit-on pas dire aussi que c'est le prérequis de toute pensée morale ?

Or il y a comme une double figure de l'actualité du mal : celle que l'homme peut infliger à l'homme comme on l'a vu dans les camps d'extermination symbolisés par Auschwitz ou les camps de "rééducation" typifiés par la Kolyma, les uns et les autres camps de la barbarie humaine, mais aussi celui que l'homme fait sous couvert du bien. Dans la République déjà (361 a), Platon fustigeait les maîtres d'injustice qui font passer leur forfait sous le couvert du bien, et donc qui voilent leur perversité au nom des références les moins contestables. Le XX<sup>ème</sup> siècle politique a illustré ce vice à un point rarement atteint. Contre toute forme d'optimisme, il met en garde contre une tentation permanente : celle de couvrir par les valeurs les plus hautes des oeuvres de mort ou de néant, ce qu'un Nietzsche appelait le nihilisme.

Ici si la morale sort de l'ombre, c'est par un sursaut de la conscience devant l'intolérable ; il est des maux totalement inacceptables devant lesquels il faut simplement dire : jamais çà. Cette expérience vive du mal devient comme le négatif à partir duquel peut être recherché le bien, ou le devoir, ou la justice. Mais sans une telle expérience, qui fut en un sens celle d'Antigone récusant ce qu'elle estimait être une violence inacceptable, dût-elle en mourir, la morale comme recherche des voies justes de la coexistence humaine et de la vie bonne ne trouverait pas sa raison d'être. Une telle expérience inoubliable, et la fin du

---

1995, pp.282-283. Ce livre apporte beaucoup de lumières aux problèmes qui ne sont qu'évoqués dans cet article.

<sup>18</sup> Hannah Arendt. Penser l'événement. "La culpabilité organisée". Belin, 1989, p. 34

XXème siècle n'a pas cessé d'en renouveler la figure toujours recommencée, ne met pas nécessairement la morale en position de surplomb . Requête de savoir dire non, elle sait qu'elle ne peut pas se prévaloir d'échapper à la perversion, puisque c'est en son nom qu'on risque de commettre les pires crimes. Aussi l'actualité du mal lui prescrit sans doute un style et une manière spécifique : la morale sort moins de l'ombre pour régenter souverainement les rapports humains que pour opérer un travail de démystification du langage et des rationalisations perverses, y compris scientifiques. Tout le monde ne s'est pas laissé séduire par les attaques anti-humanistes de marxistes qui dans le même temps s'aveuglaient sur le socialisme réel ; beaucoup ont su s'appuyer sur leurs traditions morales et religieuses pour démystifier le mariage contre-nature des crimes et de l'appel à la Libération totale de l'homme. Il semble bien qu'un travail semblable soit à opérer dans l'actualité pour suspecter derrière les invocations apparemment les moins contestables ou les plus généreuses, des pratiques redoutables (ainsi de la mort dans la dignité pour justifier l'euthanasie, ou l'appel au don pour justifier les prêts d'utérus, ou l'invocation de la solidarité dans un récent avis du Comité national d'éthique sur l'euthanasie...).

Aussi la morale ne sort pas en tous points triomphantes de son éclipse. Et elle doit être particulièrement soupçonneuse à l'endroit de ceux qui invoquent trop facilement ses valeurs : que cachent les discours bienveillants et mobilisateurs ? quelles conséquences auront ou pourront avoir des pratiques apparemment généreuses ?

### Hésitations

C'est pourquoi la sortie de l'ombre ne doit pas être comprise comme une revanche ou un triomphe en tous points assurés. Il est redevenu urgent de poser la question de la morale pour toutes les raisons évoquées plus haut; même les plus méfiants doivent en convenir. Et cependant cette ouverture n'est pas acquise. D'autres articles s'interrogeront sur les ressources intellectuelles dont nous disposons pour faire face aux grands défis du siècle. On se bornera ici à indiquer que la situation antérieure de minimisation de la morale est loin d'avoir entièrement disparue.

C'est d'abord vrai du côté du développement de la recherche scientifique. Que peut en réalité la morale par rapport aux intérêts financiers, économiques, nationaux pour interroger, mettre en garde, voire interdire des tentatives risquées ? Comment freiner réellement ce que d'aucuns appellent la "techno-science" ? La vanité des proclamations de moratoires n'est pas à démontrer. Et en se plaçant du côté des interdits, la morale risque à nouveau d'apparaître comme une paralysie de la recherche, comme un frein rétrograde devant de possibles progrès, médicaux par exemple. Ici encore la recherche puissante et concurrentielle entre pays peut se draper derrière l'invocation des "valeurs les plus hautes", et faire passer sous ce couvert des opérations dangereuses. A cet égard il n'est nullement assuré que la griserie de la recherche pour la recherche soit derrière nous. Et puis, dira-t-on, à quoi bon interdire ici ce qui sera assurément fait ailleurs ? L'interdiction ne ferait-elle pas le jeu des concurrents étrangers ?

On ne doit pas faire non plus comme si la "techno-science" avançait selon une logique compulsive et irrépressible sans qu'elle ne soit sollicitée par des attentes du public (par exemple en matière de procréation médicalement assistée ou pour la guérison de graves infirmités); l'opinion elle-même sollicite et acclame ces "conquêtes"- pour ne rien dire du

fait qu'elle les finance aussi, soit par le biais de l'impôt, soit par des associations diverses. Un ethos démocratique individualiste, proclamant un droit de l'individu à la réalisation de ses désirs ou de ses attentes, pousse à des prouesses techniques censées capables de répondre aux (légitimes) attentes<sup>19</sup>. Ce même ethos fait également pression sur le législateur pour qu'il adapte le droit aux espérances nouvelles et rende juridiquement légal ce qui est techniquement possible. Ici la double pression sur la recherche scientifique et sur les gouvernements rend assez dérisoire le discours moral contraint à la mise en garde bougonne ou identifié à la conservation d'un prétendu ordre moral.

Il serait vain de désigner les attentes sociales comme seules responsables de ces impulsions. Il faut aussi faire état d'une difficulté fondamentale à poser les interdits à leur juste place dans une société relativiste ou encore dans un univers (on l'a dit plus haut) où les effets néfastes n'apparaissent souvent que sur le long terme. Ce qu'on pourrait appeler une "banalisation du mal" pour reprendre une formule de Hannah Arendt en la détournant du sens qu'elle lui conférait, se traduit par le règne du "pourquoi pas ?", du "est-ce si dangereux ?". Le cas du clonage est à cet égard caractéristique : après que les premières expériences laissant envisager une application à l'espèce humaine aient suscité une réprobation quasi universelle, orchestrée par la plupart des chefs d'Etat, on entend désormais des voix s'élever pour contester cette psychose de peur et affirmer qu'on surestime certainement les risques<sup>20</sup>, ou que les objections n'ont guère de fondement, donc que le clonage humain serait, non seulement possible, mais souhaitable. Récemment, le juriste américain Ronald Dworkin<sup>21</sup> ironisait à propos du clonage sur "la fausse angoisse de jouer à Dieu" et expliquait qu'il fallait surmonter "les représentations morales dominantes" qui paralysent la recherche. Et, dans le même numéro de Die Zeit, Peter Sloterdijk, polémiquant contre Habermas, proposait en termes d'ailleurs sans doute volontairement confus, de nouvelles expérimentations de dressage de l'espèce, en s'appuyant sur une forme nouvelle de critique de l'humanisme. Ces flottements de la

---

<sup>19</sup> Robert Badinter, alors garde des Sceaux, avait remué l'opinion par un discours fait à Vienne, justifiant l'accès de tous aux techniques de procréation à partir du désir d'enfant considéré comme un droit de l'individu : Le Débat, n° 36, septembre 1985

<sup>20</sup> Le clonage humaine, de H. Atlan, M. Augé, M. Delmas-Marty, R.P. Droit, A. Fresco. Seuil, 1999

<sup>21</sup> Die Zeit, n° 38, 16 septembre 1999, p. 17

pensée juridique avec Dworkin et philosophique avec Sloterdijk illustrent à quel point rien n'est joué en ce qui concerne le statut actuel de la morale. Très récemment encore, François Dagognet a proposé rien de moins qu'une nouvelle morale<sup>22</sup>, mais, semble-t-il, parfaitement docile à la biologie, car elle "est la science qui sait vaincre la nature, qui la tourne et l'élargit" (sic) ; et au nom de cette confiance, le moraliste admettait sans sourciller la fusion procréatrice de cellules reproductrices prélevées sur deux sujets du même sexe. Le même argument que précédemment se retrouve : ne pas avoir peur des conquêtes scientifiques, admettre que nos pratiques séculaires sont caduques, respecter les principes certes, "bien que nous en différions l'application" (p.72). Les principes peuvent donc attendre, car la biologie, elle, a priorité. Une fois la démobilisation intellectuelle opérée, et l'application des principes "différée", au nom de quoi refusera-t-on les nouvelles "avancées" technologiques ? Ce n'est pas la "nouvelle morale" taillée sur mesure qui formulera des objections .

En un mot si les questions morales se posent avec une force inédite, il n'est pas sûr que nos sociétés soient en mesure d'y répondre. Le règne de l'utilitarisme, voire des interrogations fortes sur le sens même de l'homme et de sa dignité (comme on le voit aux Etats-Unis avec Engelhardt, ou en Australie avec Peter Singer), font pressentir qu'une éthique alignée sur le possible et sur une instrumentalisation de l'homme peut s'imposer au détriment d'une morale qui ne peut avoir de sens que si elle appuie un respect inconditionnel de la personne humaine. Faudra-t-il de nouveau parler de morale ? Oui, sans aucun doute. Mais de quelle morale ?

### Bibliographie

Hans Jonas. *Das Princip Verantwortung*, Insel Verlag. Frankfurt a.M. 1979 (tr. fr. *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*. Éditions du Cerf. 1990)

Jean Ladrière. *L'éthique dans l'univers de la rationalité*. Artel-Fides, 1997

Paul Valadier . *Morale en désordre . Un plaidoyer pour l'homme* . Éditions du Seuil, 2002

---

<sup>22</sup> François Dagognet. Une nouvelle morale. Famille, travail, nation. Inst. Synthélabo, 1998

© Paul Valadier

[www.contrepointphilosophique.ch](http://www.contrepointphilosophique.ch)

Rubrique Philosophie

Octobre 2002

Article publié dans les *Archives de Philosophie* (64/2001). Revue trimestrielle, fondée en 1925, spécialisée dans des articles de philosophie ancienne et contemporaine qui publie régulièrement des bulletins sur les productions consacrées au Moyen Age, à Spinoza, à Hobbes, à Descartes, à Hegel, éditée 14 rue d'Assas, 75006 Paris.