

Récapitulatif

JACQUES BILLARD

Récapitulatif

La philosophie au fil des ans...
T. I.

Éditions personnelles

Du même auteur

Une technique politique de toujours : le moralisme, in *Crise de la raison publique*, sous la direction d'Isabelle de Mecquenem, Hermann, Paris, 2022.

Une préfiguration du monde futur, in *Medium, Comment peut-on être européen*, direction Régis Debray, Paris, 2019.

Conférences pédagogiques. L'école de la troisième République. Et la nôtre, Paris, 2013.

Introduction à Félix Ravaisson, De l'habitude, PUF, 1999.

République et démocratie, Publication du Conseil Général de Haute-Garonne, 1999.

De l'école à la république, Guizot et Victor Cousin, PUF, 1998.

L'éclectisme, PUF, *Que Sais-je ?*, 1997.

Le pourquoi des choses, Nathan, 1994.

Traité d'éducation civique à destination des maîtres, Nathan, 1985.

Imprimé en France,

Mise en page réalisée par les ateliers Néo-maquettes, Paris.

Dépôt légal : 2^e trimestre 2022.



ISBN : 979-10-359-5617-2

© Jacques Billard, 2022.

Tous droits de reproduction, d'adaptation et de traduction, intégrale ou partielle réservés pour tous pays.

PRÉFACE

J'écrirai ici mes pensées sans ordre et non pas peut-être dans une confusion sans dessein. C'est le véritable ordre et qui marquera toujours mon objet par le désordre même.
Pascal, fragment L. 532.

Je rassemble ici divers petits textes, tous sans importance et pouvant sans dommage être oubliés. Je les rassemble pourtant pour mes amis qui me les demandent parfois. Ce sont en effet des publications éphémères qui n'ont donné lieu qu'à des tirés à part ou des liens internet. Tout cela s'égaré. Ça valait de les rassembler. Mais peut-être pas de les publier. D'abord parce que certains textes ne sont pas tout à fait libres de droits (je n'ai pas cherché à savoir), mais surtout parce qu'ils sont sans originalité. Le plus souvent, ils ne mettent en œuvre qu'une philosophie classique et même scolaire.

Originale ? Il n'est, pour ma part, de philosophie que classique. Les grands philosophes qui ont marqué l'histoire de la pensée sont très peu nombreux et se compteraient sur les doigts d'une des deux mains. Je n'en donnerai pas la liste, elle est trop conflictuelle, mais je suis sûr de ne pas en faire partie. L'usage est de ne concevoir la philosophie, que sous le rapport de l'innovation. Ce qui n'est pas nouveau n'entre pas dans l'histoire, du moins celle des historiens. C'est une erreur. La nouveauté philosophique, à supposer qu'elle soit possible, ne peut être qu'exceptionnelle. Pour le reste, la philosophie n'est jamais l'art d'être original. Ce privilège est réservé aux artistes. Le philosophe n'invente pas les idées, il les découvre, les

dégage de leur gangue et, surtout, il les fait vivre. Car la vie de l'esprit a besoin d'être entretenue et même stimulée. C'est en ce sens qu'on peut dire que la philosophie est la vie même de l'esprit et pas autre chose.

Heureusement, notre époque ne manque pas de philosophes, surtout en France où un enseignement philosophique (et non un enseignement de philosophie) est assuré dans les lycées. En outre, depuis quelques années ont surgi un peu partout des « cafés philo » et les plateaux télé reçoivent de plus en plus de philosophes. C'est une bonne chose d'autant qu'il faut reconnaître que le plus souvent les propos qui s'y tiennent valent d'être entendus en ce qu'ils sont en effet, contre les idées toutes faites, des propos philosophiques.

C'est ce que j'ai voulu faire dans ce récapitulatif. Rien de plus. Une sorte de mise en œuvre du... deuxième supplément de l'Essai sur la paix perpétuelle, celui que Kant a ajouté à son essai dans sa seconde édition (1796) et qui posait en principe la publicité de la parole des philosophes. À quoi sert la philosophie, dans la cité ? À prendre la parole, comme faisait Socrate sur l'Agora. On peut aussi vivre la philosophie, comme Simone Weil. Mais alors on sort de la philosophie pour militer, même si on le fait par « conviction » philosophique. Comme elle a fait et c'est admirable. C'est une façon de donner raison à Platon qui voulait que les philosophes fussent rois. Kant est plus modeste et plus réaliste. Il suffit que la voix philosophique soit entendue, même si elle n'est pas mise en œuvre. Car la voix philosophique, qui est multiple, les philosophes étant nombreux, suffit à l'avancée de ce qu'il voit être « la grande famille humaine ».

Sans doute faudrait-il préciser ce qu'il faut entendre par ce mot de philosophie — ce sera pour une autre fois — mais au moins on peut admettre que toute idée mise dans le monde finit par y produire un effet, encore qu'on ne puisse savoir ni quand ni comment. Mais peu importe, les idées doivent advenir et doivent être mises en circulation. Voilà pourquoi le philosophe doit prendre la parole. Seuls les impatients seront anxieux de voir et mesurer personnellement les effets produits par leur intervention.

Le travail du philosophe ne consisterait donc qu'à produire des idées puis à les diffuser ? En fait pas vraiment. Il n'est pas certain non plus que philosopher consister à produire des idées, des idées qui n'existeraient pas avant lui et dont on pourrait dire qu'il en est l'auteur. Les historiens de la philosophie, ceux qui se livrent à des études d'érudition approfondies ont tôt fait de s'apercevoir que tout penseur rassemble en un ensemble des idées qui existent déjà ici ou là, sinon depuis toujours, du moins avant lui. Un ensemble qui peut éventuellement former un système, mais pas obligatoirement et à un moment où ces idées sont recevables ou plutôt inscriptibles dans les faits. Le rapport des idées au réel est une affaire d'opportunité, de *kairos* (καίρος) pour parler comme Aristote.

En réalité, ce sont moins les philosophes qui font les idées que les idées qui font les philosophes. D'où la tâche de la philosophie qui consiste, in fine, non à présenter et expliciter des idées, mais à les faire vivre. Son travail consiste à donner ou rendre aux idées toute leur force, car les idées sont des forces.

L'a-t-on suffisamment remarqué ? L'homme n'agit pas immédiatement, comme par instinct, mais médiatement, c'est-à-dire par l'intermédiaire de ses idées. Qui n'a pas d'idées n'agit pas. Ou plutôt, qui n'aurait pas d'idée serait dans l'incapacité d'agir, car, heureusement, il n'est pas possible de ne pas avoir d'idées. En revanche, il arrive très souvent, et au philosophe lui-même, qui n'en est pas à l'abri, de ne pas savoir ni s'il pense, ni ce qu'il pense.

Aussi faut-il se réjouir de voir autant de monde s'exprimer. On se réjouirait encore plus si s'exprimer voulait dire s'expliquer. Mais souvent, s'exprimer, c'est imposer, c'est persuader, c'est perturber les esprits. Il y aura toujours, en effet, contre le philosophe qui explicite, un rhéteur qui embrouille. Ainsi va la vie des idées. Aussi le philosophe ne peut-il parler qu'à celui qui veut bien d'abord l'écouter.

Tous ces textes, publiés ici et là, au hasard des demandes et des rencontres et qui n'ont aucune autre ambition que de tenter — souvent en vain — de mettre de la clarté dans les thèmes abordés et sur lesquels on a bien voulu me demander mon avis. Je les présente, ici, sans ordre. J'aurais pu les articuler selon une certaine logique, ou

bien les faire se suivre dans l'ordre chronologique de leur publication. Cet ordre aurait été faux, n'étant que le produit du hasard. Alors j'ai plutôt cherché à ce qu'il ne fasse pas apparaître la moindre continuité. Elle aurait été construite après coup.

Quand même, à propos de continuité, je constate que je n'ai rien eu à reprendre ni à changer. Il y aurait à compléter en raison des développements politiques, historiques, sociaux, culturels et autres intervenus depuis. Mais rien à changer. Rien non plus à supprimer. Qu'en déduire ? Que je ne me suis jamais trompé ? Évidemment, non. Mais il s'agit de philosophie, non d'opinions. Et, contrairement à l'opinion, la philosophie n'a pas d'histoire. Les idées ne s'affaiblissent pas avec le temps. Pas plus que la vérité. Deux et deux font quatre depuis toujours et, n'ayons pas peur d'être dogmatique, feront toujours quatre. C'est l'émergence de la vérité qui peut avoir une histoire. Par exemple, on sait depuis toujours que le triangle 3-4-5 comporte un angle droit, mais il faut attendre l'arrivée des mathématiques pour en être sûr. Il y a donc une histoire de la géométrie, mais elle n'est pas une histoire de la vérité. Avant qu'on s'en aperçoive, tous les rayons du cercle étaient déjà égaux (Montesquieu !). Il en va de même dans toutes les activités rationnelles qui mettent en avant des vérités. Il se trouvera une histoire des erreurs, jamais de la vérité. On ne doit donc pas être surpris qu'il n'y ait pas d'histoire de la philosophie, mais seulement une histoire de l'émergence de la philosophie. Et, bien sûr, une histoire des erreurs non pas philosophiques, mais des philosophes, car il s'en faut que ce qu'avance un philosophe soit toujours philosophique. Il existe même un grand sottisier des philosophes...

Une idée trop liée à son temps et à son époque et qui ne se tient plus dans un contexte autre que celui de son émergence n'est pas une idée philosophique. Une règle est alors à observer, pour ceux qui écrivent de la philosophie, est de ne pas se tenir trop près de l'actualité, surtout journalistique. C'est ce que j'ai toujours fait. C'est aux personnes politiques de se tenir au plus près de ce que tout le monde perçoit comme des faits, le philosophe, lui, se souviendra de Rousseau : « Commençons donc par écarter tous les

faits, car ils ne touchent point à la question »¹. Ce n'est pas que les faits ne soient rien, mais la philosophie se perd à les considérer de trop près. Qui ouvre trop grand les yeux court le risque de ne rien voir au point que pour bien voir, il faut savoir quelquefois bien fermer les yeux. Avant Rousseau, on avait Platon et sa caverne...

Autre règle, dans tout ce qui change, il faut chercher ce qui ne change pas. Réciproquement, dans tout ce qui se maintient, il faut chercher ce qui change.

Rousseau, Platon, Descartes, Kant... ce sont toujours ces auteurs qui me reviennent. D'autres, aussi, mais qui sont inavouables. Peu d'Anglais, peu d'Écossais. Surtout Descartes. Pourquoi ? Chauvinisme ? Nationalisme philosophique ? J'espère pouvoir dire que non. Cependant le parti pris nationaliste existe dans la vie des philosophes et il est courant de répartir les penseurs entre Allemands et Américains (ou Anglais) tout en minimisant le rôle de la France. Ce n'est là qu'une position politique qu'il vaut mieux négliger. Les batailles culturelles sont aussi, accessoirement, des batailles politiques. Voilà qui confirme qu'il ne faut pas entrer dans les débats contemporains dans le but d'y remporter une victoire, mais seulement dans l'intention d'y faire vivre les idées philosophiques, même sous les sifflets.

1. Rousseau, *Discours sur les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, 1755.

LES CARICATURES : SAVOIR LES APPRÉCIER SANS POUR AUTANT LES AIMER !¹

Vous n'aimez pas les caricatures, mais vous n'aimez pas non plus ceux qui ne les aiment pas ? Quand vous en voyez une « bien bonne », vous souriez quand même. In petto bien sûr, tout en vous le reprochant. Et comme Mauriac, à propos du peuple, vous voulez bien mourir pour elles, mais vous ne voulez pas vivre avec. Ah ! Voyons ça.

D'abord il ne faut pas prendre les caricatures pour ce qu'elles ne sont pas. Elles ne sont ni un trait d'humour, ni une œuvre d'art, ni une page de littérature... Une caricature, c'est toujours du premier degré et c'est à ce niveau qu'il faut les prendre. Elle vise à produire un effet. Elle est un moyen, disons un médium pour mettre hors de soi celui qui est visé. C'est une variété d'insultes, une insulte qui ne s'embarrasserait plus de prudents noms d'oiseaux. Mais elle n'est pas non plus complètement une provocation. Elle serait plutôt un savant dosage de cynorhodon et de sulfure d'hydrogène (vulgairement : poil à gratter et boules puantes). Les caricatures se lancent comme ces boules et, comme elles, elles disent quelque chose du lanceur tant il est vrai, comme disait De Gaulle (en 1965), que « ceux qui [les] lancent finissent par sentir plus mauvais que ceux qui les reçoivent. »

Les caricatures heurtent la sensibilité ? Certainement. Elles sont faites dans ce but et, sans cette intention, elles ne seraient que des dessins humoristiques ou satiriques. Elles sont fausses ? Pas vraiment,

1. Marianne.net, 4 décembre 2020.

elles sont surtout déformantes, supprimant tout ce qui rendrait intelligible le trait caricaturé. Le moyen propre de la caricature, du moins de la caricature libérée de toute surveillance, celle d'aujourd'hui, c'est la vulgarité. La caricature est vulgaire dans les deux sens du terme, elle est grossière et elle est populaire. Elle est même plutôt *peuple* que *populaire*. Elle n'est pas drôle, elle est *poilante*, car elle ne s'adresse pas vraiment à un public cultivé et raffiné.

C'est particulièrement le cas des caricatures de Charlie Hebdo qui en sont, pour ainsi dire le modèle en quelque sorte indépassable. Laides, scatologiques, "bêtes et méchantes", vomitives, ordurières... Bref, navrantes. Pourtant, pour les défendre, on mobilise les forces de police et les tribunaux. On en appelle aux valeurs de la République. Le Président prend la parole. Les Affaires Étrangères sont appelées à intervenir... et on résiste à la fureur de millions de personnes de par le monde, blessées par ces images.

Bien sûr, ce ne sont pas ces images dans ce qu'elles montrent, qu'on défend. En fait on se défend d'un monde dans lequel ces images ne seraient pas possibles. On défend donc la liberté d'expression, liberté dont les caricatures sont une expression généralement bien désolante. Les interdire serait l'indice d'un monde en liberté surveillée. Aussi les caricatures bénéficient-elles, comme par conséquence, d'un inaliénable droit d'exister. Mais par conséquence et non par soi.

Pourtant, si la caricature voulait bien éviter les thèmes, disons... sacrés, tout irait finalement assez bien. Comme pour la une de Wolski (assassiné le 7 janvier 2015) du 5 février 1973, sur l'avion Concorde. On sourit et on passe à autre chose.

Il va sans dire que ce qui relève du « sacré », quel qu'il soit, reste pour la caricature, une cible privilégiée... Il faut pourtant y voir là aussi une expression de la liberté. Et en prendre la défense, au risque de se voir ranger dans le camp des *blasphémateurs*. Ce qui arrive systématiquement alors même que le blasphème n'existe pas dans notre code pénal. Tant pis ? Oui. Tant pis. Défendons la caricature comme un degré primaire de l'usage de la liberté. Et accepter son ambivalence. Car si la caricature n'était *que* scandaleuse, à bon droit on pourrait l'interdire. Mais elle n'est pas *que* scandaleuse. Il

faut accepter et comprendre que la caricature est réjouissante sans vraiment faire rire, qu'elle ose ce qu'on n'ose pas. Ce qu'on ne doit pas oser. Ce qu'on ne se permet pas d'oser. Elle offre, comme par surprise, de céder un instant à des instincts inavouables. De ceux qu'on garde pour soi, ou qu'on partage avec des amis choisis et surtout pas avec n'importe qui, comme le signalait Pierre Desproges.

La caricature réjouit, mais sans s'attarder, car il faut vite se reprendre. On a cédé, l'espace d'un instant, au pire mauvais goût. Dé-foulement. Le bon goût, c'est épuisant, à la longue. On a besoin d'une récréation. Déjà tout petit, on se cachait pour tirer la langue, faire une grimace, un pied-de-nez... On pourrait reprendre ici la thèse de Freud reprenant celle d'Aristote sur la catharsis : les pulsions contre-civilisationnelles doivent pouvoir être périodiquement satisfaites. Au plan symbolique. Toujours. Pour éviter qu'elles ne le soient dans le réel. Elles restent dans le rêve ou l'acte manqué, nous dit Freud. Sur la scène théâtrale nous dit Aristote.

Alors il faut apprendre la manière d'accepter la caricature. En gros, on ne doit ni l'approuver ni la refuser. Il faut seulement apprendre à la vivre. À la vivre plus que vivre avec. Vivre avec ne serait qu'une forme de tolérance. On peut ici s'inspirer de Montaigne : « Sur le plus haut trône du monde, on n'est jamais assis que sur son cul » (*Essais*, III, 13, « De l'expérience »). On y trouve, en effet, et sous une forme scolairement acceptable, une caricature typique...

LE SENTIMENT DE BEAUTÉ¹

Il y a quelques années de cela, lorsque les fabricants de jouets se décidèrent à sexuer leurs poupées, ils envoyèrent des enquêteurs dans les musées italiens aux fins d'observer sur les statues les dimensions appropriées et idéales de l'appendice à ajouter aux modèles 'garçon'. Les Maîtres de la Renaissance italienne font autorité en matière de mensurations idéales du corps, de toutes les parties du corps : ils ramenaient de l'Empire romain d'Orient les normes de l'art grec.

Si une telle démarche était généralisable, il suffirait d'aller consulter ces Maîtres pour répondre à la question : qu'est-ce que la beauté. On en observerait les canons (du grec *kanôn*, règle) ainsi que les variantes acceptables et l'affaire serait entendue : enfin on saurait ce qu'est la beauté. Malheureusement — ou plutôt heureusement — ce n'est pas possible. Il y a tant de représentations de la figure humaine qui peuvent être tenues pour belles qu'il est impossible d'espérer en tirer des normes, même très générales. D'autant que ces normes sont relatives aux époques et aux lieux. Et ceci est vrai pour le corps en général, le visage en particulier — pour lequel la variété est encore plus grande — mais aussi pour tout autre animal ou objet, artificiel ou naturel. C'est au point qu'on se demande s'il ne faudrait pas abandonner l'idée d'un canon de la beauté. Mais là encore ce serait trop simple. Il existe des canons de la beauté, quoique la conformité à ces canons n'engendre pas nécessairement

1. Conférence pour la société L'Oréal, sept 2010. Argument seul. Développement dans le tome 2.

la beauté et que l'infraction à ces règles ne la fasse pas toujours perdre. Dire qu'il n'y a pas de canons de la beauté, c'est dire, vu la difficulté de l'entreprise, qu'on renonce à les chercher. On n'y renoncera pas et d'autant moins que la question du goût, qu'il faudra bien aborder, s'y rattache étroitement.

Pour le moment, il faut reconnaître qu'il n'est guère possible d'envisager l'étude du beau à partir d'un objet qui serait reconnu par tous et en tout temps comme beau, tout simplement parce qu'un tel objet n'existe probablement pas. Existerait-il, qu'il ne reparaîtrait pas nécessairement dans la laideur les objets qui lui serait dissemblables. Et puis l'on serait toujours en droit de soupçonner que l'accord général ne cacherait pas une sorte de convention, indiquant plutôt un fait sociologique qu'une reconnaissance du beau.

Concernant l'étude philosophique de la beauté, il en va comme de l'élaboration des concepts en science. Ce qui fait la certitude, ce n'est pas l'unanimité, mais la rationalité, qui est affaire de démonstration, non d'observation. Il suffit de penser à Galilée, seul, ou presque, à son époque à penser que la Terre tourne.

Partir du sentiment de beauté plutôt que de l'analyse des objets beaux

Il faut donc renoncer à déduire les règles de la beauté de l'analyse des objets estimés beaux. La seule méthode qui reste alors disponible consiste à partir non des objets, mais du sentiment de beauté, c'est-à-dire de l'émotion qu'on éprouve devant certains objets et qui fait dire ceci est beau. Cette méthode est aussi légitime que la première parce que, précisément, ce sentiment existe en tout homme, à tout âge, en tous lieux et en tous temps. Sans doute ce ne sont pas les mêmes objets ni les mêmes expériences qui les produisent pour tous, mais ce qui nous importe ici, c'est que tout homme soit susceptible de l'éprouver. Et il s'agit bien d'une caractéristique humaine, car on ne voit pas que les animaux soient susceptibles d'un tel sentiment. On peut même penser que celui qui ne l'éprouve pas est à plaindre et ce n'est d'ailleurs pas imaginable. Nul ne saurait être insensible à la beauté (alors qu'on peut être insensible à l'art, mais ce n'est pas la même chose). L'homme ne se conçoit pas sans la capacité à distinguer le beau du laid, pas plus

qu'il ne se concevrait sans la capacité de distinguer le faux du vrai ou le bien du mal. Sans doute chacun peut-il se tromper en procédant à ces distinctions, mais tous, en tant qu'êtres humains, sont capables de les faire. Il y a donc là un universel qui permet d'espérer avancer dans l'analyse de la beauté par l'analyse de ce sentiment.

« J'aime ce qui est beau », voilà bien une lapalissade ou un pléonasmisme — comme de « monter en haut » ou de « prévoir à l'avance », sans oublier la « panacée universelle ». Le beau possède justement cette caractéristique d'être aimable et il n'est au pouvoir de personne de ne pas aimer ce qui est beau. Sauf à ne pas le voir. De même n'est-il au pouvoir de personne de refuser ce qui est vrai, sauf mauvaise foi. Il en est de même du bien et du mal.

Ce sentiment de beauté, cependant, n'est pas simple. Il comporte trois grands aspects que sont la singularité, la complexité et l'universalité.

Ici, il faut faire une remarque. On parle généralement de sentiment de beauté alors qu'il faudrait dire jugement de beauté, car l'expression ceci est beau est en effet un jugement de la forme sujet/prédicat, comme on verra plus loin. C'est tellement un jugement que souvent on en atténue l'effet en le corrigeant en un moi, j'aime. « Comment avez-vous trouvé ce film ? ah, moi, j'ai bien aimé ». Ici, pour des raisons de politesse ou de civilité, on tente de faire valoir un jugement tout en autorisant quiconque à ne pas l'approuver. Cet aspect jugement se retrouvera dans la question du goût.

La singularité de l'expérience de la beauté.

Ce n'est pas une expérience banale que celle de la beauté. De l'enthousiasme de Platon (enthousiasmos : transport divin), jusqu'à l'hypnose de Bergson, sans oublier ni la consolation de Schopenhauer ni « la beauté sauvera le monde » de Dostoïevski, tous les auteurs ont ici parlé d'une même voix : l'expérience du beau est proprement extraordinaire. Elle ne fait pas partie de la vie courante.

Trois conséquences, d'ailleurs identiques : le beau est signe qu'il y a un autre monde que le monde de tous les jours et que cet autre monde nous convient mieux que ce monde-ci. Même, il nous

convient *absolument* et s'il est possible de changer notre monde, ce sera pour un monde de beauté :

Là, tout n'est qu'ordre et beauté
Luxe, calme et volupté.
Baudelaire, *L'invitation au voyage*.

L'ÉTHIQUE OU LA MORALE ÉLIDÉE¹

L'usage aujourd'hui très répandu du mot *éthique* cache forcément quelque chose. Un tel mot, qui, naguère, n'appartenait pas au vocabulaire courant – le Petit Robert le donne comme un équivalent savant du mot *morale* – est aujourd'hui employé par tous et en toute circonstance. Sans doute faut-il se réjouir du regain d'intérêt du public pour les questions morales, à une époque où, on ne cesse de nous le répéter, les *valeurs morales* seraient en crise. Mais alors, s'il s'agit de morale, pourquoi ne pas utiliser le mot *morale* ? Pourquoi utiliser ce mot rare² ? Est-ce parce que *morale* fait désuet ou qu'il n'est pas facile à assumer³ ? Le mot éthique, il est vrai,

1. Revue internationale d'éducation de Sèvres, mai 1995.

2. Littré estime que ce mot appartient à la langue philosophique ; Lalande, de même, le définit comme la science de la morale (« Science ayant pour objet le jugement d'appréciation en tant qu'il s'applique à la distinction du bien et du mal »). Dans la première édition du Dictionnaire des sciences philosophiques d'Ad. Franck (1844), l'entrée *éthique* renvoie à *morale*, de même dans la seconde édition (1875). Le Larousse du XIXe (1870) le fixe clairement comme équivalent à *morale* : « Le mot éthique appartient à l'ancienne langue philosophique et signifie ce qu'on appelle aujourd'hui plus simplement la morale. Ce dernier mot est de source latine, éthique est dérivée du grec. Il n'y a pas d'autre différence entre les deux... ».

3. Lorsqu'en 1985, le ministère de l'Éducation nationale avait entrepris de rétablir, dans les écoles primaires, l'enseignement de la citoyenneté, des envoyés ministériels sont allés dans les écoles normales expliquer le sens de la réforme. On a évidemment posé la question de savoir pourquoi on ne reprenait pas le titre bien connu d'« instruction civique et morale ». C'est, a-t-il été répondu, parce que le mot *moral* n'est plus utilisable, qu'il est impossible à assumer. Il a alors été demandé si ce nouveau programme abandonnait la morale. Non plus, il faut en faire, sans le dire et d'ailleurs, a-t-il été précisé, le mot « éducation » enveloppe la morale. En

paraît plus « moderne » en ce qu'il fait référence à des usages professionnels, c'est-à-dire à des déontologies. Ce mot comporte, en effet, plusieurs caractéristiques ou avantages qu'il faut examiner.

Premièrement, il dégage la morale de toute « moralisation », de toute surveillance morale, de sorte que ce mot serait l'équivalent de la morale, mais sans le moralisme.

Deuxièmement, la modernité de ce mot se marque en ceci que notre époque doit affronter des problèmes perçus comme nouveaux, tels le relâchement du lien familial, le recul de l'influence religieuse et, surtout, la puissance nouvelle que confèrent, en tout domaine, les avancées du savoir-faire technologique.

Troisièmement, de nouvelles exigences démocratiques apparaissent, qui tendent à laisser chacun libre de ses actions, quitte, s'il le faut, à en rendre compte après coup, tandis que la morale procède *a priori* car sans considération des conséquences.

De ce point de vue, l'éthique est une sorte de libéralisme importé du champ politico-économique dans le domaine de la morale. Tout ceci fait apparaître la morale comme dépassée et ayant besoin d'être remplacée par autre chose. Si l'influence religieuse n'est plus suffisamment forte, si la famille n'existe plus ou bien ne contrôle plus rien et si, par ailleurs, les circonstances économiques conduisent à laisser à l'initiative privée le champ le plus ouvert possible, alors se pose, en effet, la question de la régulation morale des sociétés, entendue, dans un premier temps, comme un simple mécanisme assurant la protection de l'homme contre lui-même et la survie de la société. Ce n'est plus tout à fait une ambition morale, mais c'est une ambition qui peut remplir les mêmes fonctions objectives.

La morale, c'est autre chose

La demande de moralité adressée à la famille ou à la religion par la société n'est pas une demande proprement morale. En fait ce qu'on attend de la religion ou de la famille c'est plutôt l'installation d'exhortations et d'interdictions favorables à la vie sociale,

fait il s'agissait bel et bien d'abandonner la morale au profit de l'éthique, ainsi que la suite l'a montré.

une forme de gestion des inhibitions, des tabous ou des interdits. Bref, ce qu'on en attend, c'est une sorte de surmoi. D'une certaine manière, la famille et la religion, en l'occurrence, sont souhaitées moins en elles-mêmes comme des sources de moralité ou de spiritualité que comme des sortes d'auxiliaires de police. Soit. Mais la morale, c'est autre chose.

Soit, par exemple, la question biologique. La religion ne peut, dans nos sociétés laïcisées, rien interdire. La législation pour sa part ne peut qu'être réservée si elle ne veut pas étouffer le progrès et, en la circonstance, reste impuissante, n'ayant pas les moyens de contrôler tous les laboratoires, les hôpitaux, les centres universitaires, soit tous les lieux où se pratiquent les techniques biologiques. D'où une solution, qui est d'attendre du groupe social concerné – médecins, chercheurs, administrateurs, etc. – qu'ils réglementent eux-mêmes leurs activités et qu'ils aillent jusqu'à exercer leur propre surveillance. Sans doute est-il bon que tout acteur surveille son action. Mais en l'occurrence on va plus loin. Le groupe non seulement se surveille lui-même, mais encore – et surtout – il élabore ses propres normes. Souvent, d'ailleurs, la loi vient prêter main-forte, après coup, à ce fonctionnement en donnant valeur légale à ce qui n'est en fait qu'une simple déontologie. Ainsi se multiplient les « comités d'éthique » de toute sorte et en toute profession. Et comme, de cette manière, rien n'est imposé de l'extérieur, que toutes les règles retenues sont celles-là mêmes qui sont souhaitées par les acteurs de l'activité, les règles de la démocratie paraissent respectées. Une législation ordinaire, au contraire, apparaîtrait comme arbitraire et tyrannique, puisque externe au groupe considéré.

Pourtant, revient-il au groupe lui-même de fixer les règles de son propre fonctionnement et de ce qui est licite ou non ? Indépendamment des aspects touchant à la philosophie politique¹, il faut se poser la question de la légitimité d'une telle façon de procé-

1. Il faut en effet se demander si la multiplication de ces comités ne multiplie pas également les sources du droit, amenuisant ainsi la mission de la fonction législative. Or, toute réduction de la fonction législative est, de fait, une réduction de la souveraineté.

der : revient-il à chaque sous-groupe de la société d'élaborer ses propres normes ?

On sait quels sont les inconvénients. D'abord le groupe peut être tenté de céder à ses intérêts propres, indépendamment de ceux du reste de la société. Ici le danger est dans le retour, toujours possible, du corporatisme, celui-là même que la Révolution avait dû interdire en raison de son caractère tyrannique et de l'asphyxie sociale à laquelle il conduisait. Or, de fait, le danger réside en ce que la seule considération du fonctionnement d'un groupe parvient, au mieux, à la coordination des intérêts, mais sans nécessairement avoir égard à des principes supérieurs. Sans doute peut-on penser qu'il soit possible de pallier ce risque, par un dialogue de groupe à groupe. Ainsi l'« éthique médicale » et l'« éthique pharmaceutique » peuvent créer leur instance de coordination de sorte que tout conflit trouverait sa solution, sans que jamais une norme externe au groupe ou aux groupes concernés n'intervienne. Mais là réside le problème. Un tel mécanisme de régulation n'assure, au mieux, que la coexistence des intérêts, quand ce n'est pas tout simplement le triomphe des intérêts les plus puissants. C'est un mécanisme de gestion des conflits. Or deux groupes sociaux peuvent parfaitement se mettre d'accord contre un troisième ; l'ensemble des secteurs professionnels, par exemple, peut certainement parvenir à s'entendre contre l'ensemble des consommateurs ; les pays riches contre le Tiers-Monde, etc. La morale veut autre chose et, en ce sens, l'éthique, c'est avant tout l'abandon de la morale. Car si l'éthique réussit bien à installer une sorte de paix, elle n'y parvient que par *modus vivendi*, par une sorte de *gentleman agreement*, qui, souvent, n'est que l'habillage du droit du plus fort.

Pour le dire en termes classiques, qu'en l'occurrence il conviendrait de réactiver, la morale veut ce qui est juste¹, elle ne veut pas seulement la paix. Elle veut la paix, mais elle la veut par le règne de la justice² non par le seul équilibre des forces. Il est

1. Il suffit de rappeler que Socrate avait déjà conclu qu'il valait mieux être victime d'une injustice que de la commettre.

2. Il serait bon de rappeler que la justice est un élément fondamental ce sans lequel aucune société n'est viable, ni aucune humanité possible.

exact que la justice soit aussi une coordination des intérêts, mais toute coordination des intérêts n'est pas nécessairement une recherche de la justice. Le cas de l'affaire dite du « sang contaminé »¹ est typique. On y a suivi, croit-on, les usages et les règles de la profession, c'est-à-dire l'éthique. Et cette éthique a conduit aux résultats que l'on sait. Il ne faut donc pas s'étonner si, d'un côté on réclame justice, tandis que de l'autre on soutient qu'on est irréprochable, parce qu'on a été conforme à l'éthique de la profession. Et l'on voit bien que les parties en présence ne peuvent pas s'entendre, n'étant pas sur le même terrain.

L'éthique comme gestion démocratique des conflits

Un point mérite cependant d'être examiné de plus près, dans l'idée d'éthique, c'est précisément son allure démocratique qui fait paraître dépassée l'exigence de moralité. En effet, le projet éthique se donne comme moyens le dialogue et la recherche du consensus le plus large possible tandis que la moralité paraît être imposée sans qu'il soit admissible de la discuter. D'une certaine manière, cette impression n'est pas fautive, car il est exact que la loi morale s'impose absolument – c'est ce qu'on appelle le rigorisme moral – et sans discussion possible. Par comparaison, la règle éthique, qui met en discussion les principes à retenir puis les retient s'ils emportent une adhésion suffisamment large, paraît plus progressiste.

Alors éthique plutôt que morale ? Ce qui est généralement mal compris, dans l'idée de morale, c'est sa source. La critique, souvent la critique sociologique, croit pertinent de demander d'où vient cette norme et qui commande d'y obéir. La question est bonne, sans doute, et la philosophie la pose également. Mais formulée aussi simplement, une confusion ne peut manquer de s'y glisser. Par cette question, la philosophie entend rechercher ce qui fait le fondement de la règle et qui en fait le caractère obligatoire. Par cette même question, la sociologie ne demande que de localiser le groupe d'origine qui fait de cette règle, sa norme. C'est, en effet, l'hypothèse sociologique que de supposer que toute norme émane d'un

1. Le 25 avril 1991, la presse révèle que le Centre National de Transfusion Sanguine a délibérément distribué à des hémophiles, un sang contaminé par le virus du Sida.

groupe. De sorte qu'il est ensuite tentant, arrêtant ici sa recherche, de réduire la validité de cette norme à ce seul groupe et de dénoncer comme abusive toute prétention universelle. La morale, de cette manière, est assimilée aux mœurs, aux us et coutumes, lesquelles – quelles qu'elles soient – deviennent acceptables dès lors que le groupe l'accepte. On connaît de nombreux exemples, comme celui, dont on a parlé récemment, de l'excision. Cette coutume traditionnelle dans certains pays d'Afrique, peut bien, dit-on, rester interdite aux Européennes, mais devrait être acceptée pour les Africaines. Un tel raisonnement a conduit certains juristes à estimer que cette pratique pouvait donc être légalisée, même sur le territoire de la République française, car, dit-on, pour quelles raisons imposerait-on aux Africaines des règles qui n'ont de sens que dans la culture occidentale ? De cette manière, on est prêt à admettre que les droits ne soient pas les mêmes pour tous à l'intérieur d'un même pays et qu'on laisse subsister, à côté de notre droit, qui est un droit réel, un droit personnel, comme c'était le cas autrefois. Une même action pourrait ainsi être qualifiée de crime ou non suivant l'appartenance ethnique de la personne impliquée !

Un autre exemple tout aussi célèbre – et absurde – est celui des droits de l'homme, qui ne seraient, dit-on, qu'une intervention occidentale, sans doute utile aux Occidentaux, mais dépourvue de sens partout ailleurs.

La conclusion de cette vision sociologique conduit à refuser l'existence d'une morale proprement dite, pour ne retenir que des règles locales, valides pour une situation locale. Et si les droits de l'homme devraient, finalement, être respectés, c'est moins parce qu'ils seraient respectables en eux-mêmes (par exemple parce qu'ils affirment l'homme en tant qu'homme) que parce que, aujourd'hui et ici, ils seraient soit avantageux, soit réclamés par le plus grand nombre, soit réclamés par l'époque. Ainsi s'opère ce qu'on appelle une réduction sociologique, c'est-à-dire la réduction de l'universel au local, entraînant, de ce fait, un abandon de l'humanité universelle de l'homme. Renoncer à la recherche des fondements au bénéfice d'une recherche des lieux-origines fait passer de la mo-

rale à la sociologie, et de celle-ci à l'éthique, laquelle n'est finalement, qu'une morale qui refuse ses fondements.

On dira : quelle importance ? L'essentiel n'est-il pas qu'il y ait une observation des règles morales ? En fait, il y a une importance considérable. La recherche des fondements n'est pas une manie de philosophe, mais une nécessité de l'action même. Sans fondement, rien ne tient et tout est sujet à dérive. D'abord, le refus de tout fondement rend la morale arbitraire : elle n'est plus guidée par un souci de justice, mais seulement par l'équilibre social qu'elle réalise provisoirement. Et si un équilibre se trouve plus avantageux qu'un autre, alors il vaut mieux et il faut en changer. Une éthique est toujours et nécessairement condamnée à l'errance. Ensuite, elle ne peut pas ne pas apparaître comme arbitraire. Pourquoi, en effet, obéir à ce qui n'est, au fond, que le consensus... des autres ? De sorte que l'éthique autorise sa contestation par quiconque, à n'importe quel moment. Dans un tel jeu, quiconque est le plus fort a raison.

La valeur de la valeur

Autre différence, si la morale s'appuie sur des vérités morales, l'éthique, elle, ne propose que des valeurs. Il n'est d'ailleurs pas tout à fait exact de dire qu'elle les propose, il vaudrait mieux dire qu'elle les constate. Car tel est le paradoxe de l'éthique, que, niant tout fondement, mais ne pouvant cependant s'en passer, elle est amenée à en trouver non dans une recherche raisonnable de ce qui est juste, mais dans l'observation de la vie spontanée du groupe où ces règles sont en usage. Des règles ainsi observées sont, précisément, ce qu'on appelle des valeurs. Ainsi périodiquement avons-nous des sociologues qui constatent que les valeurs de la famille régressent, ou bien progressent, que les couples sont plus fidèles qu'autrefois, ou le contraire, que les valeurs d'épargne sont remplacées par les valeurs de consommation, et réciproquement, etc.

Cependant, la faiblesse de l'idée de valeur tient à ceci qu'on ignore, généralement, pour quelles raisons elle est valable, d'où vient la valeur de la valeur, pourquoi elle vaut et, finalement, combien elle vaut. Il est à noter que cette question, qui se pose pour la valeur, ne se pose pas pour la vérité. Celle-ci, en effet, s'impose

d'elle-même à tous, du simple fait qu'elle est une vérité. Elle est donc à elle-même son propre fondement, ce qui se remarque facilement dès lors qu'on aperçoit qu'il est impossible à quiconque de refuser la vérité en présence de la vérité, comme dit Descartes.

Éthique et idéologie

S'il existe des vérités morales, il n'y a de morale que du devoir. S'il n'existe que des valeurs, il n'y a de morale que de l'intérêt. La question qu'il faut poser est celle de savoir s'il existe des vérités dans le domaine de l'action comme il en existe dans le domaine de la science. On peut répondre oui ou non à cette question essentielle, encore faut-il poser la question. Or, et c'est là tout l'aspect idéologique de la question de l'éthique, l'idée de valeur contient déjà, mais subrepticement, une réponse négative à cette question, car elle est, en elle-même, un renoncement à l'idée de vérité. Parler de valeur, c'est dire qu'il n'existe pas de vérité dans l'ordre de l'action et que, par conséquent, tout dépend du temps, du lieu, du groupe, des circonstances. Affirmer la valeur c'est donc affirmer le relativisme.

Ce qui est idéologique, ici, ce n'est pas la thèse qui invoque la valeur contre la vérité, c'est la manière d'éluder la question de la vérité. Car avant d'accepter l'idée de valeur, il faut avoir établi que la vérité, soit n'existe pas, soit est inaccessible. La première thèse étant une contradiction dans les termes (on ne peut pas dire : « la vérité n'existe pas »), reste la seconde, qui entraîne un certain scepticisme dont il faut être conscient et qu'il faut ensuite assumer. Ce n'est pas que ce soit impossible, et on peut se reporter, par exemple, à Montaigne ou à Pascal pour apercevoir qu'il existe une noblesse du scepticisme dès lors qu'il commence par poser la question de la vérité. Mais déclarer « la vérité n'existe pas » sous prétexte de la relativité des us et coutumes, c'est prendre, souvent sans le savoir, parti pour un relativisme que probablement on ne souhaite pas, à partir d'un argument qui ne prouve rien. Les us et coutumes stricto sensu ne relèvent pas de la moralité et leur variation d'une époque à l'autre, d'un lieu à l'autre est sans importance. Ainsi, la tenue vestimentaire, qui n'est qu'un usage, ne regarde pas la morale, tandis que la pudeur, si. Et de fait, il n'existe pas de société humaine stable