

Bien des choses *socialement* désirables ne sont pas *moralement* désirables parce qu'elles ne paraissent exigées qu'en raison d'une situation qui *n'est pas* moralement désirable : tenant compte d'un état de choses actuel, mais que nous aurions souhaité être différents, nous en venons à juger souhaitable telle ou telle conduite individuelle ou collective. Il est facile de donner des exemples : ainsi, dénoncer aux autorités les agissements suspects d'une personne ne semble pas *moralement* désirable, mais une situation d'insécurité civile peut nous amener à juger *socialement* important de le faire ; inversement, ne pas avertir les représentants de telle communauté culturelle qu'une manifestation hostile à leur égard se prépare n'est sûrement pas moralement désirable, mais peut être socialement justifié par la crainte de débordements qui seraient finalement préjudiciables à tous.

Se soucier de l'éthique, c'est se soucier des *raisons* d'être moral, de ce qui *doit* compter pour nous. « Mais nous ne sommes pas concernés ! », pourraient dire certains. Comment alors leur montrer qu'ils *sont* concernés ? Peut-être faudrait-il leur montrer qu'ils sont *irrationnels* de ne pas l'être — ou peut-être faudrait-il leur montrer qu'ils sont *insensibles* s'ils ne le sont pas. À de telles personnes, nous pourrions dire : « Vous devriez vous sentir concernés ; cela pourrait *vous arriver* », ou bien « Ce sont des choses graves ; cela devrait vous importer », ou encore « Vous êtes *incohérents*, car vous admettez par ailleurs l'importance de ce qui vous laisse ici indifférents ». Nous invoquons ces raisons, et d'autres encore, pour montrer à ces gens qu'ils ont *moralement* tort, qu'ils sont moralement fautifs. Nous pouvons tenter de leur montrer que, comme le pensait Arthur Schopenhauer (1788-1860), dans nos actes motivés par l'altruisme, nous reconnaissons « notre propre être sous l'apparence d'un autre... notre vrai moi ne réside pas dans notre seule personne... mais bien en tout ce qui vit », et éprouver cela « répand notre intérêt sur tous les êtres vivants » (*Le fondement de la morale*, trad. p. 470). Ou bien, comme John Stuart Mill (1806-1873) en a défendu l'idée, que l'égoïsme est *irrationnel* parce qu'il se détruit lui-même, dans la mesure où nous comptons toujours sur l'*altruisme* de nos semblables : en considérant *impartialement* les choses, nous voyons que le bien de chacun doit également compter, et qu'il est donc rationnel de nous donner comme règle de promouvoir, au moins quand nous le pouvons, le *plus grand bien dans l'ensemble* : ce qui compte moralement, c'est la perception objective des bonnes valeurs qui nous conduit à réaliser le bien impartial. Ou bien encore, comme l'a montré Emmanuel Kant (1724-1804), nous devons comprendre que le point de vue même de l'« agent » doit pouvoir « s'universaliser » et que nous ne pouvons pas penser sans incohérence une règle morale qui ne concernerait *que* soi-même.



RAISON, INTUITION ET SENS MORAL



Pouvons-nous, par la seule raison, établir la valeur morale de nos choix, nos intentions et nos actions ? Pour Socrate (470-399), examiner moralement sa vie est l'affaire de la seule raison : « ... une vie non examinée ne mérite pas d'être vécue » (*Apologie de Socrate*, 38). Et nous devrions, en principe, trouver la bonne réponse :

Quant à ce qui est de savoir si meilleure est l'existence des justes, comparée à celle des injustes, et si plus grand est leur bonheur... ce n'est pas de la première question venue qu'il s'agit, mais de la façon dont on doit vivre.

(République I, 352)

La rationalité consiste dans la recherche d'une conception juste du bien et du mal humain, et de ce qui mérite d'être désiré en soi-même. Selon ce point de vue, il est *rationnel* – ou raisonnable – de se décider à une action parce qu'il est *bien* d'accomplir celle-ci. C'est aussi la conception des plus grands philosophes classiques, René Descartes (1596-1650) ou Benoît de Spinoza (1632-1677). Il nous paraît évident que la raison nous permet de faire les bons choix moraux, parce qu'elle nous permet de voir correctement les *principes* moraux qui doivent les fonder. On nomme *rationalisme moral* cette conception. Aussi évidente soit-elle, elle a été vigoureusement combattue par le *sentimentalisme moral*. Ainsi, selon David Hume (1711-1776), la raison est avant tout *raisonnement*, et celui-ci n'a pas pour tâche d'établir le bien et le mal, mais le vrai et le faux. Or, un principe *moral* ne peut pas être vrai ou faux en ce sens là : il ne peut ni être démontré, ni être vérifié par la raison – il peut seulement être *ressenti* comme vrai, mais c'est là un jugement du cœur, non de la raison. La raison en elle-même est moralement *neutre* : elle

ne peut pas nous rendre réceptifs au bien et au mal, et sa tâche n'est pas l'examen *moral* de la vie.

Faut-il donc mettre à la base de l'éthique la raison ou le sentiment ? La notion de rationalité *morale* suppose que la raison nous permette d'établir des « distinctions morales » et qu'elle puisse « motiver » nos décisions morales – comme le dit Hume. Mais selon lui, la raison ne peut pas remplir ce rôle, qui est celui de nos sentiments ou « passions » (dans son sens classique, qui signifie justement sentiment). La raison n'est pas *morale* mais elle n'est pas non plus *immorale* : la rationalité est simplement *autre chose* que la moralité – la nature humaine est à la fois rationnelle et « passionnelle », et ce sont nos émotions, et non notre raison, qui nous révèlent l'éthique. On ne doit donc pas confondre cette conception avec l'idée que la raison pourrait être *immorale*. Or, c'était là une question qui préoccupait beaucoup Socrate – le « véritable fondateur de ce qui, en philosophie, a trait à la morale », comme le dit Cicéron – et le plus célèbre de ses élèves, Platon (427-347). Nous commencerons ainsi notre enquête sur la morale par son contraire : l'*immoralisme*.

La raison immorale

Que serait le véritable « immoraliste », l'homme parfaitement rationnel qui renverse sans passion et « froidement » les valeurs morales, qui proclame juste et bien ce qui est mal et injuste ? Platon a extraordinairement mis en scène un tel personnage sous le nom de Thrasymaque, et montré que, contre la rationalité immorale, la rationalité morale de Socrate ne pouvait rien. Thrasymaque est tout simplement hors de prise de Socrate car contre un tel homme, rationnel mais inhumain, le raisonnement moral est impuissant :

Ainsi, Thrasymaque, à ton avis, la sagesse, et la bonne, appartient aux hommes injustes ? – À ceux au moins, dit-il, qui sont en perfection capables de commettre l'injustice, ayant pouvoir de mettre à leur propre service et dans leur sujétion des Cités, des races d'hommes.

(République, livre II)

À quoi Socrate ne sait quoi répondre :

Il n'est même plus aisé de trouver quelque chose à t'opposer ; car, si tu posais que l'injustice est avantageuse tout en convenant... que cependant c'est un démérite ou une conduite honteuse,

nous aurions quelque chose à dire, en conformant ce que nous dirions aux opinions accréditées... Il est sûr pourtant... qu'au moins nous devons ne pas avoir peur de poursuivre l'examen jusqu'au bout.

Mais l'examen ne sera pas poursuivi, car Thrasymaque quittera la discussion. Socrate aurait-il pu convaincre Thrasymaque ? Non, il aurait seulement pu convaincre les auditeurs qu'un tel homme ne méritait pas d'être écouté, qu'il n'en valait pas la peine, mais il n'aurait pas pu changer le cœur d'un tel homme : pour cela, il faudrait, non un raisonnement, mais une *conversion* – il faudrait que Thrasymaque puisse être *touché* par quelque chose.

Tout différent est le grand personnage romantique de Lucifer, l'ange déchu qui deviendra Satan et que le poète John Milton décrit ainsi (*Le paradis perdu*, Livre IV) :

[[]'horreur et le doute déchirent les pensées troublées de Satan, et jusqu'au fond soulèvent l'Enfer au-dedans de lui ; car il porte l'Enfer en lui et autour de lui...

Satan est en proie aux plus terribles remords : il s'est rebellé contre Dieu mais il peut encore reconnaître le Bien, et il se révolte contre ce bien qu'il a aimé, et contre cette part de lui-même qui continue à l'aimer :

[q]u'il soit donc maudit cet amour, puisque l'amour ou la haine pour moi semblables, m'apportent l'éternel malheur ! Non ! sois maudit toi-même, puisque par ta volonté contraire à celle de Dieu, tu as choisi librement ce dont tu te repens si justement aujourd'hui !... n'est-il aucune place laissée au repentir, aucune à la miséricorde ? aucune, il faut la soumission... Ainsi, adieu espérance, et avec l'espérance, adieu crainte, adieu remords. Tout bien est perdu pour moi. Mal, sois mon bien...

Satan renverse les valeurs du bien et du mal, et deviendra le prince du Mal, mais c'est parce qu'il a d'abord été l'ange du Bien : la rébellion de Satan contre le bien est ainsi une rébellion contre lui-même, c'est un état de dislocation intérieure qui le conduit à ce qu'il va être, tel l'amant trompé qui va haïr celle qu'il a aimée. Satan va se vouer au mal *parce qu'il a aimé le bien*.

On voit alors toute la différence avec Thrasymaque, qu'aucun conflit émotionnel n'a conduit à renverser les valeurs : il a lucidement et rationnellement décidé que l'injustice était la *bonne* valeur et la justice celle des esclaves.

Nous pourrions peut-être convaincre Satan de renoncer, si nous pouvions guérir le trouble de son âme, mais pas Thrasymaque...

Raison et intuition morale

Parmi bien d'autres, John Locke (1632-1704) tenait pour certain que la raison peut découvrir les normes morales de nos actions : « Je ne doute pas qu'à partir de propositions évidentes par elles-mêmes, par des conséquences nécessaires aussi incontestables que celles des mathématiques, les normes du juste et de l'injuste [*right and wrong*] puissent être établies » (*Essai sur l'entendement humain*, IV). Nous pouvons, par la raison, avoir l'*intuition* de vérités morales « évidentes par elles-mêmes, et en *déduire* les principes moraux. Il y a donc, au sens large, une *intuition rationnelle* des principes moraux, mais elle ne s'étend pas à nos jugements moraux concrets, et c'est le rôle de la raison pratique de nous indiquer quel principe moral doit avoir la priorité dans la situation envisagée. L'évidence rationnelle des principes ne se transmet pas aux jugements moraux particuliers. Pour qu'un jugement moral particulier soit évident de lui-même, il faudrait qu'il soit l'application directe d'un principe moral. Mais l'application d'un principe moral est presque toujours *indirecte*. Aussi la question « Avons-nous moralement raison de juger ainsi ? » peut toujours être posée.

L'intuition rationnelle n'est pas la raison pratique « législative » de Kant. La première est justement une *intuition* des principes moraux, tandis que la seconde, comme nous verrons, *déduit* ceux-ci de la seule *forme* de la raison. Ces obligations ne valent cependant qu'en premier lieu (ou *prima facie*) : une certaine caractéristique d'une action en fait une obligation de base, mais si une situation donnée permet plusieurs actions ayant chacune une caractéristique qui en fait un devoir « en premier lieu », alors *une seule* peut être un devoir « en dernier lieu ». Une action ne peut être un devoir ou une obligation « en dernier lieu » que si *aucune autre* action n'est un devoir « en premier lieu » *prioritaire*. Le cas est également possible où une *même* action peut avoir *plusieurs* caractéristiques dont l'une engendre un devoir « en premier lieu » mais dont une autre contredit un autre devoir « en premier lieu » : là encore, décider ou s'abstenir de l'action dépend de la priorité respective des obligations « en premier lieu ». Or, cette question de la priorité d'un devoir « en premier lieu » sur un autre doit être décidée elle aussi par l'intuition rationnelle, mais, en raison de la particularité des situations, celle-ci ne peut pas autoriser des jugements « évidents par eux-mêmes ». *L'intuition rationnelle* intervient ainsi à deux niveaux : d'abord pour établir quelles carac-

téristiques des actions engendrent des devoirs « en premier lieu », ensuite pour établir quelle action, parmi d'autres également possibles, possède une caractéristique qui en fait un devoir « en premier lieu » prioritaire, ou bien, pour une même action, laquelle de ses caractéristiques engendre un devoir « en premier lieu » prioritaire.

La raison non morale

Aussi évidente que nous paraisse être l'intuition rationnelle, certains philosophes ont pourtant nié qu'elle puisse nous révéler les principes de l'éthique. Dans une remarque fameuse, Hume notait ainsi que, dans les recherches morales

... l'auteur procède pendant un certain temps selon la manière ordinaire de raisonner... quand tout à coup j'ai la surprise de constater qu'au lieu des copules habituelles, est et n'est pas, je ne rencontre pas de propositions qui ne soit liée par un doit ou un ne doit pas. C'est un changement imperceptible, mais il est néanmoins de la plus grande importance. Car, puisque ce doit ou ce ne doit pas expriment une certaine relation ou affirmation nouvelle, il est nécessaire qu'elle soit soulignée et expliquée, et qu'en même temps soit donnée une raison de ce qui semble tout à fait inconcevable, à savoir, de quelle manière cette relation nouvelle peut être déduite d'autres relations qui en diffèrent du tout au tout.

(Traité de la nature humaine, Livre III, I, 1)

Les termes « doit » (*ough*) et « ne doit pas » (*ought not*) expriment une caractéristique *morale* d'un certain *fait*, lui-même décrit par les termes « est » et « n'est pas ». Selon Hume, le passage de la « relation » exprimée par les termes « est/n'est pas » à la « relation » exprimée par les termes « doit/ne doit pas » ne peut pas être justifié par la seule raison : on ne peut pas « dériver » une caractéristique *morale* d'une situation à partir de caractéristiques uniquement *non* morales sur la seule base de la raison. C'est certainement vrai si l'on pense à une dérivation *déductive* – du moins sans l'aide de prémisses supplémentaires – mais sûrement faux s'il s'agit d'une dérivation *intuitive*. À quoi Hume répondrait qu'en ce cas, ce n'est plus la *raison* qui « dérive » la caractéristique morale, mais le *sentiment*. Cela surprend, car d'une action qui est cause d'un mal, je puis

conclure que je *dois* m'en abstenir — mais Hume répondrait que cette conclusion *présuppose* la moralité elle-même, et que j'ai déjà « importé » dans le « est » une caractérisation morale que je n'ai alors pas de peine à retrouver dans le « doit » de ma conclusion. De façon provocante, Hume écrit ainsi :

Il n'est pas contraire à la raison de préférer la destruction du monde entier à une égratignure de mon doigt. Il n'est pas contraire à la raison que je choisisse d'être totalement ruiné pour empêcher le moindre malaise d'un Indien ou d'une personne qui m'est totalement inconnue.

(Traité, II, p. 272)

La raison seule ne permettant pas de formuler des jugements moraux sur nos actions et nos préférences, elle ne peut donc pas être la source de l'éthique. Mais si la raison ne dit rien sur l'éthique, celle-ci parle en nous par la voix de nos sentiments. L'éthique *résonne* en nous grâce à nos émotions et nos réactions affectives, et cette *résonance* de l'éthique imprègne nos vies. La raison doit ainsi *obéir* au sentiment et non *commander* — et cela se comprend si la moralité provient du sentiment : la raison doit être *au service* de la morale, et non pas la morale *au service* de la raison. Ce qui compte avant tout, ce qui nous importe le plus, ce dont nous nous soucions avant tout *ne peut pas* provenir de la raison. La raison peut parfois corriger la motivation du cœur, mais elle ne peut la remplacer. L'éthique est affaire des sentiments, et la raison ne peut jamais tenir lieu des sentiments.



DE LA RAISON PURE À L'ÉTHIQUE



Soit l'intuition rationnelle nous permet d'appréhender les notions morales, et nous fait donc connaître les devoirs moraux, soit l'intuition rationnelle ne nous permet pas d'appréhender les vérités morales, et ne nous fait donc pas connaître les devoirs moraux. Si cette alternative nous semble invincible, c'est parce que nous supposons que seuls *l'intuition rationnelle* ou *le sentiment* peuvent nous faire découvrir la moralité. Kant a justement contesté cette supposition : la raison ne peut pas être *intuitive*, en elle-même elle n'est que *formelle*. La raison « pure » est la « faculté des principes », que ce soient les *formes logiques* du raisonnement ou les *principes rationnels* qui justifient la connaissance — conception qui doit nous rappeler celle de Hume... Mais au lieu que celui-ci en tirait la conséquence que *rationalité* et *moralité* étaient deux aspects distincts de la nature humaine, Kant va tenter de *dériver* la moralité de la seule rationalité : « La raison pure est pratique par elle seule et donne (à l'homme) une loi universelle que nous nommons *la loi morale* » (*Critique de la raison pratique*, § 7). Parce que la raison « ... peut être pratique comme raison pure... il lui devient possible d'être *législatrice* ». Mais que signifie l'affirmation que « la *raison pure* doit être pratique par elle seule » ? Puisque la raison n'est plus *intuition*, mais « faculté des principes », il faut que grâce à ces seuls *principes* nous puissions faire surgir la morale.

Schopenhauer, qui admirait Kant, mais détestait sa théorie morale, la résume ainsi :