

Pierre Fortin

La morale
L'éthique
L'éthicologie



Presses de l'Université du Québec

La morale
L'éthique
L'éthicologie

*Une triple façon
d'aborder les questions
d'ordre moral*

La morale L'éthique L'éthicologie

*Une triple façon
d'aborder les questions
d'ordre moral*

Pierre Fortin

1995

Presses de l'Université du Québec
2875, boul. Laurier, Sainte-Foy (Québec) G1V 2M3

Données de catalogage avant publication (Canada)

Fortin, Pierre, 1942-

La morale, l'éthique et l'éthicologie : une triple façon
d'aborder les questions d'ordre moral

(Éthique)

Comprend des réf. bibliogr.

ISBN 2-7605-0822-6

1. Morale. 2. Moralistes. 3. Morale sociale. I. Titre.

II. Collection : Éthique (Sainte-Foy, Québec)

BJ72.F67 1995

170

C95-940653-0

Révision linguistique : GISLAINE BARRETTE

Mise en pages : TYPO LITHO COMPOSITION INC.

Couverture : CARON & GOSSELIN COMMUNICATION
GRAPHIQUE

*Tous droits de reproduction, de traduction
et d'adaptation réservés © 1995*

Presses de l'Université du Québec

Dépôt légal – 2^e trimestre 1995

Bibliothèque nationale du Québec

Bibliothèque nationale du Canada

Imprimé au Canada

Aux étudiantes et aux étudiants qui
ont participé au cheminement menant
de l'éthique à l'éthicologie.

*Le sculpteur ne doit-il pas
commencer à dégrossir le bloc,
quitte à compléter ensuite le dessin ?*

Aristote
Éthique à Nicomaque

Table des matières

Introduction	
De l'éthique à l'éthicologie	1
Chapitre 1	
La pratique de l'éthique dans la société actuelle	11
1. L'intérêt actuel pour l'éthique ?	11
1.1. L'éthique, une bonne affaire	12
1.2. Le « code d'éthique », une image de marque	13
1.3. Qu'est-ce que l'éthique ?	13
2. La pratique de l'éthique et ses exigences particulières	15
2.1. Les avantages d'une société pluraliste	15
2.2. Comment apprendre la liberté ?	17
2.3. À la manière de l'artiste ?	18
2.4. Parmi les marchands du bien et du mal	19
2.5. Exercer notre art avec modestie	20
2.6. Attention à la gigue des droits !	21
2.7. La tentation du pouvoir	21
Chapitre 2	
Comment aborder une question d'ordre moral?	23
1. Le pattern du raisonnement moral proposé par Platon	25
1.1. Les cinq principes généraux sur lesquels repose toute décision morale d'après Platon	25
1.2. Comment fonctionne le discours moral présenté dans le <i>Criton</i> ?	28
1.3. Dans certaines circonstances, il arrive que ce que nous devons faire se complique un peu	30
2. Pourquoi pas un débat avec Socrate ?	32

3. Qu'est-ce qui est en jeu dans le discours éthique de Socrate ?	32
4. La triple façon d'aborder une question d'ordre moral	33
Chapitre 3	
Le triptyque : morale, éthique, éthicologie	35
1. Une certaine ambiguïté dans le vocabulaire	36
1.1. Dans le langage quotidien	36
1.2. Dans le langage scientifique	39
2. Quelques propositions de distinction de la morale et de l'éthique	42
2.1. Chez Spinoza, Kant et Hegel	42
2.2. Dans le débat actuel	43
2.3. Que retenir de ces distinctions ?	49
3. Le triptyque : morale, éthique, éthicologie	50
3.1. Quelques remarques préliminaires	52
3.2. Le discours moral	52
3.3. Le discours éthique	55
3.4. Le discours éthicologique	58
4. Cinq manières d'intervenir dans les champs moral, éthique et éthicologique	60
4.1. Le moraliste pratique	62
4.2. Le moraliste descriptif	62
4.3. L'éthicien	65
4.4. L'éthologue éthicien	65
4.5. L'éthicologue	68
5. Bref retour sur la démarche	70
Chapitre 4	
L'éthicologie, une échappée du discours éthique	71
1. Une échappée, qu'est-ce à dire ?	72
1.1. Aristote et l'éthicologie	72
1.2. Spinoza et l'éthicologie	74
1.3. Et David Hume	74
2. La démarche éthicologique	75
2.1. L'éthicologie et la demande éthique actuelle	78
2.2. Il y a d'abord la morale	79
2.3. Puis, l'éthique	80
2.4. Et l'éthicologie	81

Chapitre 5	
Une méthode éthicologique	87
1. Une méthode, qu'est-ce à dire ?	88
2. Affirmer une solidarité	89
3. Une méthode pour aller vers l'autre	90
3.1. Les conditions de la rencontre de l'objet	91
3.2. La construction de l'objet et la présentation de ses topiques environnants	97
3.3. L'application d'une grille de lecture	99
3.4. L'élargissement des topiques de l'objet	101
3.5. Le retour critique sur l'ensemble de la démarche	102
Chapitre 6	
Les caractéristiques du discours moral	103
1. Deux approches du discours moral	103
2. Une définition du discours moral	106
3. Quelques précisions sur les principales caractéristiques du discours moral	108
3.1. Les personnes en cause	109
3.2. L'intention du locuteur	111
3.3. La présence de sentiments	112
3.4. L'évaluation morale	113
3.5. Le cadre manichéen	113
3.6. Le schéma de rétribution	114
4. L'articulation de la dynamique morale	114
4.1. Présentation de chacune des quatre instances	116
4.2. Quelques remarques concernant chacune de ces instances	117
5. La distinction des discours moral et éthique à la lumière de l'éthicologie	118
Épilogue	121
Bibliographie sélective	123

INTRODUCTION

De l'éthique à l'éthicologie

Pénétrer dans le monde de la morale, pour reprendre un certain nombre d'expressions que nous tirons de l'œuvre d'Émile Durkheim, c'est entrer dans « un monde vaste et varié », accéder à un « domaine sacré ». C'est aussi découvrir « une fonction vivante et complexe de l'ordre social », déceler « une fonction sociale ou plutôt un système de fonctions ». C'est s'introduire dans le réseau complexe de « l'obligation et de la désirabilité » indissociables l'une de l'autre.

Celui ou celle qui franchit les portes de « ce domaine comme entouré d'une barrière mystérieuse qui tient à l'écart les profanateurs » (Nietzsche), celui ou celle qui s'emploie à décrypter le « souvenir du fruit défendu » (Bergson), celui ou celle qui ose toucher ce à quoi « tous les Dieux de l'Orient et de l'Occident doivent l'existence » (Schopenhauer) s'introduit dans un monde piégé.

On n'aborde donc pas la morale ou l'éthique comme une « chose » banale, une « bagatelle ». Au contraire, pour reprendre les propos de Platon, notre entreprise est fort importante, car elle nous amène à examiner « ce qui doit faire la règle de notre vie ».

1. L'ethos, la morale et l'éthique

Le terme « éthique » vient de deux mots grecs : $\eta\theta\omicron\varsigma$, qui désigne le séjour habituel, la demeure, la résidence des animaux et des êtres humains, et

ηθος, qui signifie le caractère habituel, d'où coutumes, usages, manières d'être, habitudes, mœurs, d'une personne ou d'une cité.

L'ethos, c'est donc à la fois le « lieu » où nous habitons et ce qui nous habite ; c'est la façon particulière qui fait que nous sommes habités par un monde de normes, de valeurs, de sens et confrontés à celui-ci.

Dans un texte intitulé *Bâtir Habiter Penser*, Heidegger relie les mots « être » et « habiter » :

Que veut dire [...] *ich bin* (je suis) ? Le vieux mot *bauen*, auquel se rattache *bin*, nous répond : « je suis », « tu es », veulent dire : j'habite, tu habites. La façon dont tu es et dont je suis, la manière dont nous autres hommes *sommes* sur terre est le *buan*, l'habitation. Être homme veut dire : être sur terre comme mortel, c'est-à-dire : habiter¹.

Ce philosophe poursuit en précisant le double sens du terme *bauen* :

Maintenant, le vieux mot *bauen*, qui nous dit que l'homme est pour autant qu'il *habite*, ce mot *bauen*, toutefois, signifie *aussi* : enclore et soigner, notamment cultiver un champ, cultiver la vigne. En ce dernier sens, *bauen* est seulement veiller, à savoir sur la croissance, qui elle-même mûrit ses fruits².

Heidegger note enfin :

Les deux modes du *bauen* – *bauen* au sens de cultiver, en latin *colere*, *cultura*, et *bauen* au sens d'édifier des bâtiments, *ædificare* – sont tous deux compris dans le *bauen* proprement dit, dans l'habitation. Mais *bauen*, habiter, c'est-à-dire être sur terre, est maintenant, pour l'expérience quotidienne de l'homme, quelque chose qui dès le début, comme la langue le dit si heureusement, est « habituel »³.

L'ethos qui réfère à l'être et à l'habitation des hommes et des femmes apparaît alors comme la matrice génératrice des mœurs, de la morale et de l'éthique d'où l'être humain tire et manifeste son appartenance au monde, son mode d'être à l'autre et aux autres et la signification de son agir, ainsi que sa façon particulière d'habiter le monde, et de l'habiter avec autrui. Comme les mœurs et la morale qui fixe les barrières de l'interdit, l'éthique se présente comme une des expressions intellectuelles et culturelles de cet ethos.

1. Marrin HEIDEGGER, *Essais et conférences*. Traduit de l'allemand par André Préaut et préfacé par Jean Beaufret (coll. Tel, n° 52). Paris, Éditions Gallimard, 1993, © 1954 (allemand), p. 173.

2. *Loc. cit.*

3. *Ibid.*, p. 173-174.

Reprenons le tout, en nous référant à *l'Esquisse d'une théorie de la pratique* de Pierre Bourdieu où celui-ci relie ethos et habitus qu'il définit comme « système de dispositions durables et transposables⁴ », « mode de génération » de pratiques⁵, « structures structurées prédisposées à fonctionner comme structures structurantes⁶ », « matrice de perceptions, d'appréciations et d'actions⁷ ». Selon ce sociologue,

L'habitus n'est pas autre chose que loi immanente, *lex insita*, déposée en chaque agent dès la prime éducation, qui est la condition non seulement de la concertation des pratiques mais aussi des pratiques de concertation, puisque les redressements et les ajustements consciemment opérés par les agents eux-mêmes supposent la maîtrise d'un code commun et que les entreprises de mobilisation collective ne peuvent réussir sans un minimum de concordance entre l'habitus des agents mobilisateurs (e.g. prophète, chef de parti, etc.) et les dispositions de ceux dont ils s'efforcent d'exprimer les aspirations⁸.

Dans *La distinction*, Pierre Bourdieu précise la double fonction de l'habitus : « L'habitus est [...] à la fois principe générateur de pratiques objectivement classables et système de classement (*principium divisionis*) de ces pratiques [...] capacité de produire des pratiques et d'apprécier ces pratiques⁹ ». Il s'ensuit donc que :

C'est leur position présente et passée dans la structure sociale que les individus entendus comme personnes physiques transportent avec eux, en tout temps et en tout lieu, sous la forme des habitus qu'ils portent comme des habits et qui, comme les habits, font le moine, c'est-à-dire la personne sociale [...]¹⁰.

Comment s'exprime l'ethos d'un individu ou d'un groupe dans la réflexion morale ou éthique ? Dans *l'Usage des plaisirs*, Michel Foucault écrit pertinemment que toute action morale « implique un certain rapport à soi ». Ce rapport à soi n'est pas « simplement "conscience de soi" mais constitution de soi comme "sujet moral", en ce sens que l'individu, au contact de la valeur, de la règle, de l'interdit, agit sur lui-même, entreprend de se connaître, se contrôle, s'éprouve, se perfectionne, se trans-

4. Pierre BOURDIEU, *Esquisse d'une théorie de la pratique précédée de trois études d'ethnologie kabyle*. Paris/Genève, Librairie Droz, 1972, p. 178. Pierre Bourdieu s'inspire manifestement de la définition de l'habitus que nous retrouvons chez Aristote comme « disposition stable », tout en lui donnant une signification élargie et quelque peu différente.

5. *Ibid.*, p. 179.

6. *Ibid.*, p. 175.

7. *Ibid.*, p. 178.

8. *Ibid.*, p. 18.

9. *Idem*, *La distinction, critique sociale du jugement*. Paris, Éditions de Minuit, 1979, p. 190.

10. *Op. cit.*, p. 184.

formel¹¹ ». Dans cet ouvrage, nous proposerons une méthode d'analyse des discours moral et éthique afin de dégager, entre autres, comment s'y déroule en partie le jeu de la constitution du sujet moral.

2. Questionner la morale et l'éthique

Questionner la morale et l'éthique est une entreprise difficile, mais combien passionnante ! Celle-ci constitue un des lieux privilégiés où l'on est amené à apprendre modestement et patiemment le métier de « manœuvre de la Question » pour reprendre cette belle expression de Maurice Blanchot.

Pour arpenter les terres du Bien et du Mal, pour examiner une constellation de valeurs, pour explorer le labyrinthe des motivations ou encore pour escalader les monts escarpés de la Loi, il est nécessaire de bien se « tenir » afin que ses découvertes ne tiennent pas des illusions du mirage. En cours d'exploration, le temps est souvent à l'orage. Nietzsche le sait bien, lui qui en a fait la rude expérience :

Il est clair que pour le généalogiste de la morale il y a une couleur cent fois plus importante que l'azur : je veux dire le gris, j'entends par là tout ce qui est attesté par des documents, ce que l'on peut vraiment établir et ce qui a réellement existé, bref, tout le long texte hiéroglyphique, laborieux à déchiffrer, du passé de la morale humaine¹² !

Nous ajoutons à cette remarque de Nietzsche que la morale est non seulement imprimée sur les tables de la loi, sur du papier plus ou moins gris, mais d'abord et avant tout nous la retrouvons tatouée sur notre chair et présente même au plus intime de notre conscience. Voilà pourquoi, questionner la morale, ce n'est pas seulement étudier des auteurs plus ou moins lointains, analyser des théories plus ou moins séduisantes, c'est d'abord et avant tout s'observer soi-même, se questionner, sonder ses propres assises, et parfois même ébranler ses sécurités.

Au pays du Bien et du Mal, l'exploration se déroule, la plupart du temps, sous un ciel sombre et gris. Toutefois, au détour le plus inattendu peut apparaître un jardin ensoleillé. Disons-le, paradoxalement et audacieusement avec Nietzsche : quiconque s'aventure dans ce type d'explora-

11. Michel FOUCAULT, *Histoire de la sexualité*. Tome II : *L'Usage des plaisirs*. Paris, Éditions Gallimard, 1984, p. 33.

12. Friedrich NIETZSCHE, *La Généalogie de la morale* dans NIETZSCHE, *Oeuvres*. Tome II. Édition dirigée par Jean Lacoste et Jacques Le Rider. Paris, Éditions Robert Laffont, 1993, § 7, p. 774.

tion découvrira un jour ou l'autre « un jardin secret » qui apparaît sous plusieurs aspects comme un « pays conquis », un « monde ignoré, florissant et en pleine croissance¹³ ».

Dans *Qu'est-ce que la philosophie*, Gilles Deleuze et Félix Guattari assignent une nouvelle tâche à la philosophie :

Les philosophes ne doivent plus se contenter d'accepter les concepts qu'on leur donne, pour seulement les nettoyer et les faire reluire, mais il faut qu'ils commencent par les fabriquer, les créer, les poser et persuader les hommes d'y recourir. Jusqu'à présent, somme toute, chacun faisait confiance à ses concepts, comme à une dot miraculeuse venue de quelque monde également miraculeux¹⁴.

Quant à nous, nous estimons qu'avant de créer de nouveaux concepts, il importe de décapier les anciens pour y découvrir les différentes couches de sens dont on les a revêtus. Cette entreprise favorisera, d'une manière plus heureuse, le discernement face aux repères traditionnels qui sont parvenus jusqu'à nous sous le brouillard des mots.

Depuis Nietzsche, nous sommes entrés dans un processus de déconstruction, et même de décomposition des morales et des éthiques traditionnelles. Le renouveau de la pensée éthique s'inscrit sans doute dans la ligne de l'éthique de la discussion promue principalement par Apel, puis par Habermas. Dans le travail d'argumentation que suppose la discussion, il est nécessaire que des gens veillent aux concepts, comme d'autres veillent au grain, afin que celle-ci ne tourne pas à vide. Il importe que des personnes demeurent attentives au contenu des mots, à la texture des termes employés. Il est essentiel que des chercheurs se préoccupent d'observer ce qui s'y joue, ce qui est en jeu, ce qui est en cause dans les débats éthiques contemporains.

3. La morale, l'éthique mais aussi l'éthicologie

En 1972, nous avons été amené à créer le néologisme *éthicologie* pour désigner ce nécessaire travail de décapage qui s'impose dans l'étude des discours moral et éthique. Depuis cette date, en particulier depuis l'implantation du programme de maîtrise en éthique à l'Université du Québec à Rimouski en 1977, nous avons cheminé dans l'exploration des terres du Bien et du Mal, et c'est le fruit des réflexions que nous avons

3. *Ibid.*, § 3, p. 771.

4. Gilles DELEUZE et Philippe GUATTARI, *Qu'est-ce que la philosophie?* Paris, Éditions de Minuit, 1992, p. 11.

menées que nous livrons ici à un public plus vaste que celui des étudiantes et des étudiants qui ont suivi le cours « Méthode éthicologique ».

Sous le regard de l'observateur attentif à l'explosion des morales et aux requêtes éthiques qui se manifestent dans plusieurs secteurs de la vie sociale, l'apparition de l'éthicologie peut certes être considérée comme un des signes de l'essoufflement de la réflexion morale actuelle. Elle peut également refléter la crise de la réflexion dans les champs moral et éthique et être perçue comme la dernière en liste des approches pluralistes et plurielles de la morale et de l'éthique. Toutefois, il est important de souligner que ce néologisme désigne une approche particulière des discours moral et éthique. Cette approche se veut différente de celle pratiquée jusqu'à présent en philosophie et en sociologie. Elle répond principalement aux exigences de clarté et de lucidité qui s'imposent dans le domaine de l'appréciation de l'action.

L'éthicologie est née d'un projet de questionnement de la dynamique morale et éthique. « Questionner, a écrit Maurice Blanchot, c'est chercher, et chercher, c'est chercher radicalement ; aller au fond, sonder, travailler le fond et finalement arracher¹⁵. » L'éthicologue s'emploie à questionner la morale et l'éthique ; il tente d'aller au fond, d'arracher une représentation de ce qui gravite autour de la distinction du bien et du mal, telle qu'elle s'exprime dans un discours moral ou éthique.

L'objet de l'éthicologie porte sur le jeu de la référence au bien ou au mal dans un discours moral ou éthique. En d'autres termes, l'éthicologue observe ce qui se joue, ce qui se passe quand apparaît dans de tels discours une distinction du bien et du mal.

L'enjeu en cause apparaît dès lors comme un paradigme : il se déroule tel un jeu d'influences ; il met en scène des personnes et des relations de pouvoir ; il implique la présence d'un jeu de langage particulier ; il renvoie à un « réservoir de sens » à partir duquel s'articulent des valeurs, des règles, des attitudes, des états d'esprit, des comportements et des actions. Tout ce « monde », qui apparaît sous la lunette de l'observateur, semble fonctionner d'après une certaine logique : logique de l'intelligence, logique du cœur et, pour employer les expressions de Vladimir Jankélévitch, logique « doxale », logique « paradoxale »¹⁶.

Le discours éthicologique s'enracine dans une problématique de la morale rendue possible grâce au soupçon audacieusement entretenu à

15. Maurice BLANCHOT, *L'entretien infini*. Paris, Éditions Gallimard, 1969, p. 12.

16. Vladimir JANKÉLÉVITCH, *Le paradoxe de la morale*. Paris, Éditions du Seuil, 1981, p. 35.

son égard par quelques visionnaires. Montaigne a souligné avec beaucoup de finesse :

Les lois prennent leur autorité de la possession et de l'usage ; il est dangereux de les ramener à leur naissance ; elles grossissent et s'ennoblissent en roulant comme nos rivières ; suivez-les contremont jusques à leur source, ce n'est qu'un petit surgeon d'eau à peine reconnaissable, qui s'enorgueillit ainsi et se fortifie en vieillissant¹⁷.

Nietzsche a présenté la morale comme « la plus grande maîtresse de séduction » qui « dispose de tout un arsenal d'intimidation pour échapper aux prises de la critique ». Il a souligné haut et fort l'importance de la « penser », d'« élever la voix » en sa présence et de la considérer comme un « problème », comme « problématique »¹⁸.

En s'attaquant à l'idéologie, Marx et Engels descendirent la morale du ciel. Celle-ci leur est apparue comme le reflet de la condition sociale d'individus déterminés, comme une production humaine parmi les autres. En descendant de la montagne, ils ont révélé aux hommes qu'« en développant leur production matérielle et leurs rapports matériels, [ils] transforment, avec cette réalité qui leur est propre, et leur pensée et le produit de leur pensée ». Ainsi la morale perd « toute apparence d'autonomie », en ce sens qu'elle n'a pas d'« histoire propre » et de « développement » particulier au-dessus du « processus de vie réel »¹⁹.

Freud a diagnostiqué dans la morale civilisée, comme dans la religion, le mal de l'illusion, en ce qu'elle souffre d'une conception idéaliste de la nature humaine :

Le surmoi collectif a élaboré ses idéals et posé ses exigences. Parmi ces dernières, celles qui ont trait aux relations des hommes entre eux sont résumées par le terme général d'Éthique. [...] Il convient donc de voir en elle une sorte de tentative thérapeutique, d'effort à obtenir à l'aide d'un impératif du surmoi, ce que jusque-là la civilisation n'avait pu obtenir par le moyen d'autres disciplines²⁰.

17. MONTAIGNE, *Essais*, Livre II, chap. XII. Cf. MONTAIGNE, *Essais*. Tome II. (coll. Le livre de poche, n° 1395). Paris, Librairie générale française, 1988, © 1972, p. 267.

18. Friedrich NIETZSCHE, *Aurore. Pensées sur les préjugés moraux* dans NIETZSCHE, *Oeuvres*. Tome I. Édition dirigée par Jean Lacoste et Jacques Le Rider. Paris, Éditions Robert Laffont, 1993, Avant-propos, § 3, p. 968.

19. Karl MARX et Friedrich ENGELS, *L'idéologie allemande*. Première partie : Feueurbach. Traduction de Renée Cartelle et Gilbert Badia. Paris, Éditions sociales, 1968, p. 34-38.

20. Sigmund FREUD, « Malaise dans la civilisation », dans *Revue française de psychanalyse*, 4, 1954, p. 766-767.

Émile Durkheim attira lui aussi l'attention sur le fait que la morale « doit être abandonnée à la dispute des hommes²¹ ». Il a montré qu'elle « commence là où commence la vie en groupe²² » de telle sorte que « tous les systèmes de morale effectivement pratiqués par les peuples sont fonction de l'organisation sociale de ces peuples [qu'] ils tiennent à leur structure et varient comme elles²³ ».

Revenons à l'éthicologie. Comme nous le montrerons dans cet ouvrage, celle-ci constitue avec la morale et l'éthique une sorte de triptyque : alors que le moraliste s'emploie principalement à prescrire et que l'éthicien se préoccupe d'évaluer la pertinence de la prescription, l'éthicologue rend compte de ce qui est en jeu dans l'entreprise du premier et du second.

L'éthicologie ne recrute pas des hommes et des femmes désintéressés, dilettantes, spectateurs désabusés devant la complexité et les méandres de la condition humaine. Au contraire, elle amène celui ou celle qui s'y consacre à « pénétrer dans le drame des hommes pour tirer les rideaux, laisser entrer la lumière, rompre le silence²⁴ ». Toutefois, comme nous l'avons souligné précédemment, l'« enjeu » n'est pas le même pour le moraliste, pour l'éthicien et pour l'éthicologue : le premier s'engage dans une démarche normative ; le second poursuit une réflexion sur le fondement et les finalités de la norme ; le troisième s'implique dans un travail de décapage et de déconstruction du discours des deux premiers.

L'éthicologue est conscient que la dynamique morale et éthique ne se réduit pas à la matérialité du discours, car celle-ci renvoie au désir. Dans le jeu de l'obligation et de la désirabilité, la morale et l'éthique peuvent être fixation momentanée, harnachement ou encore esquisse et expression du désir, mais elles ne l'épuisent pas. Un peu comme les traces de pas sur le sable de la rive, le désir est à la fois présent et absent dans le langage moral et éthique, entendu au sens le plus large de toute objectivation porteuse de signification. Voilà pourquoi l'éthicologue se sent proche de l'artiste qui pointe du doigt, attire l'attention, suggère...

21. Émile DURKHEIM, « Détermination du fait moral », dans *Bulletin de la société française de philosophie*, 1906, p. 126.

22. *Ibid.*, p. 129.

23. *Ibid.*, p. 133.

24. Fernand DUMONT, *L'anthropologie en l'absence de l'homme*. Paris, Presses universitaires de France, 1981, p. 324.

4. Plan de l'ouvrage

Il faut considérer cet ouvrage comme un mouvement de va-et-vient entre la morale, l'éthique et l'éthicologie. Mouvement par moment labyrinthique où tantôt on avance, tantôt on recule devant les dédales de la compréhension d'une dynamique dont la force d'attraction est souvent irrésistible.

Dans le premier chapitre, nous proposerons quelques réflexions sur la pratique de l'éthique dans la société actuelle, en attirant particulièrement l'attention sur l'ambiguïté de l'intérêt marqué pour l'éthique dans plusieurs secteurs de la vie sociale et sur les exigences particulières de la démarche éthique dans une société pluraliste.

Dans le deuxième chapitre, nous soulèverons la question suivante : comment aborder une question d'ordre moral ? En nous référant au *Criton* de Platon, nous découvrirons qu'il y a trois façons particulières de traiter d'une telle question.

Dans le troisième chapitre, nous présenterons, sous la forme d'un triptyque, la morale, l'éthique et l'éthicologie, de manière à les distinguer et à montrer les liens qui les unissent. Pour ce faire, après une brève enquête dans le langage courant et le langage scientifique, et en tenant compte du débat actuel autour de la distinction de la morale et de l'éthique, nous proposerons notre propre distinction de manière à faciliter l'étude et l'analyse des problèmes qui se posent à la conscience morale contemporaine. Nous terminerons cette partie en présentant cinq manières d'intervenir dans les champs moral, éthique et éthicologique.

Dans le quatrième chapitre, nous prolongerons les réflexions amorcées précédemment à propos de la distinction de la morale, de l'éthique et de l'éthicologie, en présentant le discours éthicologique comme une échappée du discours éthique.

Dans le cinquième chapitre, nous proposerons une méthode dite « éthicologique » permettant de faire l'analyse des discours moral et éthique de façon à dégager la dynamique particulière qui les anime et les principaux éléments qui la composent.

Dans le sixième chapitre, nous attirerons l'attention sur ce que l'on peut dégager du discours moral, en appliquant la grille de lecture qui relève de la méthode proposée. Cela nous permettra d'identifier les principales caractéristiques du discours moral et de proposer un canevas d'analyse pouvant être appliqué à tout discours moral ou éthique.

La matière qui compose cet ouvrage a été en partie tirée d'articles que nous avons rédigés au cours des vingt dernières années et qui ont paru, soit dans *Les Cahiers éthicologiques de l'UQAR*, soit dans la revue internationale *Ethica* que publie le Groupe de recherche Ethos de l'Université du Québec à Rimouski. Ces textes ont été revus, corrigés et augmentés de façon à donner une plus grande unité à la démarche et aux réflexions proposées dans cet ouvrage.

Nous avons tenu à dédier ce travail aux étudiantes et étudiants qui ont suivi le cours « Méthode éthicologique » depuis 1977 et qui ont, à des degrés divers, participé à l'élaboration du projet éthicologique et expérimenté le cheminement parfois difficile qu'il requiert de la part de celui ou celle qui s'y engage.

CHAPITRE

1

La pratique de l'éthique dans la société actuelle

Il est essentiel de s'interroger d'abord sur ce phénomène relativement récent qu'est l'intérêt grandissant pour l'éthique qui se manifeste dans plusieurs secteurs de la vie sociale et d'examiner attentivement les exigences auxquelles doivent inévitablement faire face quiconque se consacre à la réflexion éthique. Celle-ci nécessite de la part de l'éthicienne et de l'éthicien un sens aigu de la responsabilité, un certain courage, beaucoup d'humilité et, à n'en pas douter, une bonne dose d'humour. Dans ce chapitre, nous mettrons principalement l'accent sur les contraintes inhérentes à la pratique de l'éthique et sur sa capacité d'interpellation.

1. L'intérêt actuel pour l'éthique ?

On parle de plus en plus d'éthique dans tous les secteurs de la vie sociale. On parle de bioéthique, de code d'éthique, d'éthique des affaires, d'éthique de l'environnement. On utilise de plus en plus l'expression « éthique appliquée » pour caractériser ces approches particulières. Quelle pratique de l'éthique désigne cette expression ? Celle-ci est pour le moins problématique dans la mesure où elle peut donner à croire que les problèmes moraux qui agitent nos sociétés peuvent être abordés isolément ou laisser subtilement entendre qu'ils peuvent être traités en faisant l'économie d'une approche globale des questions qu'ils soulèvent.

L'éthique est devenue une « affaire » à la mode, voire une « bonne affaire » pour quiconque sait en profiter. Cette nouvelle image de l'éthique qui tente de s'imposer de plus en plus, non seulement sous les projecteurs des médias, mais aussi dans les universités et auprès des organismes subventionnaires, suscite plusieurs questions. À tel point qu'une des tâches urgentes de la réflexion éthique contemporaine consiste à adopter, face à la demande éthique actuelle, une position très critique, afin de mettre en lumière la part d'illusion qui l'anime et d'identifier les écueils qui guettent sournoisement ceux et celles qui, dans leur pratique de l'éthique, glissent sur la pente dangereuse de la casuistique.

Nous illustrerons d'abord l'importance de cette tâche en attirant l'attention sur une nouvelle mode managériale qui valorise une certaine approche de l'éthique. Nous nous interrogerons ensuite à propos de la demande pressante en matière de déontologie qui se manifeste dans plusieurs secteurs de notre société.

1.1. L'éthique, une bonne affaire

Dans le monde des affaires, on considère actuellement l'éthique comme un important facteur de performance, non seulement dans l'organisation interne de l'entreprise mais aussi dans ses relations avec le monde extérieur, les clients et les concurrents. C'est un peu curieux toute cette histoire. Il n'y a pas si longtemps, à ces éthiciens « rêveurs » qui interpellaient les chefs d'entreprise pour leur rappeler leurs devoirs à l'égard de leurs employés et la fonction sociale de toute entreprise, on affirmait avec assurance : « Les affaires sont les affaires ! » Maintenant, on affirme tout aussi péremptoirement : « *Good ethics make good business !* »

Dans la littérature managériale récente, on enseigne que la sensibilisation à l'éthique contribue à élever le niveau moral des employés. On affirme qu'elle aide, par exemple, à prévenir le vol, le gaspillage et l'absentéisme. Mais il y a plus, et c'est peut-être ce que l'on estime le plus important, on enseigne qu'elle favorise, en vue d'une gestion efficace des ressources humaines, le dynamisme, la synergie, le consensus des employés et des cadres autour d'un projet commun. Projet que l'on présente comme étant bénéfique à l'ensemble de l'entreprise et très payant pour les actionnaires. L'éthique devient ainsi une affaire rentable socialement et économiquement désirable, bref, une bonne affaire.

Cette conception de l'éthique que l'on présente sous les projecteurs d'une certaine mode managériale soulève plusieurs interrogations parce qu'elle contribue, dans une certaine mesure, à occulter le type de questionnement qui a traditionnellement caractérisé la réflexion éthique, en

paralysant sa capacité d'interpellation et en gommant son caractère « subversif ».

1.2. Le « code d'éthique », une image de marque

Au Québec, la déontologie se vend également très bien. Sans doute avec de bonnes intentions qu'il n'y a pas lieu ici de contester, chaque corporation, profession, association ou regroupement quelconque désire avoir son code de déontologie, son petit « kit » de devoirs et de responsabilités lui permettant tantôt de redorer son image, tantôt de s'assurer une certaine promotion sociale. De plus, afin de se protéger efficacement face à d'éventuelles poursuites devant les tribunaux, on a assez souvent tendance à réduire la déontologie à l'approche purement légale de la pratique professionnelle.

Il est important de corriger la trajectoire de la demande en matière de déontologie pour ne pas réduire la réflexion déontologique à l'approche juridique de l'intervention. Pour peu que l'on s'engage sérieusement dans le processus d'élaboration ou de révision d'un code, on s'aperçoit très vite qu'on ne peut pas faire l'économie d'une réflexion plus large sur les valeurs que l'on privilégie individuellement et collectivement, sur les finalités de l'activité professionnelle, sur la « mission » de l'institution dans laquelle on travaille, etc. On découvre alors que le code peut être un instrument très utile au service de la responsabilité, pourvu qu'il fasse appel à la qualité du jugement moral de ceux et celles qui s'y réfèrent : en elle-même, la règle est vide, inutile, insignifiante même, si elle est détachée de la valeur qui lui donne toute sa signification.

Nonobstant l'ét(h)iquette (éthique des affaires, code d'éthique) que l'on attribue à ces deux phénomènes, quand on examine de près le tissu, c'est-à-dire les préoccupations que traduit le langage, ne découvre-t-on pas, dans la texture même des mots utilisés, les fibres particulières de la morale ? De la morale et non de l'éthique. Nous reviendrons plus tard sur cette question.

1.3. Qu'est-ce que l'éthique ?

Qu'est-ce que l'éthique ? Aristote la définissait comme la « science » des actions de la vie ou encore comme la philosophie « des choses humaines ». Une science bien particulière, car elle relève d'un savoir acquis de l'expérience. Il la comparait, entre autres, à la navigation qui requiert du capitaine un certain flair dans l'art de diriger son navire sur des mers capricieuses et soumis à différents types de vent. Selon lui, la connais-

sance et l'application des règles de la navigation ne suffisent pas pour conduire un vaisseau à bon port. À la suite d'Aristote, on peut affirmer que la connaissance et l'application des règles et des normes, c'est-à-dire la morale, n'assurent pas à elles seules la qualité de la gouverne de sa vie personnelle et professionnelle. Celle-ci fait principalement appel à la perspicacité du jugement moral et à l'expérience des choses de la vie.

La morale, c'est le devoir-faire, c'est l'ensemble des règles que l'on impose sans trop de justification ou que l'on propose comme principes d'action après avoir fait certains compromis. De la cacophonie des morales naît le soupçon : pourquoi ce devoir-faire ? pourquoi cette règle ? jusqu'où ce compromis est-il acceptable ? Soupçon qui conduit celle ou celui qui en est saisi à procéder à une nécessaire réflexion sur la condition humaine pour tenter d'en déchiffrer quelque chose et à examiner le devoir-faire que l'on dégage des valeurs privilégiées. Réflexion qui donne à l'action son inspiration et l'inscrit dans la trajectoire de l'élan créateur d'un art de vivre. La critique du devoir-faire, l'appréciation du vouloir-faire et l'examen du pour-quoi-faire constituent la dynamique particulière de l'apprentissage de l'éthique. Bref, dans une quête de fin, la morale tente de combler une faim que l'observance de la loi et l'accomplissement du devoir ne parviennent pas à apaiser. Elle accentue même cette faim qui appelle l'éthique.

À la suite de Moore, le philosophe anglais Ludwig Wittgenstein définissait l'éthique en utilisant un certain nombre de périphrases : « L'éthique est l'investigation générale de ce qui est bien [...] de ce qui a de la valeur, ou de ce qui compte réellement, [...] du sens de la vie, ou de ce qui rend la vie digne d'être vécue, ou de la façon correcte de vivre¹ ». Il écrivit aussi que l'éthique, tout comme la religion, rend compte de cet effort quasi désespéré de l'être humain « d'affronter les bornes du langage » et « de donner du front contre les murs de notre cage »². Selon lui, l'éthique, ainsi comprise, « naît du désir de dire quelque chose de la signification ultime de la vie »³. Il va sans dire qu'elle ne se codifie pas, en ce sens que le désir qui la suscite ne peut pas être formulé, enfermé dans un certain nombre de règles de conduite.

On peut même se demander si l'éthique peut être enseignée. Quant à lui, Wittgenstein croyait que non : « Ce qui est éthique, on ne peut pas l'enseigner. Si je pouvais expliquer à autrui l'essence de ce qui est éthique que par le biais de la théorie, ce qui est éthique n'aurait pas de valeur du

1. Ludwig WITTGENSTEIN *Leçons et conversations suivies de Conférence sur l'éthique*. Traduit de l'anglais par Jacques Fauve. Paris, Éditions Gallimard, 1971, p. 143-144.

2. *Ibid.*, p. 155.

3. *Loc. cit.*

tout⁴ ». Dans une autre conversation que rapporte Waismann, ce philosophe affirmait : « En éthique, on fait toujours l'essai de dire quelque chose, qui n'atteint pas l'essence de ce qui est en question et ne peut pas l'atteindre⁵ ». Si l'éthique ne peut s'enseigner, une préoccupation essentielle demeure malgré tout : comment mettre en place des conditions favorables à son apprentissage ? Pour répondre à cette question, examinons la pratique de l'éthique de façon à souligner toute sa capacité d'interpellation.

2. La pratique de l'éthique et ses exigences particulières

Dans la société actuelle, à l'école ou quels que soient nos champs de recherche ou d'intervention, la pratique de l'éthique apparaît problématique. Celle-ci nécessite principalement que l'on cultive à temps et à contretemps, et que l'on maîtrise le mieux possible l'art de la question. De la question qui sonde, débroussaille, défriche, aménage le terrain nécessaire à l'expression individuelle et collective de la liberté et de la responsabilité. Questionner les morales, c'est une entreprise périlleuse, car c'est sonder les assises, les fondements des justifications de l'action et peut-être même les ébranler. À la lumière de la réflexion éthique, la question que soulèvent les morales quant à la conduite de la vie ouvre des perspectives, elle suscite des problèmes nouveaux qui doivent être abordés avec des yeux nouveaux, comme le proposait Nietzsche. Ce sont là les principaux points que nous entendons souligner dans notre présentation du rôle de l'éthicienne et de l'éthicien dans la société.

L'apprentissage et l'expression de la liberté reposent en bonne partie sur le développement de l'esprit critique au service du jugement moral. L'esprit critique essentiel au développement harmonieux de la personne. L'esprit critique indispensable à une vie démocratique de qualité et inséparable d'une pratique dialogique. Voici à ce propos un certain nombre de réflexions sur lesquelles nous aimerions attirer l'attention.

2.1. Les avantages d'une société pluraliste

En tant qu'éthiciennes et éthiciens de la fin de ce siècle, nous avons une chance inouïe que n'ont pas eue nos prédécesseurs, à savoir celle de vivre dans des sociétés de plus en plus pluralistes. Le pluralisme moral ou

4. *Ibid.*, p. 158.

5. *Ibid.*, p. 156.

encore le choc des morales que nous expérimentons parfois dramatiquement peut par ailleurs avoir des conséquences fort heureuses sur notre pratique de l'éthique, si nous savons tirer profit des avantages qu'il nous offre. Nous en dégagerons trois principaux : il nous permet d'abord de découvrir la relativité et la fragilité de nos différentes morales ; il nous conduit ensuite à adopter une attitude de dialogue, de façon à garder toujours ouverte la question du sens de l'existence humaine et des différentes pratiques qu'elle nous inspire ; il nous amène enfin à évaluer périodiquement l'état de notre convivialité de fait qui repose sur un certain nombre de compromis nécessaires mais non immuables.

Dans ce contexte, la pratique lucide et créatrice de la réflexion éthique devrait normalement conduire ceux et celles qui s'y consacrent d'une manière plus systématique à découvrir, d'une manière indissociable, la relativité et la nécessité de la morale. Cette découverte est de nature à ouvrir la voie à une prise de conscience aiguë de l'importance du dialogue, d'une nécessaire solidarité dans le développement des communautés humaines et d'une prise de conscience de la responsabilité individuelle et collective quant à l'avenir de l'humanité.

L'avènement du pluralisme nous amène aussi à nous méfier de ceux et celles qui utilisent le nom de Dieu pour justifier leur morale : la morale et l'éthique relèvent manifestement des affaires humaines. Qu'on nous permette d'affirmer ici une conviction qui nous anime profondément : nous avons appris à l'école du sage Quohélet et de l'enseignement d'Épicure qu'il est tout à fait irrespectueux, aberrant et contraire à la dignité humaine, d'utiliser le nom de Dieu pour justifier ses causes ou encore pour fonder les morales que nous fabriquons, dans le meilleur des cas, à la suite de compromis, et très souvent au détriment des plus faibles et des plus démunis d'entre nous. Il n'y a pas lieu ici de discuter de la pertinence de la « théologie morale » comme discours et pratique de l'éthique, mais de critiquer sévèrement plusieurs théologiens moralistes ou ecclésiastiques qui tiennent un discours moral sous le modèle de la dogmatique, ou encore travestissent le nom de Dieu pour justifier leurs prises de position, particulièrement en matière de sexualité, et plus spécifiquement en ce qui concerne les femmes. Montaigne s'indignait de « l'horrible impudence de quoi nous peletons les raisons divines⁶ » parce que, écrivait-il, il n'est « pas bon d'enfermer ainsi la puissance divine sous les lois de notre parole⁷ ». Les siècles passent et rien ne change...

6. MONTAIGNE, *Essais*, Livre II, chap. XII. Cf. MONTAIGNE, *Essais*. Tome II. Édition présentée, établie et annotée par Pierre Michel (coll. Le livre de poche, n° 1395). Paris, Librairie générale française, 1988, © 1972, p. 79.

7. *Ibid.*, p. 191.

L'apprentissage de la réflexion éthique exige que l'on insiste d'une manière particulière sur l'autonomie de la conscience morale et le respect inconditionnel que l'on doit avoir à l'égard de la dignité humaine, en ne « sacralisant » aucune de nos morales. Elles sont toutes humaines, tantôt tristement, tantôt admirablement, mais la plupart du temps bêtement humaines.

Nous avons également appris à l'école de la vie qu'il faut se méfier et démasquer courageusement et avec toute l'énergie dont nous sommes capables les dieux faits de mains d'hommes, particulièrement ceux qui sont sculptés dans le roc des traditions, dans le marbre de la science, ou encore modelés dans l'argile de la mode. Il nous apparaît essentiel de se laisser interpeller par ces femmes qui prennent courageusement la parole afin de renouveler en profondeur la pratique traditionnelle de l'éthique, tout en demeurant lucides et critiques devant le défilé des bannières d'un certain militantisme destructeur des forces vives d'une nouvelle convivialité entre les hommes et les femmes.

Il nous appartient, en tant qu'éthiciennes et éthiciens, de demeurer extrêmement vigilants pendant qu'on élève de nombreux temples pour pratiquer le culte du Moi ou encore pour célébrer l'Excellence, la Qualité totale et s'entraîner à la morale olympique qui en découle. Il importe que nous soulevions quelques questions concernant la nouvelle religion de l'environnement, ses dogmes, sa morale tout écologique et son catalogue de péchés présentés comme autrefois plus souvent mortels que véniels, avec l'enfer à l'horizon pour ceux et celles qui contreviennent à ses exigences. Ici encore, l'apprentissage de l'éthique s'impose. En effet, celle-ci développe l'esprit critique permettant de demeurer lucide et libre face aux diktats du prêt-à-porter et du prêt-à-penser imposés par les modes et les institutions.

2.2. Comment apprendre la liberté ?

Un autre point que nous aimerions souligner porte sur le statut précaire dans lequel se retrouvent celles et ceux qui se consacrent à la réflexion éthique, quand ils exercent leur art dans la plus pure tradition humaniste. Leur discours est extrêmement fragile : il ne se fait pas nécessairement l'écho d'une mode au goût du jour ; il ne porte pas le sceau d'une quelconque institution garante de son autorité ; il ne s'appuie finalement que sur la parole et le témoignage de quelqu'un qui tente, souvent maladroitement, mais toujours en solidarité avec ses contemporaines et ses contemporains, d'exercer bel et bien, pour reprendre Aristote, son métier

d'homme et d'inviter autrui à en faire autant, et préférablement mieux que lui.

L'expérience éthique à partir de laquelle on tire la maîtrise de son art relève d'un type d'apprentissage peu banal : celui d'apprendre à vivre debout, c'est-à-dire apprendre la liberté avec autrui. Et comme le soulignaient les Anciens, apprendre à vivre debout et libre, c'est d'une manière indissociable apprendre à mourir. Mais il y a différentes façons d'apprendre à mourir. « Il n'y a pas d'amour de vivre, écrivait Albert Camus, sans désespoir de vivre⁸. » Accepter de vivre, c'est vivre sans tricher ; c'est assumer l'épaisseur du monde, garder grands ouverts les yeux dans la lumière comme dans les ténèbres, et s'inventer une liberté. La pratique de l'éthique repose principalement sur la qualité du regard qu'il importe de porter lucidement sur l'envers et sur l'endroit de la condition humaine.

L'éthique comme art de vivre, nous l'exerçons tant bien que mal au fil de nos quotidiennetés, au cœur même de nos drames personnels, dans la grisaille de nos engagements, dans le clair-obscur de nos amours, dans les dédales de nos rêves. Cet art, nous nous employons modestement et audacieusement à le transmettre, dans le but d'aider les autres à devenir des hommes et des femmes libres et responsables. L'exercice de cet art exige de nous beaucoup d'humilité, car nous ne sommes pas forcément des modèles de vertu. En effet, il arrive fréquemment – et il est heureux qu'il en soit ainsi – que des artistes, des hommes et des femmes de science, des citoyennes et des citoyens engagés dans différents secteurs de l'activité humaine tiennent un discours plus pertinent que le nôtre et témoignent courageusement d'une liberté qui révèle la pauvreté du discours et de la pratique de ceux et celles qui font de l'éthique un champ privilégié de réflexion.

2.3. À la manière de l'artiste ?

Nous aurions avantage à exercer notre art en complicité avec les artistes qui, en esquissant, en nommant les choses absentes, ouvrent le présent et démasquent le charme apparent du monde, pour en dévoiler des possibles. Tout comme eux, nous sommes la plupart du temps engagés dans une entreprise de déconstruction et de construction du monde pour donner à voir, à penser, à faire. Tout comme eux, nous devrions alors nous employer à « saisir ce qui ne passe pas dans ce qui passe⁹ ». Comme le soulignait Van Gogh : « Qu'est-ce que dessiner ? [...] c'est l'action de se

8. Albert CAMUS, *L'envers et l'endroit*. Paris, Éditions Gallimard, 1958, p. 113.

9. Cf. *Lettres de Vincent Van Gogh à son frère Théo*. Paris, Éditions Gallimard, 1953, p. 280.

frayer un passage à travers un mur de fer invisible qui semble se trouver entre ce que l'on sent et ce que l'on peut¹⁰. » La tâche de celui ou de celle qui se consacre à la réflexion éthique ne consiste-t-elle pas à frayer un passage à travers ce mur de fer invisible qui sépare le désir et la règle ? la pratique et le discours ?

Comment frayer ce passage ? Retournons encore une fois à Aristote qui, dans *l'Éthique à Nicomaque*, décrit la tâche de l'éthicien et l'apprentissage de l'éthique, en évoquant le travail du sculpteur qui s'applique à dégager une esquisse : « Le sculpteur ne doit-il pas commencer par dégrossir le bloc, quitte à compléter ensuite le dessin ? D'ailleurs, n'importe qui, on le sait, est capable de pousser et de figoler ce qui a été esquissé de main de maître ! » (Livre I, ch. 7) Le travail de l'éthicienne ou de l'éthicien consisterait alors, à même le bloc des « choses » de la vie, à esquisser, à dégrossir un art de vivre, en laissant aux autres le soin de compléter le travail.

2.4. Parmi les marchands du bien et du mal

L'évolution technologique et les mutations culturelles qui bouleversent notre époque nous révèlent que nos morales inévitables et nécessaires sont extrêmement fragiles. Sans nier le fait que les morales « anciennes » sont porteuses d'humanité, en ce qu'elles témoignent dans une certaine mesure de ses aspirations et de ses réalisations les plus nobles, celles-ci manquent bien souvent de mordant dans le réel. Nous constatons qu'elles ne répondent pas tout à fait à l'intelligence et aux besoins particuliers de notre époque. Cela ne signifie pas que nous sommes en manque de morales. Au contraire !

Nos contemporaines et contemporains sont « acheteurs » de morales : ils réclament des règles, des normes sûres pour guider leur agir. Voilà pourquoi, de nombreux marchands du bien et du mal sillonnent les différentes voies de l'activité humaine pour offrir leurs services et vendre leurs petits « kits » de règles, leurs livres de recettes qui se vendent bien et fort cher. Ils connaissent un certain succès avec leur « fast food » moral préparé de façon à répondre aux attentes pressantes et aux besoins urgents de celles et ceux qui sont aux prises avec des problèmes moraux complexes. Quant à nous, ce que nous pouvons honnêtement et la plupart du temps leur offrir, ce ne sont pas des réponses toutes faites ; nous ne pouvons leur proposer qu'un type de questionnement difficile et com-

10. Cité par Michel ROBIN, *Van Gogh ou la remontée vers la lumière*. Paris, Pion, 1964, p. 94.

plexe qui les renvoie à leur créativité, à leur responsabilité, et qui trouve difficilement preneurs.

Devant les demandes nombreuses et variées qui nous sont adressées, une réflexion de Ludwig Wittgenstein nous hante l'esprit. Celui-ci déplorait le fait que les philosophes étaient comme les journalistes condamnés à se prononcer quotidiennement sur à peu près n'importe quel sujet. Il estimait qu'il n'y avait pas de servitude plus intolérable que celle qui contraignait un homme à avoir par profession une opinion sur des cas pour lesquels il ne possédait pas forcément d'autorité. Ce qui est en question ici, ce n'est pas le savoir, c'est-à-dire le stock théorique de connaissances dont on dispose pour aborder une question morale particulière, mais le prix personnel qu'on a eu à payer pour ce qu'on croit pouvoir penser et dire.

2.5. Exercer notre art avec modestie

Quel prix avons-nous payé dans notre chair pour prétendre aider les autres à dégager, dans l'enchevêtrement du bien et du mal, le terrain propice à l'éclosion d'une certaine liberté ? Pour reprendre Aristote, le bien dont il s'agit ici, c'est « le bien de l'homme ». Non pas le bien écrit avec une majuscule, mais le bien que l'on tire de l'expérience de la condition humaine, et dont nous sommes amenés à éprouver douloureusement, pour paraphraser Kundera, « l'insoutenable légèreté ». Quel mal est ici en cause ? Non pas le mal écrit avec une majuscule, comme de nombreux moralistes sont souvent portés à le dépeindre, mais le mal qui se présente sous les diverses formes insidieuses qu'empruntent les forces mortifères qui minent l'avenir de l'humanité : l'intolérance, le sexisme, le racisme, la violence...

Traditionnellement, on a eu tendance à présenter l'éthicien comme un homme éveillé au milieu des gens qui dorment. C'est sans doute une belle expression qui charme l'oreille, mais à notre avis, elle est trompeuse. Il vaudrait mieux tout au plus que nous nous considérions comme des femmes et des hommes capables de jeter occasionnellement quelques lueurs dans le labyrinthe des passions et des aspirations humaines. Le poète Edmon Jabès a écrit : « Au sein de toute évidence se cache le vide. » Dans la pratique de notre art, nous nous employons souvent à détecter le vide éthique qui se dissimule au sein des évidences scientifiques, politiques, économiques, idéologiques même ; nous nous donnons le mandat d'alerter nos contemporaines et contemporains sur ses conséquences. Il faudrait tout autant nous préoccuper du vide que nous contribuons à créer ou encore à masquer par nos discours et nos interventions. Comme

nous l'avons souligné précédemment, la réflexion éthique actuelle doit être pour une bonne part dirigée contre les illusions morales et éthiques. D'où l'importance de l'éthicologie qui permet de décaper le langage que nous utilisons, pour voir et faire voir ce qui est en jeu, ce qui est en cause dans le discours moral ou éthique, afin de mieux comprendre comment les êtres humains justifient leurs actions.

2.6. Attention à la gigue des droits !

Nos contemporaines et contemporains se laissent facilement séduire par la musique entraînante des violoneux des droits : droits de l'homme, droits de la femme, droits de l'enfant, droits des personnes âgées, droits des gais et des lesbiennes, droits des peuples, droits des autochtones, droits des immigrants, droits des travailleurs, droits des consommateurs, droits des locataires et... droits des animaux. La gigue des droits est populaire et nous avons toutes et tous à des degrés divers donné de la jambe et frappé du talon devant les publics sympathiques à la cause. La valse à trois temps est beaucoup plus difficile et moins populaire. La valse à trois temps : le temps des droits, le temps des solidarités, le temps des responsabilités...

Comment exercer notre métier dans une société particulière où, si l'on en croit le directeur de CROP, les Québécoises et les Québécois, comme dans la plupart des sociétés occidentales, pratiquent le culte de l'individu, animés qu'ils sont par la recherche du bien-être et de l'épanouissement personnel ? Ils rejettent par principe toute espèce d'autorité et expriment, face à leur avenir personnel, une grande inquiétude devant les problèmes sociaux majeurs auxquels ils font face. De façon à nous faire comprendre de nos compatriotes, et pour les sensibiliser à la responsabilité, comment composer notre discours éthique sur le clavier des valeurs qui les animent, sans verser dans le marketing de bas étage ? Il y avait quelque chose d'inquiétant, d'alarmant même, dans cette réclame de la Croix Rouge canadienne qui disait à peu près ceci : « Nous comprenons que vous aimez siroter tranquillement votre café ; pendant que vous le faites, nous nous employons à soulager les misères dans le monde ; aidez-nous à soulager ces misères, tout en ne troublant pas la tranquillité de vos foyers. » Heureusement qu'on l'a retirée !

2.7. La tentation du pouvoir

Un écueil nous guette, c'est la tentation du pouvoir. Pouvoir que l'on nous offre parfois sur un plateau d'argent. En particulier, le pouvoir que

nous pourrions éventuellement tirer de notre participation en tant qu'experts dans les comités d'éthique que l'on implante pour réglementer différents secteurs de l'activité humaine. Il faut demeurer très vigilants face à ce phénomène, aux mandats que l'on confie à ces comités, à leur composition et aux objectifs qu'ils poursuivent afin qu'ils ne deviennent pas des sanctuaires dans lesquels s'agite une nouvelle classe de vestales ayant comme mandat de veiller au feu sacré, au feu du Bien et du Devoir. Il est essentiel que les questions morales soulevées dans nos sociétés ne relèvent pas du jugement de quelques initiés, mais fassent l'objet d'un débat social le plus large et le plus ouvert possible. Il y va de la qualité de la démocratie.

Il n'y a pas lieu, comme plusieurs de nos prédécesseurs moralistes ou éthiciens de répéter à la suite de Cicéron : « O tempora ! O mores ! » Il nous appartient plutôt de contribuer joyeusement à identifier tous les possibles qui s'offrent à nous, et ils sont nombreux. L'avenir ne sera pas ce qui sera, c'est-à-dire qu'il ne sera pas le résultat d'une absolue nécessité, d'une trajectoire toute tracée d'avance, mais le fruit de ce que nous faisons depuis le présent que nous modelons toutes et tous ensemble, pour nous, nos enfants et nos petits-enfants, et si possible avec eux.

CHAPITRE

2

Comment aborder une question d'ordre moral ?

Il y a différentes façons de s'introduire dans le monde de la morale ou de l'éthique. Voici brièvement chacune d'elles. En vue de poser une action ou encore en portant un jugement sur une action déjà accomplie, on peut évaluer que celle-ci est bonne ou mauvaise en se référant à des règles ou à des principes. On peut juger, en poursuivant un certain idéal, que telle ou telle règle est pertinente pour guider son action. Afin de guider ses actions, ses attitudes et ses comportements, on peut étudier ce que pense telle ou telle personne à qui l'on reconnaît une certaine autorité, ou se référer à elle pour lui demander conseil. On peut se donner des critères rationnels permettant d'apprécier moralement les conduites humaines et développer des concepts appropriés afin de résoudre des questions morales particulières. On peut essayer de comprendre ce qui caractérise un discours moral ou éthique, ce que signifie tel ou tel terme utilisé dans un discours moral ou éthique ou encore ce qui est en jeu dans un tel discours.

Chacune de ces façons particulières de s'introduire en morale ou en éthique nécessite de la part de quiconque s'y engage des dispositions particulières et le renvoie à la poursuite d'objectifs spécifiques qu'il est important de ne pas confondre.

Quel type de délibération est en cause lorsqu'une personne doit prendre une décision qui relève du « devoir-faire » ? Quelle démarche particulière adopte-t-elle quand elle est amenée à évaluer une action sous l'angle moral ? Telles sont les questions que nous nous poserons au début

de notre enquête dans le but de préciser la nature du discours moral. Pour répondre à ces questions, nous allons d'abord analyser un dialogue de Platon, le *Criton* que l'on peut considérer comme une magnifique illustration de ce que peut être un discours moral¹.

Dans ce dialogue (en partie fictif) de Socrate et de son ami Criton², Platon présente en condensé les principaux motifs qui ont conduit son maître à refuser de s'évader de prison afin d'éviter la mort. Il rédige ce dialogue dans le but de démontrer que Socrate s'est employé jusqu'à sa mort à demeurer fidèle aux principes qu'il a défendus tout au long de sa vie.

Quel est l'intérêt d'étudier ce texte qui révèle la grandeur d'âme de Socrate ? L'étude de ce dialogue nous permettra de dégager le pattern d'un discours moral. En analysant la démarche intellectuelle que met en œuvre Socrate pour évaluer chacun des arguments mis de l'avant par son ami Criton pour justifier son évasion, nous découvrirons que celui-ci, par l'intermédiaire de Platon, nous donne une leçon de morale ou, pour être plus juste, une leçon sur la manière de traiter les questions d'ordre moral.

Dans le *Criton*, Platon présente les principaux éléments qui, selon lui, devraient être pris en considération dans la démarche morale et qui la spécifient. Nul doute que la situation présentée par Platon demeure exceptionnelle. Nous n'aurons probablement pas à répondre à ce type de question au cours de notre existence. Mais qui sait ? L'étude de ce dilemme moral particulier qu'a dû affronter Socrate vise deux objectifs

1. Nous empruntons à William Frankena l'idée de présenter ce que peut être un discours moral à partir d'une analyse du *Criton*. A la lectrice ou au lecteur d'apprécier la pertinence de la lecture un peu différente que nous faisons du texte de Platon. On constatera, entre autres, que nous présentons le *Criton* comme étant l'illustration d'un discours moral et non du discours moral. Cf. William FRANKENA, *Ethics*. New York, Elizabeth and Monroe Beardsley Editors, 1966, p. 1-3.
2. « Criton n'avait certainement pas été le seul à solliciter Socrate de s'enfuir, et si Platon a exclu les autres, c'est sans doute dans le but de la simplification, et, s'il a fait de Criton le porte-parole de tous, c'est que Criton était le mieux désigné pour fléchir l'obstination de Socrate. Il était du même dème et du même âge que lui et lui était très attaché. Il était riche et avait été l'un de ceux qui s'étaient offerts à payer les trente mines auxquelles Socrate s'était finalement taxé. Il avait même offert sa caution, pour que Socrate condamné à mort fût laissé en liberté jusqu'au jour de l'exécution» (Phédon, 115d), caution qui avait été refusée. «Il était si attentif à le servir, nous dit Diogène Laërce (livre II, Criton), qu'il ne le laissa jamais manquer de rien. Ses fils furent des auditeurs de Socrate : Critobule, Hermogène, Épigène, Ctésippe. » Cf. Émile CHAMBRY, « Notice sur le Criton », dans PLATON, *Apologie de Socrate, Criton, Phédon*. Traduction, notices et notes par Émile Chambry (coll. GF-Flammarion, n° 75). Paris, Garnier Frères, 1993, c. 1965, p. 59-60. Nous utilisons la traduction de Chambry pour les citations tirées du *Criton* et de l'*Apologie de Socrate*.

particuliers : elle nous aidera à comprendre un peu plus ce que peut être le discours moral, et peut-être même à mieux aborder les questions morales qui nous préoccupent individuellement et collectivement, si nous jugeons pertinents les principes et les règles mis de l'avant par ce philosophe. D'où le double intérêt pour nous de retourner à ce texte ou, dans la plupart des cas, de le lire pour la première fois.

1. Le pattern du raisonnement moral proposé par Platon

Que pouvons-nous dégager du *Criton* afin de parvenir à une meilleure connaissance de ce que peut être le discours moral ? En analysant ce dialogue, nous découvrirons d'abord un certain nombre de principes généraux sur lesquels doit reposer, selon Platon, toute décision d'ordre moral ; nous identifierons ensuite les trois principaux temps constitutifs de la démarche morale proposée par ce philosophe afin de résoudre la question morale particulière qui préoccupe Socrate et son ami Criton.

1.1. Les cinq principes généraux sur lesquels repose toute décision morale d'après Platon

Quand on examine de près la discussion de Socrate avec Criton, on retrace cinq principes d'ordre général sur lesquels repose d'abord l'examen de toute question d'ordre moral. Selon celui-ci, ces principes se retrouvent à la base de toute décision morale, quelle qu'elle soit, et quelles que soient les circonstances ou les personnes impliquées. Quels sont donc ces principes généraux ?

Le premier principe peut être formulé de la façon suivante :

- 1. Nous devons faire en sorte que notre décision ne soit pas affectée uniquement par nos sentiments, nos émotions. Nous devons étudier le problème qui se pose à nous à la lumière de notre raison et suivre le meilleur raisonnement possible, en examinant bien les faits qui y sont reliés.*

Illustrons ce principe en retournant au texte du dialogue. Selon Socrate, la révolte ou la peur ne sauraient guider quiconque doit résoudre un problème moral. En effet, le sage déclare : « Il me siérait mal, à mon âge, Criton, de me révolter, parce qu'il me faut mourir. » (I) Il prévient son ami que la peur est également mauvaise conseillère : « [...] sache bien que je ne céderai pas, quand même la multitude toute-puissante multiplierait ses épouvantails, pour nous effrayer comme des enfants, et nous menacerait d'emprisonnements, de supplices, de confiscations » (VI).

Socrate affirme l'importance de traiter d'une question morale à partir de la raison et de toujours se laisser guider par elle dans l'examen de ce que nous devons faire : « Il nous faut [...], rappelle-t-il à Criton, examiner si nous devons faire ce que tu proposes, ou non; car ce n'est pas aujourd'hui, c'est tout le temps que j'ai pour principe de n'écouter en moi qu'une seule voix, celle de la raison, qui, à l'examen, me semble la meilleure. » (VI) La résolution d'un problème moral relève de la raison qui examine, scrute, recherche, demande conseil, évalue et délibère après avoir mis en place tous les éléments pertinents en vue d'atteindre le « bien » et le « juste ».

Le deuxième principe complète le premier, en insistant sur l'autonomie de la raison dans la prise de décision morale :

2. *Nous devons donc penser par nous-mêmes et essayer de trouver une réponse jugée correcte à la lumière de notre conscience. Nous ne pouvons pas répondre aux questions morales qui se posent à nous, en nous contentant d'évoquer ce que les gens pensent généralement, ou encore, ce qui est pire, y répondre en nous laissant guider par ce qu'ils pourraient éventuellement penser de nous si nous prenions telle ou telle décision.*

Le philosophe ne peut concevoir qu'en matière de décision morale on se laisse indûment influencer par l'opinion d'autrui : « Mais pourquoi, bienheureux Criton, nous mettrions-nous tant en peine de l'opinion du vulgaire ? » (IV) Socrate souligne qu'il faut évaluer avec beaucoup de discernement ce que pensent les gens : « Parmi les opinions que professent les hommes, souligne-t-il, il en est dont il faut tenir grand compte, et d'autres non. » (VI) Il rappelle qu'on doit davantage craindre le « juge compétent » que l'opinion populaire :

Quand il s'agit du juste et de l'injuste, du laid et du beau, du bien et du mal, dont nous délibérons à présent, ajoute-t-il, est-ce bien l'opinion du grand nombre que nous devons suivre et craindre, ou celle du juge compétent, s'il en est un ? (VII)

Il complète sa pensée en ajoutant :

Il ne faut donc pas, mon excellent Criton, nous mettre si fort en peine de ce que la multitude dira de nous, mais bien de ce que l'homme compétent sur le juste et l'injuste, notre seul juge, et la vérité même en pourront dire. Ainsi tu engages mal la discussion, en avançant d'abord que nous devons nous inquiéter de l'opinion de la foule sur le juste, le beau, le bien et leurs contraires. (VIII)

Voici maintenant le troisième principe que Socrate met de l'avant dans son argumentation :

3. *Nous devons garder une certaine constance dans notre façon de poser les questions morales et dans notre manière d'y répondre, c'est-à-dire tenir*

ferme quant aux principes qui doivent nous guider en toute circonstance dans le traitement de ces questions.

Illustrons ce principe en retournant au dialogue entre Socrate et Criton. Voici en quels termes Socrate enseigne la fermeté et la constance dans le traitement des questions morales : « Les arguments que j'ai soutenus jusqu'ici, affirme-t-il, je ne puis les rejeter parce qu'il m'est arrivé malheur ; ils m'apparaissent au contraire sensiblement identiques et j'ai pour eux le même respect et la même déférence qu'auparavant. » (VI) D'où la nécessité pour lui de régler sa conduite sur des principes qui ont déjà fait leurs preuves : « Réglons-nous donc, déclare-t-il, sur des principes reconnus pour examiner s'il est juste que j'essaie de sortir d'ici sans l'aveu des Athéniens, ou si cela n'est pas juste. » (IX)

Un quatrième principe vient compléter les trois précédents :

4. *Nous ne devons jamais faire ce que nous jugeons moralement mauvais.*

Illustrons ce quatrième principe en retournant au dialogue où Socrate rappelle le mal que constitue l'injustice et la honte qui s'y rattache non pas tant aux yeux d'autrui qu'à ses propres yeux : « Il n'en est pas moins certain que l'injustice est dans tous les cas pour celui qui la commet un mal et une honte. » (X) D'où l'importance de s'attacher d'une manière ferme et constante au bien, pour l'amour du bien : « Il faut faire tout cela parce que la justice le veut ainsi ; qu'on ne doit ni céder, ni reculer, ni abandonner son poste [...] » (XII)

Le cinquième et dernier principe d'ordre général évoqué par Socrate constitue en quelque sorte une synthèse des précédents :

5. *Le plus important n'est pas de vivre, mais de bien vivre.*

Retournons au texte où Socrate invite Criton à évaluer, à la lumière de ce dernier principe, la pertinence de son évasion : « Considère aussi cet autre principe, que le plus important n'est pas de vivre, mais de bien vivre, et vois s'il subsiste toujours ou non pour nous. » (VIII)

Bref, quand nous examinons attentivement ce dialogue de Socrate avec son ami Criton, nous découvrons que, lorsque nous sommes aux prises avec tout problème d'ordre moral, la seule question à laquelle nous nous devons de répondre est la suivante : est-ce juste de poser ou de ne pas poser telle ou telle action ? Socrate enseigne que dans la résolution d'un tel problème, nous ne pouvons pas nous baser d'abord et uniquement – ce qui ne veut pas dire que nous ne devons pas en tenir compte – sur ce que nous ressentons viscéralement dans la situation où celui-ci surgit. Il importe que nous l'abordions principalement à la lumière de la raison. Nous ne devons pas non plus, selon ce philosophe, nous pré-

occuper avant tout de ce qui nous arrivera si nous prenons telle ou telle décision ou encore nous laisser guider par ce que les gens penseront éventuellement de nous à la suite de cette décision. Ainsi, quand nous devons prendre une décision d'ordre moral, la question qui nous interpelle dans toute sa radicalité renvoie à l'unique devoir qui s'impose à notre conscience: celui de rechercher le bien en toute circonstance. Socrate enseigne que pour lui ce devoir est sacré : « C'est la voie que le dieu nous indique. »

Maintenant, après avoir dégagé ces cinq principes généraux qui doivent guider, d'après Socrate, toute discussion d'un problème moral, poursuivons notre analyse du texte de ce dialogue afin de mieux saisir encore le « fonctionnement » du discours moral de ce philosophe et ce, dans le but de mieux caractériser ce type de discours.

1.2. Comment fonctionne le discours moral présenté dans le *Criton*?

Avant d'aborder comme telle l'évasion que lui propose son ami Criton, Socrate a rappelé la pertinence de cinq principes d'ordre général que nous avons exposés. Ces principes constituent la base sur laquelle il importe, selon lui, d'appuyer le raisonnement moral : « Réglons-nous donc, affirme-t-il, sur ces principes connus pour examiner s'il est juste que j'essaie de sortir d'ici sans l'aveu des Athéniens, ou si cela n'est pas juste. » (IX)

Une fois ces principes acceptés et reconnus par Criton, Socrate aborde plus spécifiquement la question qu'ils doivent résoudre :

Ferons-nous acte de justice en donnant de l'argent à ceux qui me tireront d'ici et en y ajoutant notre reconnaissance, et en aidant à l'évasion et en nous évadant nous-mêmes, ou bien commettrons-nous réellement une injustice en faisant tout cela ? (IX)

Il aborde concrètement cette question, en l'examinant en trois temps.

Dans un premier temps, Socrate fait appel à un certain nombre de règles plus précises susceptibles de guider l'évaluation morale de la proposition que lui a faite son ami Criton. En accord avec celui-ci, il retient au cours de la discussion trois règles particulières que tous deux acceptent comme valides à propos du problème qui les préoccupe :

1. *Nous ne devons jamais commettre l'injustice ni faire de mal aux gens, ce qui revient au même.*

Dans le dialogue de Socrate et de Criton, cette règle se présente sous les formes suivantes : 1) « On ne doit jamais commettre l'injustice. » (X)

2) « On ne doit pas non plus répondre à l'injustice par l'injustice. » (X)

3) « Entre faire du mal aux gens et être injuste il n'y a pas de différence. » (X) 4) « Il ne faut donc pas répondre à l'injustice par l'injustice ni faire du mal à aucun homme, quoi qu'il nous ait fait. » (X) 5) « Il n'est jamais bien d'être injuste, ni de répondre à l'injustice par l'injustice. » (X) 6) « Ne mets pas tes enfants, ni ta vie, ni quoi que ce soit au-dessus de la justice. » (XVI)

2. *Nous devons obéir ainsi que respecter nos parents et nos maîtres, et il importe d'abord et avant tout de respecter l'État, car ce serait lui causer du tort que de lui désobéir.*

Socrate estime que « la violence, si elle est impie à l'égard d'une mère ou d'un père, elle l'est bien davantage encore envers sa patrie » (XII).

3. *Nous devons tenir nos promesses et demeurer fidèle à nos engagements.*

Le philosophe met dans la bouche des lois de la cité ces trois interrogations qu'il s'adresse à lui-même : « Si tu violates tes engagements, si tu manques à quelqu'un d'eux, quel bien t'en reviendra-t-il à toi et à tes amis ? » (XV) « Auras-tu le front de leur tenir quel discours, Socrate ? Ceux mêmes que tu tenais ici, que les hommes n'ont rien de plus précieux que la justice, la légalité et les lois ? » (XV) « Et alors ces beaux discours sur la justice et la vertu qu'en ferons-nous ? » (XV)

Dans un deuxième temps, à la lumière de ces trois règles particulières, Socrate aborde chacun des faits impliqués dans la décision à prendre, pour en apprécier les conséquences non seulement pour lui-même mais pour l'ensemble des personnes qui pourraient être éventuellement touchées par celle-ci, dans un sens comme dans l'autre. Dès lors, trois questions se posent à lui :

- *En s'évadant de prison, commettrait-il l'injustice et ferait-il du tort à autrui ?*

Socrate soumet cette question à Criton : « En sortant d'ici sans avoir obtenu l'assentiment de la cité, faisons-nous du mal à quelqu'un, à ceux-là précisément qui le méritent le moins, oui ou non ? » (XI) À propos du tort infligé à autrui, il s'interroge à nouveau : « Crois-tu qu'un État puisse encore subsister et n'être pas renversé, quand les jugements rendus n'y ont aucune force et que les particuliers les annulent ou les détruisent ? » (XI)

- *En s'évadant de prison, manquerait-il de respect à l'égard de l'État et de ses lois ?*

En soulevant cette question, Socrate imagine le reproche que pourrait lui faire l'État : « Qu'est-ce donc que la sagesse si tu ne sais pas

que la patrie est plus précieuse, plus respectable, plus sacrée qu'une mère, qu'un père et que tous les ancêtres et qu'elle tient un plus haut rang chez les dieux et chez les hommes sensés [...] » (XII)

- *En s'évadant de prison, romprait-il ses engagements à l'égard des lois de la cité et irait-il à l'encontre de son enseignement ?*

À ce sujet, Socrate confie à son ami qui le presse de s'enfuir : « Plus que tout autre Athénien, je me suis engagé à leur obéir. » (XIV) Il mentionne la remarque que pourraient éventuellement lui faire les lois, si elles pouvaient parler : « Tu nous as préférées à tout, tant tu étais décidé à vivre selon nos maximes » et « tu t'es engagé à vivre sous notre autorité, non en paroles, mais en fait. » (XIV)

Dans un troisième temps, Socrate délibère pour apprécier la valeur morale de son évasion, en l'évaluant à la lumière de chacune des trois règles morales évoquées précédemment. Il conclut qu'en se référant au jugement de l'État et de ses lois, il se rendrait trois fois coupable :

[...] s'il ne nous obéit pas, il est trois fois coupable, d'abord parce qu'il nous désobéit, à nous qui lui avons donné la vie, ensuite parce qu'il se rebelle contre nous qui l'avons nourri, enfin parce que, s'étant engagé à nous obéir, [...] il ne nous obéit [...] (XIII)

Socrate complète son raisonnement en réfutant les arguments de son ami qui soutenait qu'en s'évadant de prison ce serait un bien pour lui-même, ses amis, et même ses enfants. Selon lui, rien ni personne ne doit passer avant la justice. Il soutient également qu'il vaut mieux pour lui arriver chez Hadès, injustement condamné par les hommes, que de répondre à l'injustice par l'injustice ou au mal par le mal.

1.3. Dans certaines circonstances, il arrive que ce que nous devons faire se complique un peu.

Dans le *Criton*, Socrate estime que les trois règles particulières qu'il a évoquées au cours de la discussion avec son ami conduisent toutes à la même conclusion : son évasion serait une injustice, car on ne doit pas répondre au mal par le mal. Ce qu'il doit faire apparaît donc clairement : selon lui, son évasion serait immorale, car elle porterait atteinte à la justice.

Toutefois, dans certaines situations, lorsque deux ou trois règles morales différentes s'appliquent au même cas, les choses peuvent se compliquer. Nous faisons alors face à un conflit de devoirs : pendant qu'une règle indique une voie particulière à prendre, une autre tire dans une autre direction. Que faire alors ?

Imaginons maintenant une autre situation où Socrate, à l'invitation de ses juges, aurait eu la possibilité d'éviter la mort en leur promettant de ne plus enseigner. Pour nous permettre d'aborder cette situation hypothétique, retournons à un autre ouvrage de Platon, l'*Apologie de Socrate*, dans lequel celui-ci nous rapporte les propos que Socrate aurait tenu devant ses juges. Nous y découvrons que, dans le deuxième discours qu'il leur adresse, Socrate envisage lui-même la possibilité que ceux-ci lui proposent, en échange d'une commutation de sa condamnation à mort, de promettre de cesser d'enseigner.

Dans la résolution de ce problème moral, en plus de celles que nous avons déjà dégagées, deux autres considérations apparaîtraient dans la détermination de la moralité ou de l'immoralité de la décision à prendre :

4. *Le dieu Apollon lui a ordonné d'enseigner.*

5. *Il doit enseigner pour le bien de la cité.*

Dans cette nouvelle situation, Socrate serait alors manifestement placé devant un conflit de devoirs. En effet, la règle 2 l'enjoindrait d'obéir à l'État, mais deux autres devoirs, qu'expriment les règles 4 et 5, seraient aussi en cause dans cette nouvelle situation.

Socrate devrait alors résoudre le problème moral, non seulement en se référant aux trois règles précédentes, ce qui ne serait pas assez dans les circonstances, puisqu'il y aurait conflit entre ces règles, mais en décidant quelles sont les règles qui devraient avoir préséance. Comme dans la deuxième allocution qu'il prononça devant ses juges, il choisirait sans doute d'accorder la priorité aux règles 4 et 5. En effet, Socrate déclara devant ses juges qu'il ne pouvait en aucune façon abandonner la mission qu'il avait reçue de la divinité :

Athéniens, je vous sais gré et je vous aime, mais j'obéirai au dieu plutôt qu'à vous et, tant que j'aurai un souffle de vie, tant que je serai capable, ne comptez pas que je cesse de philosopher, de vous exhorter et de vous faire la leçon. (XVII)

Voilà donc un autre exemple typique du modèle de raisonnement moral. Cette situation hypothétique illustre les difficultés que nous pouvons affronter quand nous sommes aux prises avec une décision complexe à prendre. Il vaut la peine qu'on s'y arrête un peu. Devant choisir entre mourir et ne plus enseigner, Socrate, tout en reconnaissant la pertinence d'obéir à l'État (règle 2), accorderait la priorité à l'obéissance envers la divinité (règle 4) et à la mission qu'il a reçue d'elle (règle 5). Quand on examine de près l'argumentation socratique, on s'aperçoit que la règle 1 est primordiale : « Nous ne devons jamais commettre l'injustice ni faire de mal aux gens, ce qui revient au même. » De cette première règle, décou-

lent les règles 2, 3, 4 et 5. Entre ces quatre dernières règles, Socrate établit une priorité : la règle 3 a à ses yeux plus d'extension que la règle 2; les règles 4 et 5 ont préséance sur la règle 2 et la règle 3 est subordonnée aux règles 4 et 5, parce qu'aux yeux de Socrate le respect des ordres de la divinité passe avant ceux qui dirigent la cité.

2. Pourquoi pas un débat avec Socrate ?

On peut aussi imaginer un débat entre Socrate et l'un ou l'autre d'entre nous à propos de la justification de ces cinq règles, c'est-à-dire concernant la validité de chacune d'elles ou encore à propos de la préséance qu'il accorde aux règles 4 et 5 par rapport à la règle 2. Au cours de la discussion, Socrate justifierait certainement l'importance de chacune de ces règles, comme il le fait avec son ami Criton. Il maintiendrait sans doute qu'on ne peut jamais commettre l'injustice pour quelque raison que ce soit et que nous devons respecter nos engagements parce qu'il est nécessaire d'agir ainsi pour notre propre bien et le bien-être général. Cela étant dit, il réaffirmerait sans nul doute qu'il faut au premier chef respecter ce qui est commandé par les dieux, parce que commandé par eux. Nous pourrions alors être d'accord ou en désaccord avec lui, en partie ou en totalité.

Quelqu'un parmi nous pourrait également mettre de l'avant d'autres principes, s'il avait de bonnes raisons de le faire. Socrate ne refuserait sûrement pas la discussion et répondrait ainsi qu'il l'a fait à son ami Criton : « Si tu crois pouvoir réussir, parle. » Nous sommes ici à un autre niveau de discours : il ne s'agit plus de recourir à des principes et de les appliquer, mais d'en discuter la validité.

3. Qu'est-ce qui est en jeu dans le discours éthique de Socrate?

Dans le but d'apporter un éclairage différent sur la démarche éthique de Socrate, sur l'argumentation en cause dans son discours et de la mieux comprendre, quelqu'un pourrait s'employer à dégager ce que Socrate veut dire quand il emploie des termes comme « bien », « mal », « juste », « injuste », comme celui-ci le fait d'ailleurs dans *l'Eutyphron* à propos du concept de « bien ». Il pourrait également tenter d'identifier les valeurs que privilégie Socrate dans son argumentation et rechercher comment celles-ci s'opérationnalisent dans les règles qu'il met de l'avant pour résoudre son dilemme moral ; et enfin, il pourrait dégager le contenu

même de ces valeurs à la lumière de l'ensemble de la « philosophie » socratique. Nous sommes ici à un troisième niveau de discours.

4. La triple façon d'aborder une question d'ordre moral

À la fin de notre analyse du *Criton*, nous constatons qu'il y a donc une triple façon d'aborder une question d'ordre moral :

- par l'application de la règle (le discours moral) ;
- par la discussion et la justification de la règle (le discours éthique) ;
- par le décryptage du vocabulaire utilisé et l'étude du fonctionnement du discours (le discours métamoral, méta-éthique : éthicologique).

Le moment est maintenant venu de distinguer un peu plus la morale, l'éthique et l'éthicologie. C'est ce que nous ferons dans le chapitre suivant.

CHAPITRE

3

Le triptyque : morale, éthique, éthicologie

Notre société est-elle en manque de morale à la suite du déclin de certaines valeurs et de la mort des idéologies qui ont façonné nos sociétés occidentales ? Que signifie cette extraordinaire demande d'éthique qui s'exprime en médecine, dans la conception et l'application des nouvelles technologies, dans le monde des affaires et dans les questions relatives à l'environnement ? Les uns parlent d'un retour à la morale, de renouveau moral alors que d'autres affirment l'urgence de renouveler complètement la réflexion éthique pour aborder les nouveaux défis auxquels est confrontée la conscience actuelle. Quelle distinction faire entre le retour à la morale et l'apparition de certaines questions d'ordre éthique ? Quels liens établir entre les phénomènes ?

Nous voulons contribuer à éclairer le débat autour de ces questions, en montrant l'importance de distinguer la morale de l'éthique, tout en insistant sur la nécessité de l'une et de l'autre, et en dégagant l'apport spécifique de chacune d'elles dans la discussion et la résolution des problèmes qui agitent la conscience contemporaine.

Dans le langage courant et même assez fréquemment dans le langage scientifique, il existe une certaine ambiguïté concernant la spécificité de la morale et de l'éthique. Dans le débat autour de cette question, certains auteurs font quelques propositions de distinction entre ces deux termes, mais il n'y a pas encore de consensus à ce sujet.

Quel que soit le vocabulaire utilisé, nous voulons démontrer que, même si les discours moral et éthique sont étroitement liés, ils ne doivent

pas être confondus. Pour ce faire, nous les présenterons sous la forme d'un triptyque, en faisant intervenir un troisième type de discours, le discours éthicologique. La présentation de ce triptyque permettra à la fois de faire ressortir les liens étroits existants entre la morale, l'éthique et l'éthicologie, tout en attirant l'attention sur leurs différences, et de proposer quelques pistes de réflexion susceptibles de clarifier la signification de ces termes. Cette présentation n'a pas pour but d'amener la lectrice ou le lecteur à porter un jugement négatif sur les discours moral et éthique ou encore d'accorder une certaine primauté à l'éthicologie par rapport à la morale et à l'éthique, mais de montrer la richesse de la dynamique qui les relie.

Nous attirerons d'abord l'attention sur l'ambiguïté qui existe, dans le vocabulaire quotidien et même dans le langage philosophique, à propos de la signification de la morale et de l'éthique afin de montrer l'importance de distinguer les deux termes. Nous examinerons ensuite quelques propositions de distinction de la morale et de l'éthique, pour en dégager une qui tienne compte de la discussion actuelle autour de cette question. Nous présenterons enfin cinq manières différentes et complémentaires d'intervenir dans les champs moral et éthique¹.

1. Une certaine ambiguïté dans le vocabulaire

Quiconque veut apporter un peu plus de précision sur la nature de la morale et de l'éthique rencontre un certain nombre de difficultés, quand il s'applique à comprendre la signification de ces termes véhiculés dans le langage quotidien, et même dans le langage scientifique. Depuis quelques années, on note une certaine évolution dans la signification et l'utilisation de ces mots. C'est ce que nous présenterons brièvement dans les lignes qui suivent.

1.1. Dans le langage quotidien

Jusqu'à tout récemment, dans le langage quotidien, les mots *morale* et *éthique* étaient généralement synonymes. On utilisait l'un et l'autre mot pour désigner la même réalité. On peut observer maintenant qu'au Québec le

1. La distinction de la morale et de l'éthique nous préoccupe depuis plus de vingt ans. Nous avons déjà publié, dans *Les Cahiers éthicologiques de l'UQAR*, n° 6, 1983, p. 12-47, une première présentation de ce triptyque que nous reprenons ici dans une version revue et corrigée, en tenant compte de l'évolution du débat autour de cette question.

terme *morale* est de moins en moins employé dans un sens positif. On préfère utiliser le terme *éthique* plus neutre sur le plan idéologique. En effet, le mot *morale* est dévalorisé chez nous parce qu'il réfère à un type d'éducation et de contrôle social qu'on veut oublier à tout jamais. Quand on tient un discours sur une question particulière mettant en jeu des valeurs et des normes, on préfère utiliser le terme *éthique* qu'on estime plus positif, parce que, croit-on, il fait davantage appel à la responsabilité et à la conscience des gens.

À propos de l'utilisation de ces deux termes dans la société française, André Comte-Sponville souligne :

Tout au plus peut-on remarquer, comme beaucoup de mots venant du grec, éthique relève davantage du langage savant ou recherché. Pour se réclamer d'une éthique, il faut être médecin, journaliste ou avocat ; un chômeur ou un épicier se contenteront banalement d'avoir une morale [...] Distinction sociologique, donc, plutôt que philosophique : l'éthique ne serait qu'une morale distinguée².

Que vaut cette observation pour la société québécoise quand des fabricants de matelas et des poissonniers ont un « code d'éthique » qu'ils affichent fièrement dans leur boutique ?

Quand on invite les gens à exprimer le pourquoi de leur réticence à utiliser le mot *morale*, on évoque tout de suite le moralisme, la casuistique, le légalisme qu'ils rejettent. L'expression « faire la morale » témoigne de cette allergie, car elle réfère, dans la conscience populaire, à la contrainte, à l'obligation et à toute une série d'expériences perçues comme autant d'obstacles à l'épanouissement personnel. On préfère utiliser le terme *éthique* qui passe mieux la rampe. Question de marketing ? Peut-être. Toutefois, il est intéressant de noter, toujours dans le langage populaire, que l'expression « J'ai ma morale » est très souvent valorisée. Quand une personne affirme : « J'ai ma morale », elle évoque un rempart, un lieu de référence où elle s'estime à l'abri des regards inquisiteurs de La Morale. Cette expression désigne une sorte de jardin particulier où l'on cultive sa liberté.

On parle de code d'éthique professionnelle au lieu de morale professionnelle, de code d'éthique au lieu de code de déontologie. Ces mots semblent plus acceptables socialement, pour désigner la morale professionnelle que l'on présente, encore et la plupart du temps, sous le couvert d'un ensemble d'articles prescriptifs portant sur une pratique particulière

2. André COMTE-SPONVILLE, *Valeur et vérité. Études cyniques*. Paris, Presses universitaires de France, 1994, p. 183.

ou un ensemble d'interventions. Sous le titre évocateur *L'Éthique, une morale qui en perd son latin*, France Quéré s'interroge à propos de cette distinction : « Comme les mots offraient jusqu'ici un même sens, cette disgrâce étonne. Faut-il, pour plaire, présenter un visa athénien et non romain, puisque les deux mots ne se distinguent que par leur patrie³ ? »

Les dictionnaires usuels ne sont guère plus précis sur la nature de la *morale* et de l'éthique. On y retrouve la même ambiguïté. Toutefois, depuis quelques années, on note là aussi une certaine évolution. Par exemple, en 1956, Larousse définissait la *morale* comme la « science qui enseigne les règles à suivre pour faire le bien et éviter le mal » et il ajoutait pour compléter cette définition : « traité relatif à cette science : la "Morale" de Malebranche » ; l'*éthique* y était présentée comme la « science de la morale : l'éthique de Spinoza ». En 1984, ce même dictionnaire définissait la *morale* comme l'« ensemble de règles de conduite, considérées comme bonnes de façon absolue ou découlant d'une certaine conception de la vie » ou encore comme « la science du bien et du mal, théorie des comportements humains en tant qu'ils sont régis par des principes éthiques », alors que l'éthique y était présentée comme la « partie de la philosophie qui envisage les fondements de la morale » ou encore comme l'« ensemble des principes moraux qui sont à la base de la conduite de quelqu'un ». En 1994, Larousse définit la *morale* comme « la théorie des fins des actions de l'homme » et l'éthique comme la « partie de la philosophie qui étudie les fondements de la morale » ou encore comme « un ensemble de règles de conduite ». Malgré l'« évolution » observée dans la définition des termes, quand on soumet à la critique chacune de ces définitions, on y retrouve manifestement certaines ambiguïtés.

Il nous faut aller plus avant dans notre enquête afin de faire disparaître les ambiguïtés rattachées à la nature de la morale et de l'éthique. La distinction entre ces deux termes n'est pas, selon nous, une pure affaire de marketing. Certes, dans certains milieux, l'abandon du mot « morale » au profit du terme « éthique » n'est pas tout à fait désintéressé, quand, par exemple, on subordonne la réflexion éthique aux seules fins de l'efficacité dans la gestion de l'entreprise. Ce qui nous préoccupe dans cette recherche, c'est précisément de distinguer la morale de l'éthique, non pas pour justifier l'abandon de l'utilisation du terme « morale », mais pour montrer l'importance de le conserver, de le revaloriser même. Ce faisant, nous désirons attirer l'attention sur la complexité et la spécificité de ces deux types de normativité que sont la morale et l'éthique.

3. France QUÉRÉ, *L'Éthique et la vie*. Paris, Éditions Odile-Jacob, 1991, p. 9.

1.2. Dans le langage scientifique

En France, dans le milieu universitaire, le mot « morale » semble moins dévalorisé que dans le réseau universitaire québécois. Même si, dans les colloques et les débats, le terme « éthique » s'impose de plus en plus, les récentes publications françaises utilisent encore les termes « morale » et « philosophie morale » pour présenter la recherche actuelle sur les fondements et les finalités de l'agir humain : les Presses universitaires de France publient depuis le début de 1994 une nouvelle collection intitulée « Philosophie morale » et le quotidien *Le Monde*, dans son édition du 11 mars 1994, signale « le retour de la philosophie morale » et consacre deux pages entières à ce thème. Quand on lit ces pages, on découvre que les mots « morale » et « éthique » sont considérés comme des quasi-synonymes.

Au Québec, on ne parle pas ou très peu de philosophie morale. On ne se présente pas non plus comme moraliste, philosophe moraliste, théologien moraliste. On se définit plutôt comme éthicien ou éthicienne. Fait à noter, le terme « éthicien », et encore moins celui d'« éthicienne », est très peu connu dans l'Hexagone. On découvre ce mot au contact des Québécoises et des Québécois, même si Jacques Maritain proposa ce néologisme en 1960, dans son ouvrage *Philosophie morale* : « [...] le mot "philosophe moral", écrivit-il, me paraît grammaticalement douteux, disons plutôt l'éthicien »⁴. Ce néologisme n'a pas été retenu par les philosophes et les théologiens français et, à notre connaissance, Maritain n'a pas utilisé ce terme ailleurs dans son œuvre. À ce sujet, il est particulièrement intéressant de signaler que le traducteur français de *History of Ethics* (1970) de Vernon Bourke retranche de l'introduction de l'auteur trois phrases dans lesquelles celui-ci présente sa définition de l'éthicien :

*Incidentally, English writers have not been able to agree on what to call a person who works at ethics : I usually write "ethician" but have no objection to "ethicist". "Moral philosopher" is an older term and I use it as equivalent to ethician. The name "moralist", however, has a different meaning : it suggests one who moralizes, rather than a person interested in the theory of ethics*⁵.

Au Québec, les influences anglo-saxonnes et plus particulièrement américaine sont certes déterminantes dans le choix du vocabulaire utilisé afin de renouveler le langage normatif. L'utilisation très fréquente du néologisme « éthicien » peut en partie s'expliquer par le fait que l'on pré-

4. Jacques MARITAIN, *La philosophie morale. Examen historique et critique des grands systèmes*. Paris, Éditions Gallimard, 1960, p. 40.

5. Vernon BOURRE, *History of Ethics*. Vol. I. New York, Image Books Edition, 1970, p. 11.

fère, en se présentant comme tel, bien marquer son désir d'aborder la morale avec un regard neuf, après l'éclatement de la morale officielle catholique. La réticence de certains Français à utiliser le terme « éthique » peut-elle s'expliquer, comme le croit France Quéré, par la crainte de l'américanisation ? « [...] quelques-uns (sont-ils des attardés ?), écrit-elle, ne veulent pas entendre parler d'éthique, de bioéthique moins encore. Le mot, disent-ils, nous est imposé par l'Amérique, comme le Coca-Cola et les MacDonald. Ils résistent à la colonisation. » Quant à lui, Jean Bernard reconnaît sans hésiter l'influence américaine qu'il estime bénéfique pour la réflexion sur les questions morales :

Depuis vingt ans ou trente ans, le mot morale paraît désuet, suranné, poussiéreux. Cependant que s'assoupit la morale, l'éthique naît ou plutôt renaît. Elle nous vient du grec par un détour américain. Retrouvant ses origines, renouvelée par la biologie, l'éthique est différente de la morale traditionnelle. Elle implique une réflexion critique sur les comportements et commence à exister avec Aristote⁶.

Voici maintenant des exemples tirés de quelques ouvrages philosophiques parus depuis les années 1960, dans lesquels on ne distingue pas la morale de l'éthique. Dans *La Morale antique* (1963), Léon Robin écrit :

Les morales de la Grèce classique nous sont apparues comme des spéculations de philosophes sur les « mœurs » de leur temps et de leur groupe [...] l'éthique, comme science distincte, s'est constituée à une époque relativement tardive, et après que les philosophes se furent découragés d'opérer par voie politique une réforme pratique des mœurs⁷.

Chez Robin, la morale et l'éthique sont donc synonymes ; on passe de l'une à l'autre, sans que soit suggérée une distinction entre elles. Dans *Le paradoxe de la morale* (1981), Vladimir Jankélévitch ne distingue pas, lui non plus, la morale de l'éthique : « L'homme, écrit-il, est un être virtuellement éthique qui existe comme tel, c'est-à-dire comme être moral, de temps en temps et de loin en loin – de très loin en très loin⁸ ! » Les dix-neuf philosophes et théologiens qui ont collaboré à la rédaction de l'ouvrage *La morale sagesse et salut*⁹, ne font pas de distinction entre la morale et l'éthique dans les différents thèmes qu'ils abordent. Voici quelques exemples : « Comment l'éthique naît-elle dans le mouvement de la décision ?

6. Jean BERNARD, *La bioéthique. Un exposé pour comprendre. Un essai pour réfléchir*. (coll. Dominos, n° 15). Paris, Flammarion, 1994, p. 8-9.

7. Léon ROBIN, *La morale antique*. Paris, Presses universitaires de France, 1963, p. 169.

8. Vladimir JANKÉLÉVITCH, *Le paradoxe de la morale*. Paris, Éditions du Seuil, 1981, p. 10.

9. Claude BRUAIRE (clin), *La morale sagesse et salut*. Paris, Communio-Fayard, 1981.

On ne peut parler de morale en dehors de la décision¹⁰. » On utilise indistinctement les termes suivants : impératif moral, impératif éthique ; acte éthique, acte moral ; décision éthique, décision morale ; conflit moral, conflit éthique.

Angèle Kremer-Marietti écrit dans son ouvrage *La Morale* (1982) : « [...] une question se pose : l'éthique ou science de la morale dépend-elle d'une tradition métaphysique ou religieuse ? » Quelques lignes plus loin, elle affirme : « La morale [...] cette science éthique qui, a priori, recherche d'emblée, dans les individus qui animent une société, ce qui fait qu'ils agissent ou non, qu'ils sentent ce qu'ils doivent faire ou ne pas faire, et ce qu'ils peuvent faire aussi¹¹. » Dans son ouvrage *L'éthique* publié cinq ans plus tard, cette auteure distingue les deux termes, en reconnaissant la pertinence de notre triptyque¹². Quelques auteurs seulement distinguent la morale de l'éthique dans *Justifications de l'éthique*, qui constitue les actes du dix-neuvième congrès de l'Association des sociétés de philosophie de langue française¹³.

Dans plusieurs ouvrages plus récents qui traitent de questions morales ou éthiques, on mentionne la pertinence de la distinction de la morale et de l'éthique sans s'engager personnellement dans le débat autour de cette problématique, un peu comme dans certains documents où l'on souligne expressément que l'on utilise le genre masculin « qui englobe le féminin » pour ne pas « alourdir le style du texte » et éviter de froisser certaines susceptibilités.

Certaines questions surgissent au cours de cette brève enquête. Comment se fait-il que l'on parle de « vie morale » et non de « vie éthique » ? De « loi morale » et non de « loi éthique », alors que l'on ne répugne pas à utiliser les expressions « impératif moral » et « impératif éthique » ? Toutes ces questions devraient faire l'objet d'une étude particulière, en situant bien chacune d'elles dans la problématique de l'ambiguïté autour des mots morale et éthique.

10. *Ibid.*, p. 121.

11. Angèle KREMER-MARIETTI, *La Morale* (coll. Que sais-je ?, n° 2003). Paris, Presses universitaires de France, 1982, p. 13-14.

12. *Idem*, *L'Éthique* (coll. Que sais-je?, n° 2383). Paris, Presses universitaires de France, 1987, p. 4 : « Ainsi nos deux études La Morale et l'Éthique, s'opposent-elles et se continuentelles, selon ce que les Anglo-Saxons proposent comme étant d'une part l'éthique normative et, d'autre part, la méta-éthique. La trace de cette opposition se trouverait-elle expliquée dans un triptyque entre morale, éthique, éthicologie, offrant une pertinente distinction. »

13. XIX^e CONGRÈS DE L'ASSOCIATION DES SOCIÉTÉS DE PHILOSOPHIE DE LANGUE FRANÇAISE, *Justifications de l'éthique*. Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1984.

2. Quelques propositions de distinction de la morale et de l'éthique

Un certain nombre d'auteurs distinguent la morale de l'éthique. Nous nous référerons à certains d'entre eux. L'ordre de présentation ainsi que le choix des auteurs ne signifient pas que nous privilégions une approche plus que l'autre, ni même que les auteurs cités rendent compte de toute la problématique.

2.1. Chez Spinoza, Kant et Hegel

Nous interrogerons brièvement Spinoza, Kant et Hegel pour connaître leur façon particulière de distinguer la morale de l'éthique.

Sans utiliser les termes « morale » et « éthique », Spinoza distingue nettement le Bien et le Mal considérés comme valeurs absolues et transcendantes (ce qui serait la morale) et le bon et le mauvais, considérés comme valeurs relatives et immanentes (ce qui serait l'éthique) :

J'entendrai par bon [...] ce que nous savons avec certitude qui est un moyen de nous rapprocher de plus en plus du modèle de la nature humaine que nous proposons. Par mauvais, au contraire, ce que nous savons avec certitude qui nous empêche de reproduire ce modèle. Nous dirons donc, en outre, les hommes plus ou moins parfaits, suivant qu'ils se rapprochent de ce modèle¹⁴.

Chez Spinoza, la morale et l'éthique se distinguent donc non en ce qu'elles conduisent toutes les deux à des règles de vie, des préceptes ou des commandements, mais par le statut respectif qu'elles accordent aux valeurs qui les animent. Toutes les deux mènent certes à « la justice et à la charité », mais l'une par l'obéissance et l'autre par la raison.

Kant distingue nettement ce qu'il appelle le « principe du bonheur » et le « principe de la moralité » :

[...] cette distinction du principe du bonheur et du principe de moralité n'est pas pour cela une *opposition*, et la raison pratique ne veut pas qu'on renonce à toute prétention au bonheur, mais seulement, qu'aussitôt qu'il s'agit de devoir, on ne le prenne pas du tout *en considération*¹⁵.

14. Baruch SPINOZA, *Éthique*. Texte et traduction par Chares Appuhn. Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1934, p. 9.

15. Emmanuel KANT, *Critique de la raison pratique. Examen critique de l'analytique*. Traduction de François Picavert, introduction de Ferdinand Alquié. Paris, Quadrige/Presses universitaires de France, 1983, p. 99.

André Comte-Sponville affirme que pour Kant « la morale ne saurait se dissoudre dans l'éthique, ni celle-ci se réduire à celle-là. Faire son devoir ne suffit pas pour être heureux; ni être heureux pour faire son devoir »¹⁶.

Dans la *Phénoménologie de l'Esprit*, Hegel distingue l'ordre éthique (*sittlichkeit*) de la moralité (*Moralität*). L'éthique se rapporte à l'organisation objective des rapports sociaux, alors que la morale, qui énonce les principes de l'agir individuel, se rapporte au domaine de l'intention subjective. L'ordre éthique concerne donc l'existence familiale, économique et politique alors que la moralité se présente comme une prise de conscience du monde éthique immédiat, sa reconquête réflexive. Selon Hegel, « l'ordre éthique consiste essentiellement dans la décision immédiate », alors que la moralité réfère à l'action réfléchie¹⁷.

2.2. Dans le débat actuel

Nous illustrerons maintenant le débat actuel sur cette question, en mentionnant un certain nombre d'auteurs qui traitent de questions morales ou éthiques, en Allemagne, en France, dans les pays anglo-saxons et en Amérique latine.

• En Allemagne

Avec comme toile de fond la distinction hégélienne de l'ordre éthique et de moralité, Jürgen Habermas, dans son ouvrage *De l'éthique de la discussion* (1991), présente d'abord ce qu'il appelle les intuitions morales :

J'aimerais nommer « morales » toutes celles des intuitions qui nous informent sur la question de savoir comment nous devons nous comporter au mieux afin de contrecarrer l'extrême vulnérabilité des personnes, en la protégeant et en l'épargnant. D'un point de vue anthropologique, la morale se laisse en effet comprendre comme une disposition protectrice qui compense une vulnérabilité structurellement inscrite dans des formes de vie socioculturelles¹⁸.

16. André COMTE-SPONVILLE, *op. cit.*, p. 190.

17. G.W.F. HEGEL, *La phénoménologie de l'esprit*. Tome II. Traduit par Jean Hyppolite. Paris, Aubier, 1941, p. 14 à 43 et 141 à 200.

18. Jürgen HABERMAS, *De l'éthique de la discussion*. Traduction de l'allemand par Mark Hunyadi. Paris, Les Éditions du Cerf, 1992, p. 19. Pour compléter cette présentation, nous suggérons de lire *Morale & Communication. Conscience morale et activité communicationnelle*. Traduction et introduction par Christian Bouchindhomme. Paris, Les Éditions du Cerf, 1991, 1983.

Habermas réserve le terme « éthique » pour caractériser la discussion pratique des questions morales. Discussion au cours de laquelle on procède à la conceptualisation des intuitions morales dans un processus d'intercompréhension, d'où l'expression éthique de la discussion. Selon ce philosophe, « toute éthique procédurale doit distinguer entre la structure et les contenus du jugement moral » :

Les énoncés normatifs à propos des normes ou d'actions présumées « justes » sont distingués d'énoncés évaluatifs sur les aspects de ce que simplement nous préférons comme vie « bonne » dans le cadre de nos traditions respectives¹⁹.

En rapport avec la question « Que dois-je faire ? », Habermas distingue les questions morales et les questions éthiques. Ainsi, « les commandements moraux sont des impératifs catégoriques ou inconditionnés exprimant des normes valides ou se rapportant implicitement à elles », de telle sorte que ce « que l'on "doit" moralement faire ou ce que l'on doit nécessairement faire a ici plutôt le sens qu'il est juste, et donc que c'est un devoir, d'agir ainsi »²⁰. Quant à elles, les questions éthiques « se rapportent au telos d'une vie à chaque fois mienne » ; elles « s'orientent en fonction d'un but posé par moi absolument, à savoir en fonction du bien suprême d'une conduite de vie autarcique, recelant sa valeur en elle-même »²¹.

• En France

D'après Raymond Polin, il existerait une relation très étroite entre la morale et l'éthique. Dans *Éthique et politique* (1968) il écrit :

Une éthique qui constitue en tant que telle la conscience d'une attitude créatrice et organise ses œuvres selon leur harmonie propre est de l'ordre de la création. Elle présente une morale à l'état naissant tandis que la morale présente l'éthique qui y correspond à l'état accompli ou rétrospectif. Une morale est un ensemble plus ou moins cohérent, parfois un simple conglomerat de traditions, de coutumes, d'habitudes, de mœurs, de manières de vivre [...]. Dans le domaine de la morale [...] les règles, les normes [...] l'emportent sur les valeurs ou même les fins²².

Selon Polin, l'éthique tient à la création : elle donne naissance aux premiers balbutiements d'une morale qui offre à ses intuitions créatrices le terreau nécessaire pour germer dans le réel. Toutefois, la morale qui

19. *Ibid.*, p.25.

20. *Ibid.*, p. 101.

21. *Ibid.*, p.99.

22. Raymond POLIN, *Éthique et politique*. Paris, Sirey, 1968, p. 102.

opérationnalise les valeurs qui dynamisent l'éthique, souvent oublieuse des fins auxquelles elles renvoient, les occulte et les paralyse dans l'administration des règles et des normes.

Dans *Pour une éthique problématique* (1972), Kostas Axelos distingue nettement la morale de l'éthique d'une manière qui n'est pas tout à fait étrangère à la distinction que propose Raymond Polin :

Si la morale peut encore être caractérisée, assez platement, comme cet ensemble de règles du jeu qui inspirent et sous-tendent notre conduite et les transgressions, l'éthique bien plus problématique — et en même temps, inséparable de la morale — demeure problématique, c'est-à-dire fait problème qui donne à penser [...] L'éthique prend ses racines dans les grandes puissances qui relient le jeu de l'homme et le jeu du monde [...]²³

D'après Axelos, la morale se présente comme « l'ensemble des règles du jeu », alors que l'éthique se meut au-delà de la règle, où s'enclenche précisément ce jeu, là où il devient possible.

Afin d'apporter plus de clarté dans l'étude et l'analyse de certains mouvements sociaux, Isambert, Ladrière et Terrenoire, trois sociologues qui ont fait de l'éthique leur objet d'étude, soulignaient en 1978 la nécessité de distinguer la morale de l'éthique :

L'analyse des courants sociaux où la revendication éthique se traduit fondamentalement par la révolte contre les morales établies nous a déjà amenés à prendre le mot « éthique » dans un sens plus large que celui de « morale ». Celle-ci nous a paru devoir désigner seulement les systèmes établis de normes et de valeurs, l'éthique englobant aussi l'activité par laquelle se constituent, se renforcent ou se renversent les morales²⁴.

Ils précisent par la suite leur point de vue : « On parlera d'"éthique" plutôt que de "morale" pour éviter précisément l'ambiguïté qui consiste à faire de celle-ci tantôt un secteur d'activité particulier (la "vie morale") tantôt le fondement normatif de toute activité²⁵. »

Dans *Agir en politique* (1980), et depuis cet ouvrage, Paul Valadier appuie ses réflexions sur une distinction de la morale et de l'éthique qui inverse la signification des termes telle que la proposent Axelos et Polin. D'une certaine façon, Valadier reprend la distinction faite par Hegel :

23. Kostas AXELOS, *Pour une éthique problématique*. Paris, Les Éditions de Minuit, 1972, p. 12-13.

24. François ISAMBERT *et al.*, « Pour une sociologie de l'éthique » dans *Revue française de sociologie*, XIX, 1978, p. 326.

25. *Loc. cit.*

Le monde politique connaît une certaine éthique, c'est-à-dire un ensemble de valeurs et de normes, véhiculées par les institutions, soutenues par les mœurs nationales [...] le jeu entre ce qui est (éthique) et ce qui devrait être (morale) fonde la distinction que nous proposons [...] parce que personne n'accepte purement et simplement l'ordre des choses existantes et les valeurs en place [...] au nom d'une morale²⁶.

D'après Valadier, l'éthique, de l'ordre des faits, de « ce qui est », apparaît comme le « lieu » des valeurs et des normes en relation étroite avec les mœurs, alors que la morale, de l'ordre de l'utopie, de « ce qui devrait être », questionne l'éthique qui s'incarne dans les mœurs et les institutions. Dans son ouvrage *Inévitable morale* (1990), il définit l'éthique comme « l'ensemble des règles de comportement reçues à un moment donné et déjà structurées en manières d'agir »²⁷.

Dans le *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, on affirme qu'« historiquement le mot Éthique a été appliqué à la Morale, soit comme science, soit comme art de diriger la conduite » et on reconnaît que « dans l'usage ordinaire, ce mot est employé tantôt dans un sens, tantôt dans l'autre, et le plus souvent avec le même vague que le mot morale ». Même s'« il arrive qu'en fait, écrit-on, les questions de Morale et celles d'Éthique [...] sont souvent mêlées », on estime malgré tout que « cela n'exclut pas une distinction nette de leurs définitions »²⁸. On y définit la morale comme « l'ensemble des prescriptions admises à une époque et dans une société déterminées, l'effort pour se conformer à ces prescriptions, l'exhortation à les suivre », et l'éthique, comme « la science qui prend pour objet immédiat les jugements d'appréciation sur les actes qualifiés bons ou mauvais ». À ces deux définitions s'en ajoute une autre, celle de l'éthographie ou de l'éthologie, qui est présentée comme « la science ayant pour objet la conduite des hommes [...] abstraction faite des jugements d'appréciation que portent les hommes sur cette conduite »²⁹.

Dans *Soi-même comme un autre* (1990), après avoir reconnu que l'étymologie et l'histoire n'imposent pas de distinction entre la morale et l'éthique, Paul Ricoeur distingue « par convention » la morale et l'éthique. Dans le but d'établir « un rapport de subordination et de complémentarité entre deux héritages », l'héritage aristotélicien caractérisé par sa perspective téléologique, et l'héritage kantien par sa perspective déonto-

26. Paul VALADIER, *Agir en politique* (coll. Recherches morales, n° 5). Paris, Les Éditions du Cerf, 1980, p. 58.

27. *Idem*, *Inévitable morale*. Paris, Éditions du Seuil, 1990, p. 61.

28. André LALANDE, *Dictionnaire technique et critique de la philosophie*. Paris, Presses universitaires de France, 1980, p. 306.

29. *Loc. cit.*

logique, il présente l'éthique comme « la visée d'une vie accomplie » et définit la morale comme « l'articulation de cette visée dans des normes caractérisées à la fois par la prétention à l'universalité et par un effet de contrainte ». Ricœur reconnaît ainsi « la primauté de l'éthique sur la morale » en ce sens que « la morale ne constituerait qu'une effectuation limitée, quoique légitime et même indispensable, de la visée éthique », tout en affirmant « la nécessité pour la visée éthique de passer par le crible de la norme » et « la légitimité d'un recours de la norme à la visée, lorsque la norme conduit à des impasses pratiques »³⁰.

Dans son ouvrage *Cynisme et vérité* (1993), André Comte-Sponville réserve l'épithète « moral » pour désigner le « discours normatif et impératif qui résulte de l'opposition du Bien et du Mal, considérés comme valeurs absolues ou transcendantes » et qualifie d'éthique « tout discours normatif (mais non impératif, ou sans autres impératifs qu'hypothétiques) qui résulte de l'opposition du bon et du mauvais, considérés comme valeurs relatives ». Alors que la morale représente « l'ensemble de nos devoirs », l'éthique apparaît à la fois comme expression de « l'ensemble réfléchi de nos désirs » et comme « art de vivre ». La première « se veut universelle », alors que la seconde « est toujours particulière à un individu ou à un groupe ». L'une « tend vers la vertu et culmine dans la sainteté » et l'autre « tend le plus souvent vers le bonheur et culmine dans la sagesse »³¹. Comte-Sponville refuse de choisir entre la morale qui répond à la question « Que dois-je faire ? » et l'éthique à celle du « Comment vivre ? » parce que soutient-il : « la morale est [...] éthiquement justifiée (Spinoza), comme l'éthique est moralement légitime (Kant) »³².

• Dans les pays anglo-saxons

Dans le monde anglo-saxon, on distingue généralement trois niveaux du discours pratique :

*The term "ethics" is used in three different but related ways, signifying (1) a general pattern or "way of life", (2) a set of rules of conduct or "moral code", and (3) inquiry about ways of life and rules of conduct. In the first sense we speak of Buddhist or Christian ethics ; in the second, we speak of professional ethics and of unethical behavior. In the third sense, ethics is a branch of philosophy that is frequently given the name of meta-ethics*³³.

30. Paul RICŒUR, *Soi-même comme un autre*. Paris, Éditions du Seuil, 1990, p. 200-201.

31. *Ibid.*, P. 191-192.

32. *Ibid.*, p. 197

33. Paul EDWARDS (dir.), *The Encyclopedia of Philosophy*. New York/London, Collier-Macmillan Limited, 1967, p. 81-82.

De plus, grâce à l'apport de la philosophie analytique, plusieurs auteurs distinguent trois types de discours : le discours dans lequel s'exprime la pensée pratique de la personne qui tente de répondre de ses propres problèmes personnels ou de ceux d'autrui ; le discours qui constitue une sorte d'examen critique de la pensée pratique portant particulièrement sur les principes et les méthodes qui président aux prises de décisions ; le discours méta-éthique qui renvoie à l'étude de la logique ou de l'épistémologie de l'éthique³⁴.

Dans son ouvrage *Moral Philosophy* (1981), Raphaël relève trois branches distinctes dans la philosophie morale :

*First, there are logical problems about moral concepts and judgements. In the early stages of the subject, these were regarded as ontological problems [...] Nowadays we can see that more progress is made by looking at the problems in terms of logic and the use of language. Secondly, there are criteriological problems, questions about the criteria or standards of moral judgement, whether in private life or in the wider context of social and political organization. What makes a right action right ? What makes a good thing good ? What makes an unjust situation unjust, and what would help to make it more just ? [...] Thirdly, there are problems about the consistency of moral thinking with other bodies of thought*³⁵.

• En Amérique latine

En proposant un « lieu » critique devant la pluralité des morales, le philosophe argentin Enrique Düssel (1981) distingue ainsi l'éthique de la morale :

Par éthique, nous entendons le niveau des exigences pratiques, valables pour tout homme en toute situation historique [...] Par morale, nous entendons par contre, le niveau concret qui est délimité dans un système historique (aztèque, égyptien, chinois, grec, féodal, capitaliste, européen, etc. [...]) Devant le fait de la pluralité des morales, la question est de voir comment légitimer une éthique valable pour toute l'histoire mondiale³⁶.

Selon Düssel, l'éthique est transhistorique, alors que la morale est historique ; l'éthique est universelle, alors que la morale est relative, particulière. L'éthique apparaît enfin à la fois comme le point de fuite à partir duquel s'articulent les morales et ce qui permet de les apprécier.

34. W.K. FRANKENA, *Ethics*. Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1963, p. 1-10.

35. D.D. RAIHAEL, *Moral Philosophy*. Oxford/New York, Oxford University Press, 1981, p. 114-115.

36. Enrique DÜSSEL, « Une éthique unique peut-elle se légitimer devant la pluralité des morales ? » dans *Concilium*, 170, 1981, p. 95-96.

2.3. Que retenir de ces distinctions ?

La distinction de la morale et de l'éthique est nécessaire si l'on veut comprendre un peu plus ce qui est en jeu dans le phénomène de la tension suscitée entre la pratique et les finalités qui lui sont imposées ou proposées. De plus, l'identification d'un double niveau de discours auquel réfère cette distinction rend compte de la dynamique en cause dans cette tension : il y a d'abord le niveau factuel, pratique, « pratico-pratique » et ensuite le niveau théorique qui apparaît comme le « lieu » à partir duquel la distance et la création sont possibles après le débroussaillage critique.

Quant à savoir ce à quoi réfèrent la morale et l'éthique à partir d'une recherche sémantique permettant de délimiter ce qui appartient spécifiquement à l'une et à l'autre, c'est la confusion la plus totale ou presque. Notons que le mot « éthique » est apparu en français comme substantif en 1265 et comme adjectif en 1580. C'est un emprunt au latin *ethicus*, *ethica*, qui lui-même avait repris ces mots du lexique grec : $\eta\theta\iota\kappa\omicron\varsigma$ et $\eta\theta\iota\kappa\omicron\alpha$ ³⁷. Les mots « morale » et « éthique », l'un d'origine latine, l'autre d'origine grecque, renvoient à des contenus identiques se rattachant aux mœurs, aux coutumes, aux façons d'agir. En effet, le mot « éthique » découle de deux mots grecs : $\eta\theta\omicron\varsigma$ qui signifie, dans un premier sens, le séjour habituel, la demeure, la résidence et dans un second, les usages, les coutumes, et $\epsilon\theta\omicron\varsigma$; le caractère habituel, les dispositions morales³⁸. Au début de son *Traité du destin*, Cicéron traduit $\eta\theta\omicron\varsigma$; par « mores » et utilise le terme « moralis »

37. Cf. Paul FOULQUIÉ, *Logique et morale*. Paris, Les Éditions de l'École, 1950, p. 339-340 ; Raymond BOURGAULT, « Observations étymologiques sur l'éthique » (texte présenté lors du symposium sur l'éthique tenu à l'UQAR en novembre 1974).

38. « Au niveau du grec archaïque et de l'indo-européen, écrit Bourgault, *ethos* s'analyse en *swe-dhos*, mot dont les deux consonnes initiales se sont amuies. Le premier élément, *swe*, est une sorte de pronom qui est bien connu par les dérivés latins, *se*, *suus*, et français, *soi*, *son*, *sien*. La nature du deuxième élément est moins facile à établir. Certains pensent à la racine de *tithêmi* (*dhe-*), "poser", les autres s'abstiennent de théoriser. Il est possible qu'il faille distinguer un élément *-dh-*, phonème qui a souvent une valeur passive, *ey* un second élément, *-(e)Ëo*, qui a une valeur de factitif ou d'efgatif. Dans cette hypothèse, *etos* a pu désigner pour les anciens Grecs cette espèce d'activité normative par laquelle est donnée existence et forme à un "soi". La substance de la signification récupérable porte sur la nature de ce "soi". On peut montrer qu'il s'agit du groupe des parents ou alliés en tant qu'ils se distinguent expressément d'un groupe qui, pour eux, est un non-soi, v.g. une "moitié exogamique". Sur la base *swedh-*, les Latins ont formé *sôd-alis*, "compagnon, confrère, collègue", et les Grecs ont fait *idios* (*swedh-ios*), "privé", ce qui est propre à quelqu'un. [...] Ici, le rapport d'opposition du groupe à un autre groupe devient un rapport d'opposition d'un membre d'un groupe aux autres membres de ce même groupe et à son "ethos". L'individualité ("morale") se constitue, dirait-on, comme par retrait, par distanciation des coutumes et des impératifs d'abord indiscutés d'une communauté de gens solidaires. »

pour désigner la philosophie des mœurs : « [...] parce qu'elle a trait aux mœurs, en grec *ηθος* ; nous, pour désigner cette partie de la philosophie, nous disons couramment "philosophie" des mœurs, mais c'est le cas d'enrichir notre langue et de l'appeler morale³⁹ »

Afin de rendre ces deux concepts opératoires dans une problématique qui s'efforce de rendre compte de la dynamique de l'appréciation de l'action, nous proposerons une approche fonctionnelle de la morale et de l'éthique, en faisant intervenir un troisième terme, l'éthicologie. Il est important de noter que cette approche fonctionnelle n'est pas omniexplicative, mais suggestive.

3. Le triptyque : morale, éthique, éthicologie.

À la suite de ce qui a été précédemment affirmé, et pour préciser encore la nature de la morale et de l'éthique, nous proposons la distinction de trois types de discours. En effet, quand on s'applique à observer et à analyser dans une perspective holistique le phénomène normatif - prescriptif et axiologique -, nous pouvons dégager comme le montre le tableau 1 :

- Un premier type de discours : le **discours moral** dans lequel on retrouve :
 - une distinction sommaire du Bien et du Mal ;
 - l'apparition du devoir qui en découle ;
 - la formulation de règles précises en vue d'accomplir ce devoir.
- Un deuxième type de discours : le **discours éthique** qui porte sur la morale, et dans lequel on retrouve généralement :
 - une critique de la distinction du Bien et du Mal ;
 - une recherche du fondement de l'obligation et des finalités de l'action ;
 - une appréciation des règles proposées ou imposées ;
 - une proposition plus ou moins élaborée d'un art de vivre.
- Un troisième type de discours : le **discours éthicologique** qui porte sur les deux premiers discours, et dans lequel on retrouve :
 - une tentative de rendre compte, d'expliquer ou de comprendre ce qui est en jeu dans les deux discours précédents.

39. CICERON, *Traité du destin. (De Fato)*. Texte établi et traduit par Albert Yon. Cinquième tirage. Paris, Les Belles Lettres, 1991, 1, 1, p. 2 : « [...] *quia pertinet ad mores, quod ηθος illi uocant, nos eam partem philosophiae de moribus appellare solemus, sed decet augentem linguam Latinam nominare moralem* ».

Tableau 1

MORALE	ÉTHIQUE	ÉTHICOLOGIE
Discours prescriptif	Discours appréciatif proposant un art de vivre	Discours descriptif, analytique ou interpré- tatif
portant sur l'action à réguler	portant sur le jugement qui commande l'action morale et plus particu- lièrement sur les élé- ments suivants :	portant sur ce qui est en jeu dans les deux premiers discours :
– à partir d'une distinction du Bien et du Mal assez bien tranchée et sommairement présentée ;	– les critères de la distinction du Bien et du Mal ;	– le contexte histori- que, politique, économique des pratiques morales et des modes de production des discours moral et éthique ;
– à partir du devoir suscité par cette distinction ;	– le fondement et les finalités de l'obligation ;	– la logique du dis- cours ;
– à partir d'un certain nombre d'impératifs, de prescriptions découlant du Bien à faire et du Mal à éviter.	– la pertinence de la prescription (loi, règle ou norme) et sa capacité de concrétiser l'idéal visé.	– la dynamique du discours ; – l'articulation de la pratique et de la prescription (loi, règle, norme) ; – l'articulation de la prescription et de la valeur ; – le contenu donné à la valeur par la légitimation.

Notons que ces trois types de discours renvoient à des façons distinctes de se rapporter à l'action. La morale et l'éthique relèvent d'un premier niveau de discours qui exprime le souci de la normativité. L'une manifeste le souci du devoir et de la prescription et l'autre exprime le souci de la recherche du fondement et des finalités de l'obligation, avec comme objectif principal l'élaboration d'un art de vivre. Quant à l'éthicologie, elle fait de ce souci de normativité un objet d'étude.

3.1. Quelques remarques préliminaires

Quelques remarques s'imposent avant de présenter chacun de ces trois types de discours. Le discours moral peut parfois exister à l'état brut dans les lettres que des lecteurs font parvenir à la direction d'un journal pour protester contre une prise de position. On peut le retracer dans la réprimande qu'un père adresse à son fils pour le remettre dans le « droit » chemin ou encore, dans le sermon sur la modestie qu'un pasteur destinait jadis spécialement aux femmes au début de la saison estivale. Toutefois, on ne le retrouve pas toujours à l'état pur. Dans une exhortation morale, on peut identifier de temps à autre quelques éléments propres à la réflexion éthique, car le discours moral invite parfois subtilement celui ou celle à qui il s'adresse à entreprendre une démarche éthique.

Le discours éthique, qui s'articule principalement au plan de la légitimation et des valeurs, n'est pas tout à fait étranger à la morale : tantôt, il en est le reflet pur et simple, c'est-à-dire qu'il ne fait que justifier et renforcer la prescription, tantôt il contribue à la renouveler de l'intérieur: il lui donne alors un nouveau souffle, ou encore assouplit et nuance la prescription.

Le discours éthicologique n'est pas le fruit d'une création *ex nihilo* : il présuppose, pour exister comme tel, la morale et l'éthique, et plus précisément l'éclatement de cette morale et de cette éthique. Comme échappée de l'éthique, l'éthicologie peut se présenter comme étape préparatoire au questionnement éthique ou comme démarche qui oblige celui ou celle qui s'y engage à plus de lucidité dans sa réflexion morale ou éthique. Nous aborderons cette question dans le prochain chapitre.

3.2. Le discours moral

Le premier type de discours que l'on peut observer, c'est celui dans lequel s'exprime la morale, la morale pratique. Dans ce type de discours, prévalent la loi, la norme, la règle, le précepte, le règlement, qui guident, orientent, encadrent l'action individuelle et collective. La morale pratique correspond à cette première « couche relativement superficielle de l'expérience morale, à savoir l'expérience des devoirs⁴⁰ » ; expérience que le discours moral exprime dans un style particulier. En nous référant à la théorie du développement du jugement moral élaborée par Lawrence

40. Georges GURVITCH, *Morale théorique et science des mœurs*. Paris, Presses universitaires de France, 1961, p. 115.

Kohlberg, ce type de discours rejoint la capacité de jugement de la personne que l'on peut situer au stade de la morale « préconventionnelle » ou « conventionnelle »⁴¹.

Paul Foulquié parle ici de la « morale vulgaire » qu'il distingue de la « morale philosophique ». Selon lui, la morale « vulgaire » ou « pratique » est celle que l'on enseigne aux enfants ou que l'on expose au peuple :

L'enseignement moral se borne à peu près à la morale pratique, qui consiste dans la distribution des actes humains en deux catégories : les actes bons et les actes mauvais, et dans l'exposé des devoirs particuliers. [...] On ne se demande pas quel est le principe d'après lequel se fait la distinction du bien et du mal ou, si ce principe est formulé, on le considère comme évident et indiscutable. L'obligation d'être fidèle à ses devoirs est présentée comme allant de soi et n'ayant pas besoin d'être justifiée⁴².

Il est important de souligner que cette distinction aussi tranchée entre les actes humains peut relever également d'une morale qui refuse toute justification en dehors de la quotidienneté ou de l'accord charnel avec le monde. Le Camus des *Noces* illustre bien ce type de discours moral quand il écrit : « Entre ce ciel et ces visages [...] rien où accrocher une mythologie, une littérature, une éthique ou une religion, mais des pierres, la chair, des étoiles et ces vérités que la main peut toucher⁴³. »

Le type de discours « dogmatique » propre à la morale a connu sa période glorieuse au Québec à l'époque de l'enseignement du *Petit Catéchisme*, qui a formé plusieurs générations de Québécoises et de Québécois, dans lequel la morale apparaît « coincée » entre le dogme et le culte :

La doctrine chrétienne, c'est-à-dire la vraie religion de Jésus-Christ [...] que résume le catéchisme comprend trois parties : 1. Le Dogme ou vérités à croire. 2. La Morale ou devoirs à pratiquer, renfermés dans les commandements de Dieu et de l'Église, nous apprenant ce qui est bien et ce qui est mal. 3. Le Culte ou moyens établis par Dieu et que nous devons employer pour rendre hommage à la divinité et nous sanctifier⁴⁴.

De façon générale, la morale prescrit des devoirs pour faire le Bien et éviter le Mal. Son but avoué est de produire des bons chrétiens, des

41. Lawrence KOHLBERG, « Stages of Moral Development as a Basis for Moral Education », dans C. BECK, B.S. CRITTENDEN et E.V. SULLIVAN (dir.), *Moral Education : Interdisciplinary Approaches*. Toronto, University of Toronto Press, 1971, p. 85-88.

42. Paul FOULQUIÉ, *op. cit.*, p. 338.

43. Albert CAMUS, *Noces*. Paris, Éditions Gallimard, 1950, p. 66.

44. E. LASFARGUES, Explication littérale et sommaire du *Catéchisme* des provinces ecclésiastiques de Québec, Montréal et Ottawa. Québec, 1948, p. XXXI.

bonnes mères de famille, des bons ouvriers, des bons patrons, des bons commerçants, des bons citoyens, etc. Eric Weil souligne ainsi la fonction omniprésente de la morale :

La morale se déploie en un système de prescriptions et d'interdictions - sans lacune pour qui vit selon ce système (plus exactement : à l'intérieur de ce système). Il n'est pas d'acte, de démarche importante qui ne s'y trouvent réglés : la raison en est que ce qui importe, importe précisément par le fait qu'il est objet d'un règlement, tandis que d'autres activités restent sans importance, profanes, parce que l'arbitraire y est admis et de mise⁴⁵.

La morale revêt toujours un caractère absolu ; il ne peut en être autrement. Michel Istas rappelle pertinemment que

La morale est prescriptive : elle énonce des règles absolues. Elle peut prendre en considération des circonstances de temps et de lieu et tenir compte des personnes, mais la règle énoncée garde même alors son caractère absolu : elle affirme que, dans les circonstances envisagées, le comportement doit être celui qui est énoncé et ne peut être autre. Le pluriel ne peut trouver de place dans sa présentation⁴⁶.

André Comte-Sponville écrit à ce sujet que « le Bien et le Mal de la morale se donnent pour absolu [...] et se veulent universels »⁴⁷.

Le discours moral pratique apparaît quand une distinction entre le bien et le mal est en cause ; de cette distinction sommairement présentée en faveur du bien découlent des règles, des principes régulateurs qui suscitent des actions, des comportements précis, des attitudes particulières. La morale s'exprime dans le discours normatif, prescriptif, dans l'exhortation à obéir à la règle. Durkheim rend compte de ce type de discours, quand il présente les caractères distinctifs du fait moral : « Toute morale, écrit-il, se présente à nous comme un système de règles de conduite caractérisé par l'obligation et la désirabilité⁴⁸. » Le Devoir et le Bien forment en morale un couple indissociable, l'un appelle l'autre.

Dans le discours moral pratique, on affirme la règle qui n'invite pas ou peu à la discussion : il s'agit de « faire le Bien et éviter le Mal ». « On ne juge pas la morale, on juge en fonction d'elle, qui est évidente et natu-

45. Éric WEIL, *Philosophie morale*. Seconde édition. Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1969, p. 21.

46. Michel ISTAS, *Les morales selon Max Weber*. Paris, Les Éditions du Cerf, 1986, p. 9.

47. André COMTE-SPONVILLE, *op.cit.*, p. 189.

48. Émile DURKHEIM, « Détermination du fait moral », dans *Bulletin de la Société française de philosophie*, 1906, p. 114.

relie », écrit Éric Weil⁴⁹. La règle est souvent énoncée en faisant référence à un pouvoir plus ou moins anonyme, masqué, et d'autant plus efficace : « Tout le monde le fait, fais-le donc ! » La prescription s'impose d'elle-même dans le parti, dans le syndicat, dans le gang ; elle est le reflet d'un certain non-dit, de l'approbation ou de la désapprobation publique. Elle prend la forme de la mode et des modes qui enclenchent un processus inexplicé de désirabilité et d'obligations particulières. Elle se drape des artifices de la publicité, de la propagande pour s'imposer. Elle s'offre même insidieusement en spectacle dans les vidéoclips.

On constatera, dans la présentation que nous avons faite du discours moral, que nous avons particulièrement insisté sur ce que l'on pourrait appeler l'envers des manifestations de la dynamique morale. Nous avons principalement et volontairement mis l'accent sur les caractéristiques de la « morale close » pour reprendre l'expression de Bergson.

Après avoir constaté sa relativité, il est important de rappeler la nécessité de la morale. En effet, aucun groupe humain, quel qu'il soit, n'a pu, ne peut et ne pourra exister sans elle. La morale réfère au code social, à cet ensemble de règles admises dans une société donnée et auxquelles chacun doit se conformer pour être considéré comme membre à part entière de cette société. C'est le chemin obligé qui conduit vers l'autre, en tant qu'expression de la Loi qui structure le sujet humain ; c'est grâce à elle que se joue le jeu complexe de la reconnaissance réciproque et de la responsabilité.

La morale est l'expression des deux interdits fondateurs, l'interdit du meurtre et celui de l'inceste, qui permettent à l'humanité sans cesse menacée de se protéger contre elle-même et d'advenir au monde et à l'histoire. Elle se manifeste dans le *Décatalogue* qui crée la communauté et lui permet de s'épanouir ainsi que dans la *Déclaration universelle des droits de l'Homme* qui invite à la responsabilité et à la créativité. On la retrouve enfin dans le code déontologique qui règle l'exercice d'une profession, en rappelant les exigences minimales du respect de la dignité humaine et de la solidarité.

3.3. Le discours éthique

Aussi longtemps que sa certitude n'est pas ébranlée, le problème de la morale n'existe pas pour celui ou celle qui vit conformément (aveuglément) selon ses préceptes. La distinction du Bien et du Mal, la nomencla-

49. Éric WEIL, op. cit., p. 22.

ture des devoirs, le système de règles qu'elle prescrit vont alors de soi. Il suffit d'un doute, d'un petit soupçon, pour que s'enclenche le discours éthique, car le discours moral, même s'il est parfois utilisé pour discréditer ou même empêcher la réflexion critique, ne peut pas tout à fait réussir à s'y mettre à l'abri.

Au début de son *Histoire de la morale*, Perelman présente ainsi la dynamique de la philosophie morale : elle « ne se contente pas d'accepter les règles telles qu'elles viennent d'un milieu social déterminé, mais cherche à les améliorer et à les perfectionner. » Il précise ensuite la fonction critique du philosophe moraliste dans la société :

Depuis Parménide, la philosophie grecque a cherché à opposer ce qui était accepté et admis par l'opinion à ce qui était la vérité, or la morale admise dans un certain milieu social est toujours objet d'opinions auxquelles on peut opposer une morale qui serait fondée philosophiquement, qui serait l'objet d'une science qui ne se contente plus des opinions courantes⁵⁰.

À ce propos, François Grégoire souligne que « le fait moral » s'accompagne inévitablement pour le penseur sincère d'un « problème moral » aux aspects très divers⁵¹. » Jankélévitch estime quant à lui qu'« une morale honorée par l'opinion publique [est] a priori sujette à caution⁵² ». Face à la morale, Paul Foulquié rappelle le travail du philosophe qui « demande raison de tout » : « Pour le philosophe, écrit-il, la partie essentielle de la morale est la morale théorique, qui détermine le principe de la distinction du bien et du mal et le fondement, c'est-à-dire le pourquoi, non seulement de tous les devoirs particuliers, mais encore de l'obligation elle-même de faire son devoir⁵³. » Tous ces témoignages convergent pour affirmer que la morale, en tant que discours portant sur la distinction du Bien et du Mal et des devoirs qui en découlent, suscite inévitablement la réflexion critique. Cette réflexion critique, c'est l'éthique.

Comment caractériser le discours éthique ? D'après Le Senne, la philosophie morale comme « démarche de la conscience » a pour fonction de « médiatiser intellectuellement la moralité »⁵⁴. Cette médiation intellectuelle regroupe les réflexions systématiques, multiples et variées que pro-

50. Chaïm PERELMAN, *Introduction historique à la philosophie morale*. Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1980, p. 7.

51. François GRÉGOIRE, *Les grandes doctrines morales* (coll. Que sais-je ?, n° 658). Paris, Presses universitaires de France, 1971, p. 9.

52. Vladimir JANKÉLÉVITCH, *op. cit.*, p. 7.

53. Paul FOULQUIÉ, *op. cit.*, p. 338.

54. René LE SENNE, *Traité de morale générale*. Paris, Presses universitaires de France, 1967, p. 22.

posent les éthiques concernant les finalités de l'action, les critères de distinction du bien et du mal, les racines de l'obligation. Elle n'est pas tout à fait et la plupart du temps déconnectée de la moralité vécue. À ce propos, Jacques Maritain écrit :

[...] les hommes n'ont pas attendu les moralistes pour avoir des règles morales, et les moralistes justifient un donné qui leur préexiste et qui a plus de consistance pratique et de densité spirituelle que les théories par lesquelles ils tâchent d'en rendre raison. Ils sont des éducateurs et des réformateurs des mœurs et ils dépendent des mœurs. Beaux réformateurs qui finalement justifient ce que pensent déjà fermement (sinon ce que font) la marchande de légumes et le potier du bourg⁵⁵.

Cette conviction est partagée par Éric Weil qui, à la suite de Kant, souligne que

[...] c'est un fait que la communauté nourrit le philosophe, que, sans la communauté et la morale concrète qui la tient ensemble, qui la constitue à proprement parler, il ne pourrait pas s'adonner à la recherche, et le philosophe de la morale n'est pas suffisamment aveugle ou dénué de bon sens pour le méconnaître.

Il mentionne également que

[l']on ne rencontre guère, parmi les philosophes de la morale, un seul révolutionnaire. De manière correspondante, les révolutionnaires, même philosophes, ne sont guère moralistes, si ce mot désigne celui qui est à la recherche de la théorie de la morale⁵⁶.

Notons au passage que chez Éric Weil les termes « morale » et « éthique » sont synonymes.

L'éthique se définit d'abord comme discours appréciatif des finalités qui sont proposées pour réguler l'agir humain ; ce discours est généralement nuancé, parfois délicatement nuancé. Les finalités problématiques de l'action dont se préoccupe la réflexion éthique l'amènent à discuter les critères de la distinction du Bien et du Mal et soulèvent la question des fondements de l'obligation qui en découle. L'éthique se définit aussi comme l'élaboration plus ou moins achevée d'un système de légitimation, d'un art de vivre, dans lequel s'articule toute une constellation de valeurs. Par rapport à la prescription, la réflexion éthique se donne du large : elle s'élabore généralement au-delà du champ magnétique de la volonté prescriptive, échappant ainsi aux attraites de la règle pour se

55. Jacques MARITAIN, *op. cit.*, p. 33.

56. Éric WEIL, *op. cit.*, p. 42.

déployer au sein d'une constellation de valeurs qui n'appellent pas immédiatement l'injonction normative mais invitent à la créativité.

L'éthique rend donc compte de l'expérience de la liberté créatrice où la règle devient problématique par rapport à l'idéal visé. Ainsi, pour reprendre Nietzsche, à la lumière de la réflexion éthique, la morale peut se révéler sous de multiples visages.

Bref, le discours éthique témoigne d'une tension. D'une tension causée par la formulation d'un idéal qui s'adresse et fait appel à la créativité des individus et des groupes. D'une tension suscitée par la formulation et le caractère instrumental de la loi, de la règle, de la norme, à la lumière de l'utopie qu'elle propose. Par rapport à la morale établie, la réflexion éthique propose un art de vivre qui n'est pas d'abord la conséquence de l'application d'un ensemble de règles, mais l'expression d'une liberté créatrice au regard des valeurs.

3.4. Le discours éthicologique

Après avoir présenté brièvement le discours moral et le discours éthique, nous présenterons maintenant le discours éthicologique qui forme le troisième panneau de notre triptyque.

Les discours moral et éthique n'occupent pas tout le territoire qui s'offre à notre exploration. La nécessaire distinction entre le moment descriptif et le moment normatif (prescriptif et évaluatif) dans l'estimation de l'action nous amène à identifier une troisième démarche tout aussi importante que les deux premières : celle où l'on s'applique à rendre compte de ce qui est en jeu dans la dynamique morale et éthique ; d'où le néologisme éthicologie, discours sur l'éthique.

Le champ de l'éthicologie est occupé par quelques disciplines. Une certaine sociologie des mœurs, par exemple, peut être considérée comme une démarche éthicologique, à condition toutefois de prendre un certain recul face à l'approche préconisée par Émile Durkheim et Lucien Lévy-Bruhl. Dans la manière de traiter de l'éthique en sociologie, les sociologues Isambert, Ladrière et Terrenoire proposent une approche différente de celles de leurs prédécesseurs :

Chez les auteurs du début du siècle (les durkhémiens, Lévy-Bruhl), la détermination de ce qu'est le fait moral n'est pas détachée de celle de « ce qui est moral ». Et [...] l'expression de « sociologie morale » ou « sociologie de la morale » transporte des connotations moralisantes, ce que ne fait pas, par exemple, le mot « éthique » chez Max Weber. [...] Faire une « sociologie de

l'éthique » pourrait donc être, à la limite, tenter de reconstruire la sociologie tout entière⁵⁷.

Ils précisent ensuite la direction que cette sociologie de l'éthique doit prendre :

Un premier domaine se dessine donc où la sociologie de l'éthique, partant des grands problèmes moraux qui agitent l'opinion, a l'occasion de voir comment se « publicise » et s'institutionnalise la gestion des enjeux personnels les plus importants, les transferts de compétence éthique que cela suppose, les soumissions et les révoltes que cela suscite⁵⁸.

Jean Rémy présente très bien, du lieu de la sociologie, ce que peut être un type de discours éthicologique : « Le discours sociologique est ainsi proposé, écrit-il, comme un discours autonome, mais non autosuffisant. La démarche sociologique est un moment de la démarche existentielle plus englobante, où est mis entre parenthèses méthodologiques le niveau de l'engagement éthique⁵⁹. » Ici, la définition que ce sociologue donne du mot « éthique » rejoint celle qui est proposée dans ce triptyque.

La philosophie analytique occupe également une place importante dans le champ éthicologique. R.M. Hare écrit dans *La philosophie analytique* : « Une thèse morale est une thèse sur ce qui, en particulier ou en général, est bien ou mauvais, etc. Une thèse éthique est une thèse sur l'emploi ou le sens des mots et des concepts comme le "bien", le "mal", "bon" ou "mauvais", etc.⁶⁰. » La « thèse éthique » suivant la définition de Hare telle que définie par Hare est en fait un discours éthicologique.

Le discours de certains historiens des mentalités tient pour une bonne part à l'éthicologie. L'approche sémiotique appliquée au discours moral ou éthique n'est pas tout à fait étrangère aux visées éthicologiques, quand en sémiotique, on recherche « comment un texte dit ce qu'il dit », en particulier un texte moral ou éthique.

L'approche éthicologique de la morale et de l'éthique peut donc s'élaborer à partir de disciplines scientifiques différentes et complémentaires ou encore s'en inspirer.

D'où qu'elles proviennent, la démarche et la réflexion éthicologiques permettent de voir autrement, de faire voir, et éventuellement de mieux voir quelques aspects du concevable et de l'inconcevable, du dit et

57. François-A. ISAMBERT *et al.*, *op. cit.*, p. 326.

58. *Ibid.*, p. 338.

59. Jean RÉMY, « Sociologie de la morale », dans *Recherches de science religieuse*, 70, 1982, p. 81.

60. R.M. HARE, dans *La philosophie analytique* (coll. « Cahiers de Royaumont, philosophie », 4). Paris, Éditions de Minuit, 1962, p. 317.

du non-dit, de l'apparent et de l'occulté, au pays du Bien et du Mal. Comme méthode d'exploration, l'approche éthicologique peut conduire à une remontée aux sources de la prescription et de l'appréciation de l'action et favoriser, dans une certaine mesure, la reconstitution de leur genèse, de leur développement et de leur déclin. Elle peut également stimuler la mémoire et la créativité. Voilà pourquoi, devant la complexité de la dynamique morale et éthique dont elle est elle-même issue, l'éthicologie, comme entreprise d'exploration, doit veiller à se doter de plusieurs clefs d'interprétation lui permettant de mieux comprendre et de rendre compte de la complexité de cette dynamique.

Dans les prochains chapitres, nous proposerons une façon particulière de concevoir la démarche éthicologique. Nous nous contentons pour le moment de situer brièvement l'approche éthicologique par rapport à la morale et à l'éthique.

4. Cinq manières d'intervenir dans les champs moral, éthique et éthicologique

Après avoir présenté brièvement les discours moral, éthique et éthicologique, nous compléterons la présentation de ce triptyque en attirant l'attention sur cinq manières d'intervenir dans le domaine complexe de l'appréciation de l'action.

Pour ce faire, nous présenterons à tour de rôle chacun des intervenants suivants :

1. Le moraliste pratique.
2. Le moraliste descriptif.
3. Le philosophe, le théologien moraliste ou l'éthicien.
4. L'éthologue éthicien.
5. L'éthicologue (voir tableau 2).

Tableau 2

MORALE		ÉTHIQUE	ÉTHICOLOGIE	
MORALISTE PRATIQUE	MORALISTE DESCRIPTIF	ÉTHICIEN	ÉTHOLOGUE ÉTHICIEN	ÉTHICOLOGUE
• Il enseigne le bien à faire et le mal à éviter; • il exhorte autrui à se conformer à la loi, à la règle, à la norme; • il veille aux bonnes mœurs; • etc.	• Il peint les mœurs de ses contemporaines et de ses contemporains en les revoyant subtilement à un type d'homme et de femme, à un modèle de société; • il analyse le « cœur humain » en tenant un discours discrètement prescriptif; • etc.	• Il recherche un art de vivre, en esquissant un projet de vie individuelle et collective; • il questionne la règle à la lumière de ce projet; • il étudie, analyse et critique les mœurs, la morale officielle de sa société, de son époque; • etc.	• À partir d'une pratique scientifique particulière, il analyse les mœurs de ses contemporaines et de ses contemporains; • il propose l'esquisse d'une « vision du monde » qui les interpelle; • etc.	• À partir d'un point de vue particulier ou dans une perspective holistique, il propose une lecture de ce qui est en jeu dans les pratiques et les discours moraux et éthiques; • etc.

4.1. Le moraliste pratique

Le moraliste pratique, c'est l'homme ou la femme de la distinction sommaire du bien et du mal. C'est celui ou celle qui enseigne la Loi et exhorte les autres à s'y conformer. C'est le croisé engagé aveuglément dans une campagne contre le vice ou en faveur de la vertu. C'est l'homme de la consigne ; c'est la femme de principe. C'est aussi le militant syndical ou le membre du parti qui veille à l'orthopraxie. C'est le politicien rusé qui prône la loi et l'ordre, en manipulant l'opinion publique à coups de slogans. C'est l'homme de l'appareil qui enseigne le Bien à faire et le Mal à éviter. C'est le parent qui « élève » son enfant ou qui le « dompte ». C'est le prédicateur qui veille aux bonnes mœurs, en menaçant du feu de l'enfer ceux et celles qui font le mal. Le discours moral, c'est également, il ne faut pas l'oublier, le langage des camps de rééducation et celui qui scande la marche sous les bannières.

Le moraliste pratique, c'est aussi et souvent le parent ou l'éducateur qui inculque avec discernement à l'enfant les principes élémentaires de la morale pour lui permettre de s'intégrer le plus harmonieusement possible dans la société. C'est l'homme ou la femme de conviction qui prône les droits de la personne, spécialement ceux des plus démunis et des exclus et qui rappelle vigoureusement les devoirs des individus, de la société et de l'État à leur égard. Le moraliste pratique, c'est celui ou celle qui milite en faveur d'une société plus juste, d'un partage des richesses plus équitable entre les pays développés et ceux en voie de développement.

4.2. Le moraliste descriptif

Le moraliste descriptif, c'est celui ou celle qui observe, écoute et peint les mœurs de son époque. C'est l'homme ou la femme qui sensibilise ses contemporaines et ses contemporains aux ambiguïtés de leurs conduites individuelles et collectives, en utilisant le clavier de l'art. C'est le littéraire qui, dans son discours subtilement normatif, rend compte des mœurs de sa société, sans toutefois utiliser un outillage conceptuel sophistiqué.

Le moraliste descriptif ne peut pas être classé uniquement dans le champ moral. Certes son discours tient de la morale, par son caractère « discrètement normatif », mais il relève aussi de l'éthique, par l'idéal qui lui sert de référence, et qui est constamment présent dans son discours comme un vibrant appel lancé à la conscience de ses contemporaines et de ses contemporains. Vladimir Jankélévitch présente bien celui qu'il désigne comme le « peintre des mœurs » :

Les peintres des mœurs, qui au XVII^e et au XVIII^e siècles décrivent les « caractères » et les types sociaux de leur temps, on les appelle « les moralistes français » — et ce n'est pas sans raison: La Bruyère et Vauvenargues ne sont pas des spectateurs désintéressés et amusés de la comédie humaine [...] Ils renvoient à un type d'homme meilleur, qui reste en général anonyme [...] Pour tout dire, la « caractérologie » ou mieux la « caractérographie » [...] est discrètement normative, et sur un fond de manichéisme⁶¹.

Albert Bayet, dans son ouvrage *La science des faits moraux*, apporte un point de vue intéressant sur ce type particulier de moraliste :

En vain, des hommes comme Montaigne, Charron, Montesquieu, Voltaire, Diderot avaient eu, dès avant notre siècle, le sentiment plus ou moins vif de la diversité des idées morales. Aucun d'entre eux n'avait clairement proclamé la relativité. Malgré tout, l'idée subsistait [...] qu'au-dessus des singularités, des bizarreries, des exceptions [...], il y a la morale type, « la morale vraie » facile à connaître en tout moment et donnant réponse à tout⁶².

Le peintre des mœurs se distingue du moraliste pratique en ce qu'il n'utilise pas comme lui le langage direct, vif et incisif. Toutefois, même s'il partage avec l'éthicien un souci de questionnement de la règle, de la norme, de la moralité, il ne parvient pas comme ce dernier à formuler explicitement, et avec un appareillage conceptuel « scientifique », un quelconque art de vivre qui puisse avoir du mordant dans le réel. Voilà pourquoi on ne peut pas rigoureusement le présenter comme éthicien, mais comme moraliste descriptif.

Le moraliste descriptif, c'est La Rochefoucauld qui porte un regard critique sur la conduite de sa société et les événements de son temps. Ses *Maximes* témoignent d'un regard pénétrant et d'un certain pessimisme à l'égard de ses semblables :

Ce que nous prenons pour des vertus n'est souvent qu'un assemblage de diverses actions et de divers intérêts que la fortune ou notre industrie savent arranger, et ce n'est pas toujours par valeur et par chasteté que les hommes sont vaillants et que les femmes sont chastes⁶³.

La Rochefoucauld s'emploie à explorer les « terres inconnues » du « pays de l'amour-propre⁶⁴ » que sont les sentiments les plus nobles : l'amour,

61. Vladimir JANKÉLÉVITCH, *Op. Cit.*, p. 28.

62. Albert BAYET, *La science des faits moraux*. Paris, Félix Alcan, 1925, p. 13.

63. François de LA ROCHEFOUCAULD, *Maximes*. Édition de J. Truchet. Paris, Garnier, 1967, maxime n° 1.

64. *Ibid.*, maxime n° 3.

l'amitié, la générosité, la pitié et la clémence. En fin observateur, il manie l'ironie d'une manière exceptionnelle : « Nous avons tous assez de force, écrit-il, pour supporter les maux d'autrui⁶⁵. » Ses *Maximes* constituent un recueil de réflexions proposé par un homme déçu de la vie et des intrigues politico-militaires, et qui recherche quelques consolations dans la pratique et l'observation de la vie mondaine.

Le moraliste descriptif, c'est La Fontaine, ce courtisan habile, qui sait combiner, heureusement pour lui, la recherche du confort et la liberté de parole. Ses *Fables* suggèrent finement aux hommes et aux femmes de son époque l'esquisse d'un certain art de vivre, en présentant différents tableaux illustrant des conduites humaines. Le moraliste descriptif, c'est aussi La Bruyère, ce bourgeois parisien qui mène une vie assez solitaire. *Les Caractères* qu'il peint constituent une peinture satirique de l'homme, de la femme et de la société de son époque. Il explore le « cœur humain » et y décèle la contradiction, rarement le bonheur⁶⁶. Il observe sa société pour n'y découvrir que des « discussions inutiles⁶⁷ » et la « poursuite vaine de la richesse ». Ce qui l'amène à affirmer : « triste condition de l'homme, et qui dégoûte de la vie ! Il faut suer, veiller, fléchir, dépendre, pour avoir un peu de fortune, ou la devoir à l'agonie de nos proches⁶⁸. » La Bruyère jette donc un regard critique sur la cour, les usages à l'honneur, la prédication, etc. Et ce, avec un but précis. Il emprunte à son public, comme il l'écrit, la « matière » de son ouvrage et la lui rend, de façon à ce qu'il puisse « regarder avec loisir ce portrait [...] fait de lui d'après nature, et s'il se connaît quelques-uns des défauts [...] s'en corriger »⁶⁹.

Le moraliste descriptif appartient aussi à cette impressionnante lignée de romanciers et de romancières, de cinéastes, d'essayistes de tous horizons qui peignent « l'âme humaine » et la société, dans le but de rectifier plus ou moins discrètement les mœurs de leurs contemporaines et de leurs contemporains. Pour ce faire, il se contente d'esquisser sans plus, plus ou moins discrètement, un certain « idéal » qui n'existe plus ou qu'il faudrait atteindre. Plusieurs créateurs contemporains s'emploient de multiples façons à décrire, à expliquer ou encore à faire voir les nombreuses facettes de « l'ère du soupçon », de « l'ère du vide » ou encore celles du « déclin de l'empire américain » et de « la défaite de la pensée ».

65. *Ibid.*, maxime n° 19.

66. Jean de LA BRUYÈRE, *Les Caractères*. Préface de Marcel Jouhandeau (coll. Folio, n° 693). Paris, Éditions Gallimard, 1975, chap. IV.

67. *Ibid.*, chap. V, n° 5.

68. *Ibid.*, chap. VI, n° 68.

69. *Ibid.*, préface, p. 2.

4.3. L'éthicien

L'éthicien, c'est celui ou celle qui questionne la morale, et la morale de son époque qui devient pour lui ou pour elle un problème : le problème de l'expression de la liberté, de la recherche du bonheur, du bien, du plaisir, de la justice, de l'amour, de la sagesse, de la survie de l'espèce, de la rencontre de l'autre, de la responsabilité, etc.

Toute cette recherche renvoie à la question d'ensemble qui a été formulée différemment au cours de l'histoire de l'éthique, mais que l'on pourrait, à la suite de Vernon Bourke, présenter en deux volets : « comment l'homme peut-il vivre et agir au mieux, en vue de réaliser son projet d'homme ? » et « comment expliquer et justifier le "devoir" dans l'expérience humaine ? »⁷⁰

L'éthicien, c'est Qohélet, Aristote et Épicure, Diogène et Sénèque, Augustin et Thomas d'Aquin, Spinoza et Kant, Nietzsche et Camus, etc. Ces hommes ont exploré patiemment, courageusement, parfois même désespérément la condition humaine. Ils y ont décelé des possibilités, des promesses ; ils ont dû affronter ses limites. Ils ont recherché et proposé un art de vivre en accord avec la vision du monde qu'ils ont suggérée à leurs semblables. Pour ce faire, ils ont soupesé et pesé la morale de leur époque, ils ont entretenu des doutes, des soupçons à son égard. Ils ont été capables de distance, d'utopie, d'idéal qui interpellent, stimulent, invitent à l'action responsable.

4.4. L'éthologue éthicien

L'éthologue éthicien, c'est l'homme ou la femme de science qui, à partir de son expérience scientifique particulière (sociologie, histoire, anthropologie, biologie, physique), estime de son devoir d'interpeller ses contemporaines et ses contemporains en questionnant leurs mœurs, leur ethos — au sens large de mode de vie —, et en proposant de nouvelles pistes de réflexion sur les finalités de l'agir humain.

L'éthologue éthicien n'est pas moraliste, en ce sens qu'il ne proposera pas ou n'imposera pas une conduite particulière à partir de principes régulateurs bien précis ; il n'est pas non plus l'éthicien qui propose une « vision du monde », une utopie bien articulée. Son discours sur les mœurs lui vient de sa pratique scientifique, d'où sont tirées quelques considérations susceptibles éventuellement de modifier la morale générale-

70. Vernon BOURKE, *Histoire de la morale*. Trad. de l'anglais par J. Mignon. Paris, Les Éditions du Cerf, 1970, p. 8.

ment admise et de féconder la recherche éthique. On ne peut le présenter comme moraliste ou éthicien parce que son discours se situe à la charnière de l'éthique et de l'éthicologie, d'où le terme « éthologue éthicien ».

Nous illustrerons brièvement ce que peut être l'éthologue éthicien, en présentant sommairement le questionnement soulevé par cinq hommes de science qui ont témoigné des inquiétudes, des angoisses même de notre époque. Il s'agit de Jean Rostand, Konrad Lorentz, Henri Laborit, Albert Jacquard et Hubert Reeves.

Dans *Carnet d'un biologiste* (1969), Jean Rostand propose quelques paroles de sagesse, sous forme d'aphorismes qu'il tire de ce qu'il appelle sa « familiarité avec la nature qui rend très différent des autres⁷¹ » et qui permet de voir « dans la nature beaucoup plus que l'homme, et dans l'homme beaucoup plus que la nature⁷² ».

Konrad Lorenz affirme dans *Les huit péchés capitaux de la civilisation* (1973) que « l'humanité contemporaine est en péril » et qu'« elle court de nombreux dangers, que le naturaliste et le biologiste en premier lieu sont seuls à apercevoir, alors qu'ils échappent au regard de la plupart des hommes »⁷³. Cet homme de science déclare qu'il lui faut sortir de son rôle habituel et qu'« il est [...] du devoir du savant de tirer la sonnette d'alarme, au lieu de se borner, selon son habitude, à se consacrer à l'investigation de phénomènes nouvellement découverts⁷⁴ ». Konrad Lorenz explique qu'il est de son devoir de « contribuer à diminuer les périls qui pèsent sur l'humanité⁷⁵ », en rendant accessibles « les vérités biologiques de base⁷⁶ ».

Dans l'*Éloge de la fuite* (1976) qu'il écrit à la lumière des découvertes biologiques actuelles, Henri Laborit présente la fuite comme posture éthique par excellence. Seule la fuite, selon ce biologiste, permet « de demeurer normal par rapport à soi-même ». Il écrit avec conviction : « Dans ce monde de la réalité, il est possible de jouer jusqu'au bord de la rupture avec le groupe dominant, et de fuir en établissant des relations avec d'autres groupes si nécessaire, et en gardant intacte sa signification imaginaire, la seule qui soit essentielle et hors d'atteinte des groupes sociaux⁷⁷. » L'amour, la liberté, la mort, le plaisir, le bonheur, etc., peuvent offrir des « rivages inconnus » à ceux et celles qui décident de ne pas sui-

71. Jean ROSTAND, *Carnets d'un biologiste*. Paris, Stock, 1969, p. 7.

72. *Ibid.*, p. 159.

73. Konrad LORENZ, *Les huit péchés capitaux de notre civilisation*. Paris, Flammarion, 1973, p. 5.

74. *Ibid.*, p. 5-6.

75. *Ibid.*, p. 9.

76. *Ibid.*, p. 8.

77. *Ibid.*, p. 18.

vre « la route sans imprévu imposée par les compagnies de transport maritime⁷⁸ ».

Dans l'*Éloge de la différence* (1978), en considérant le « pouvoir nouveau » de la génétique qu'on devrait utiliser pour « améliorer l'Homme lui-même », Albert Jacquard avertit des dangers qui nous guettent : « Si l'Homme veut infléchir le cours des choses, s'il veut remplacer le jeu des vieux acteurs, hasard, nécessité, dieux ou Dieu, par son propre jeu, il lui faut regarder en face son savoir, c'est-à-dire son ignorance⁷⁹. » Il estime que « la nécessité de prendre en charge le devenir de notre nombre⁸⁰ » doit être envisagée simultanément au plan qualitatif et quantitatif, dans un « effort d'imagination ». Jacquard poursuit ses réflexions dans *Au péril de la science*⁸¹, dans *L'héritage de la liberté*⁸² et dans *L'utopie ou la mort*⁸³ où il tente de dégager le sens et l'impact de la science, dans la vie quotidienne et dans le devenir de l'être humain, en tant qu'« entreprise de doute et de mise en question ».

L'astronome Hubert Reeves, dans *Patience dans l'azur*⁸⁴, *Poussières d'étoiles*⁸⁵, *L'heure de s'enivrer. L'univers a-t-il un sens ?*⁸⁶ et *Malicorne : réflexions d'un observateur de la nature*⁸⁷ pose la question du sens de la vie devant la « complexité » de l'univers et la menace nucléaire.

Émile Durkheim et Karl Marx peuvent également être considérés comme des éthologues éthiciens : ils se sont donné des outils conceptuels pour fonder « scientifiquement » leur protestation devant les désordres de leur société. Il en est ainsi pour Sigmund Freud devant le *Malaise dans la civilisation*⁸⁸ et l'anthropologue Margaret Mead aux prises avec *Le fossé des générations*⁸⁹.

L'éthologue éthicien s'inquiète, s'interroge, puis prend la parole à un moment ou l'autre de l'élaboration de son projet ou de sa pratique

78. Henri LABORIT, *Éloge de la fuite*. Paris, Éditions Robert Laffont, 1976, avant-propos.

79. Albert JACQUARD, *Éloge de la différence. La génétique et les hommes*. Paris, Éditions du Seuil, 1978, p. 9.

80. *Ibid.*, p. 193.

81. *Idem*, *Au péril de la science? Interrogations d'un généticien*. Paris, Éditions du Seuil, 1982.

82. *Idem*, *L'héritage de la liberté*. Paris, Éditions du Seuil, 1986

83. *Idem*, *L'utopie ou la mort*. Dole, Canevas, 1993

84. Hubert REEVES, *Patience dans l'azur*. Paris, Éditions du Seuil, 1981.

85. *Idem*, *Poussières d'étoiles*. Paris, Éditions du Seuil, 1984.

86. *Idem*, *L'heure de s'enivrer. L'univers a-t-il un sens?* Paris, Éditions du Seuil, 1986.

87. *Idem*, *Malicorne : réflexions d'un observateur de la nature*. Paris, Éditions du Seuil, 1990.

88. Sigmund FREUD, « Malaise dans la civilisation », dans *Revue française de psychanalyse*, 1, 1970, p. 9-80.

89. Margaret MEAD, *Le fossé des générations*. Trad. de l'américain par Jean Clairevoye. Paris, Denoël, 1971.

scientifique pour interpeller ses collègues, les hommes et les femmes de sa société et de son époque. Il leur adresse un discours qu'il tire d'une science particulière, mais qui la déborde aussi, car il renvoie à une perspective d'ensemble que sa discipline n'aborde pas comme telle. Cette perspective d'ensemble favorise la réflexion éthique à l'état embryonnaire, intuitif.

4.5. L'éthicologue

Nous avons souligné que le discours éthicologique se présente sous plusieurs visages et qu'il advient de matrices variées, très variées même. De plus, parce que ce type de discours est relativement jeune, il est assez difficile de tracer le portrait type de l'éthicologue.

L'éthicologue ne s'engage pas dans un discours normatif comme le moraliste pratique. Comme le moraliste descriptif, l'éthicien ou l'éthologue éthicien peut même éprouver un certain malaise face à la règle ou la norme, ce qui ne signifie pas pour autant que l'éthicologue s'emploie à la critiquer. Son discours, comme celui de l'éthicien, exige comme condition d'apparition et de formulation certaines prédispositions de sa part, comme la capacité de prendre un certain recul face aux idées reçues, aux idées nouvelles, aux intuitions à la mode, etc.

L'éthicologue n'est pas non plus un « peintre des mœurs » comme La Rochefoucauld, La Bruyère et La Fontaine, car ces moralistes descriptifs demeurent encore trop attachés à l'idéal moral de leur société ; ils y sont trop liés, même s'ils prennent parfois, et d'une façon paradoxale, une certaine distance par rapport aux mœurs de leur époque. Pour l'éthicologue, l'attitude qu'adopte le « peintre des mœurs » peut certes apparaître « séduisante », « stimulante », indispensable même. Toutefois, le souci qui anime sa démarche épistémologique est différent : il ne vise pas à transformer les mœurs de sa société, mais à apporter un peu plus de lumière sur les morales qui la dynamisent ou les discours éthiques qui y circulent.

L'éthicologue n'est pas non plus éthicien. Il n'intervient pas immédiatement dans le champ normatif pour le questionner, l'améliorer ou le réviser, au nom d'un idéal, ou encore pour discuter des fondements de l'obligation. Son questionnement n'est pas de même nature que celui de l'éthicien, qui s'exprime parfois avec toute la force de frappe du discours prophétique ou utopique pour proposer un art de vivre à ses contemporaines et à ses contemporains. L'éthicologue s'emploie à comprendre ce qui se passe, ce qui est en jeu, quand on prescrit une action, quand on obéit à cette prescription, quand on la discute au nom d'un idéal, quand on s'emploie à la justifier au nom des exigences de la raison ou d'un « universel ».

L'éthicologue n'est pas l'éthologue éthicien non plus. À partir des interrogations que suscite en lui une pratique scientifique particulière, celui-ci ne se propose pas d'interpeller directement les hommes et les femmes de son époque, en leur proposant de nouvelles pistes de réflexions morales ou éthiques. Le discours de l'éthologue éthicien vise plus ou moins directement un certain renouvellement de la praxis, c'est-à-dire la transformation d'un mode de penser et de faire. C'est ce que ne vise pas l'éthicologue.

Mais qui est-il ? L'éthicologue, c'est l'homme ou la femme qui s'engage dans une entreprise systématique de décapage des discours moral et éthique. Son but immédiat consiste à comprendre pour comprendre, à voir pour voir, à voir différemment, autrement, et à faire voir ce qui est en jeu, ce qui est en cause dans la dynamique morale et éthique.

Pendant que d'autres s'engagent dans une entreprise normative, prescriptive ou axiologique, éminemment nécessaire, l'éthicologue, quant à lui, intervient dans le champ moral ou éthique pour dégager ce qui se joue dans toute entreprise d'appréciation de l'action. Pendant que « ça » fait de la morale ou qu'une morale s'impose, pendant que « ça » parle d'éthique ou qu'une éthique voit le jour, qu'est-ce qui est en jeu ? Ce qui préoccupe l'éthicologue, c'est de comprendre le « ça » de cette morale, le « ça » de cette éthique, et tels qu'ils se présentent et s'imposent dans une société donnée.

L'éthicologie se distingue donc d'une triple façon de la morale et de l'éthique, en tant que souci, territoire et mode d'opération. Ce qui l'enclenche, ce n'est pas la volonté de prescrire des attitudes ou des comportements particuliers ou de juger de la valeur de telle morale ou de telle éthique. Ce qui la suscite, ce n'est pas la désillusion du sceptique ou même son aveuglement, mais la dynamique particulière de la morale et celle de l'éthique considérées certes comme étapes utiles et nécessaires dans l'orientation de l'action, mais non suffisantes. Voilà pourquoi, comme nous l'avons déjà souligné, l'éthicologie peut être considérée comme une échappée du discours éthique. Échappée qui se révèle être une démarche tout aussi nécessaire que les deux précédentes, et comme ces dernières, elle se considère elle-même autonome mais non autosuffisante. Il y a un temps pour prescrire (la morale), comme il y a un temps pour évaluer la portée de la prescription (l'éthique) ; il y a un temps aussi pour essayer de voir un peu plus clair dans la manière de prescrire et d'évaluer la prescription (l'éthicologie).

En reliant ainsi la morale, l'éthique et l'éthicologie, il nous importe d'insister pour que cette dernière ne se présente pas sous le modèle des sciences exactes, car elle mènerait inévitablement à un cul-de-sac. La

sociologie de l'éthique de Durkheim est un exemple frappant de l'écueil qu'il faut éviter. La démarche éthicologique - celle que nous pratiquons et proposons depuis plus de vingt ans - fait appel à une méthode souple d'investigation qui ne prétend pas expliquer, mais apporter un peu plus de lumière et de compréhension à propos de ce qui se passe au « mystérieux pays de la morale ». On peut également la concevoir comme une pratique de solidarité, mais non pas à la manière de la morale et de l'éthique, c'est ce que nous verrons dans le cinquième chapitre.

5. Bref retour sur la démarche

La présentation de la morale, de l'éthique et de l'éthicologie sous la forme d'un triptyque peut être éclairante. Elle permet de présenter la dynamique d'ensemble de l'appréciation de l'action, d'attirer l'attention sur sa richesse et de mettre en lumière les relations entre les discours moral, éthique et éthicologique.

Toutefois, comme nous l'avons vu, le modèle du triptyque n'est pas en mesure de rendre compte d'une manière satisfaisante de la spécificité des différentes approches possibles du « mystérieux pays de la morale ». Quand il a fallu dresser une cartographie des différents territoires occupés par quelques-uns de ses explorateurs, le tableau s'est progressivement métamorphosé.

L'image évocatrice de la spirale aurait peut-être permis de mieux rendre compte de la dynamique de l'appréciation de l'action, montrant ainsi le tourbillon sans fin engendré par la quête de sens suscité par l'appropriation du bien et du mal. Celle du labyrinthe aurait peut-être eu l'avantage de souligner un peu plus la présence de tous les dédales de la norme, de la valeur et de la justification en jeu dans la complexité de la finalité de l'action. Méthode labyrinthe si chère à Nietzsche !

Et puis, celui ou celle qui s'engage dans une telle typologie éprouve un malaise constant. Dans la présentation de l'éthique et de l'éthicologie, et même de la morale, on ne sait pas toujours où se situe la ligne de passage entre « ce qui est » et « ce qui devrait être » ; on ne perçoit pas toujours très bien l'envers et l'endroit de la dynamique en cause ; on a parfois du mal, pour reprendre Bergson, à rendre compte de la complexité du jeu de « fermeture » ou d'« ouverture » des approches morale, éthique et éthicologique.

CHAPITRE

4

L'éthicologie, une échappée du discours éthique

D'après Platon, « la nature humaine consiste principalement en plaisirs, en douleurs et en désirs, auxquels fatalement tout être est littéralement suspendu et comme accroché par ses préoccupations les plus profondes¹ ». La morale et l'éthique, en tant que logos de l'action et sur l'action, renvoient à ces préoccupations pour les réguler et leur donner un sens dans la complexité du rapport à l'autre et aux autres. L'éthicologie – que nous proposons comme discours sur la morale et l'éthique – n'échappe pas, elle non plus, à la triade du plaisir, de la douleur et du désir. Au désir de la question, à la douleur de la réponse, et au fragile plaisir du savoir qui renvoie à la dynamique qui l'a engendrée.

La connaissance acquise dans les champs moral et éthique se présente manifestement comme une chasse au cours de laquelle il apparaît important de distinguer constamment et patiemment le questionné (la morale et l'éthique) de la question (l'éthicologie). Ce jeu de la question, nous le répétons, se joue dans le labyrinthe de l'appréciation de l'action. D'où l'interrogation suivante : comment l'éthicologie s'élabore-t-elle en empruntant à l'éthique certaines de ses préoccupations tout en laissant de côté son « projet prophétique »².

Dans ce chapitre, nous compléterons notre présentation de l'éthicologie, issue de la dynamique morale et éthique, en la présentant comme

1. PLATON, *Les Lois*, V. 732^e.

2. J'emprunte cette question que pose Pierre Bourdieu à l'égard de la sociologie. Cf. Pierre BOURDIEU, *Questions de sociologie*. Paris, Les Éditions de Minuit, p. 50.

une échappée du discours éthique de façon à montrer l'extraordinaire richesse et la complexité de cette dynamique.

1. Une échappée, qu'est-ce à dire ?

Comment peut-on considérer l'éthicologie comme une échappée du discours éthique ? Tous les sens qu'on donne à l'échappée semblent convenir à l'éthicologie. Le *Petit Robert* en propose cinq : 1) escapade, sortie ; 2) espace libre mais resserré (ouvert à la vue, à la lumière) ; 3) bref moment, court intervalle ; 4) espace ménagé pour un passage ; 5) dégagement.

Comme échappée du discours éthique, l'éthicologie se présente comme une sortie. Elle apparaît, dans la dynamique qui la rend possible, comme un espace libre mais resserré permettant à celui ou celle qui s'y engage de prendre une certaine distance, de se donner le recul nécessaire pour mieux observer ce qui se joue dans la dynamique morale et éthique. On peut la considérer comme un bref moment, un court intervalle dans un questionnement éthique. Le débroussaillage qu'elle permet d'entreprendre dans l'univers des normes et des valeurs favorise l'ouverture d'un espace, celui qui rend possible l'expression d'une plus grande créativité. Enfin, l'éthicologie, telle que nous la concevons, peut favoriser un certain dégagement — donc plus de lucidité — par rapport au militantisme.

Après cette présentation du triptyque morale, éthique, éthicologie, nous allons retourner, à partir de ce cadre théorique, chez trois éthiciens qui ont marqué la tradition éthique occidentale pour déceler, dans leurs réflexions éthiques, la présence d'une certaine démarche éthicologique à l'état embryonnaire. Pour appuyer cette affirmation, nous rappellerons brièvement la méthode d'Aristote, le questionnement de Spinoza et la démarche de Hume.

1.1. Aristote et l'éthicologie

Il nous semble qu'Aristote a emprunté de temps à autre l'approche éthicologique. Dans l'*Éthique à Nicomaque*, Aristote mène deux discours : l'un proprement éthique, c'est-à-dire portant sur la fin à privilégier dans la conduite de la vie ; l'autre relevant de l'enquête, de l'observation, de la collecte d'opinions morales. Chez ce philosophe, l'enquête est toutefois menée en vue de la prescription.

Dans son *Traité de morale*, Eugène Dupréel note avec pertinence :

Une bonne partie de ce que nous lisons dans l'*Éthique à Nicomaque* ne relève pas directement d'un système de déduction philoso-

phique de la morale, mais bien d'une observation très saine et très pénétrante de la vie morale et de la conscience de l'honnête homme. Par ses analyses, Aristote devance avec éclat la pensée des modernes qui feront de la science morale une étude des mœurs et des sentiments réellement observés³.

Chez Aristote, l'observation et l'expérience occupent une place importante, essentielle même, dans la démarche éthique : « La science, au sens humble et concret de recherche fondée sur les faits, a été largement pratiquée par Aristote⁴ » et ce, presque autant en morale qu'en sciences naturelles. Ce qu'il nous importe ici de distinguer dans l'élaboration du discours éthique d'Aristote, ce sont précisément deux étapes assez facilement repérables quand il s'agit pour ce philosophe de donner un sens, une signification à l'action. L'une de ces étapes est sans doute voisine de la démarche éthicologique.

Voilà pourquoi, en élargissant un peu la problématique, nous estimons qu'Alain de Libera voit juste quand il attire l'attention sur ce qu'il appelle « la contamination subtile du langage de l'éthique par celui de la morale ». Selon lui, la philosophie classique

[...] écrase la question éthique du sens du concept de « bien » sous une thèse morale sur le caractère commun du bien général, de façon que par un mélange décisif de deux ordres, on obtienne pour finir une hypostase du concept de « bien » dans l'Idée du Bien. La question « ti esti to ? » n'est donc ni franchement morale, ni absolument non éthique, elle n'est ni « Que signifie le mot ou le concept "bien" ? » mais : « Qu'est-ce que le bien ? » L'Idée du Bien est alors le produit d'une confusion systématique entre morale et éthique, entre « Qu'est-ce qui est bien ? » et « Que signifie le mot "bien"⁵ ? »

Alain de Libera observe justement que les philosophes classiques « n'ont jamais tracé la distinction entre ce qui est moral et ce qui est éthique d'une manière suffisamment nette et systématique⁶ ». Cette distinction apparaît essentielle en vue d'une meilleure compréhension de la dynamique morale et éthique. Voilà pourquoi il importe de la maintenir et d'en explorer tous les contours.

3. Eugène DUPRÉEL, *Traité de morale*. Tome I. Bruxelles, Presses universitaires de Bruxelles, 1967, P. 26-27.

4. Louis BOURGEY *Observation et expérience chez Aristote*. Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1965, p. 9.

5. Alain DE LIBERA, « Philosophie, morale, éthique », dans *La Nef*, 67, 1969, p. 60.

6. *Loc. cit.*

1.2. Spinoza et l'éthicologie

L'intuition éthicologique nous semble présente chez Spinoza quand il écrit dans l'*Éthique* :

Quant au bon et au mauvais, ils n'indiquent également rien de positif dans les choses, considérées du moins en elles-mêmes, et ne sont autre chose que des modes de penser ou des notions que nous formons parce que nous comparons les choses entre elles. Une seule et même chose peut être dans le même temps bonne et mauvaise et aussi indifférente⁷.

En poursuivant ses réflexions sur le bien et le mal, Spinoza souligne quelque chose d'important, et qui rejoint très bien ce que l'approche éthicologique permet de constater :

J'entendrai par bon [...] ce que nous savons avec certitude qui est un moyen de nous rapprocher de plus en plus du modèle de la nature humaine que nous proposons. Par mauvais, au contraire, ce que nous savons avec certitude qui nous empêche de reproduire ce modèle. Nous dirons, en outre, les hommes plus ou moins parfaits, suivant qu'ils se rapprochent plus ou moins de ce même modèle⁸.

En effet, sous l'angle de l'éthicologie, on n'aborde pas le bien et le mal comme des en-soi, mais comme des « productions » ou des « reproductions » qui renvoient à l'individu ou au groupe d'individus qui les produisent. Et qui les produisent comme expressions, pour reprendre Spinoza, d'un « modèle de la nature humaine ».

1.3. Et David Hume...

Chez David Hume, *L'Enquête sur les principes de la morale* portant sur l'examen des discussions, des disputes, des distinctions morales en vue d'en tirer « un sens interne ou un sentiment dont la nature a universellement doté l'espèce tout entière » annonce la possibilité de la démarche éthicologique comme discours autonome sans visée normative. Hume tente d'appliquer ce que l'on pourrait appeler la méthode expérimentale à l'étude de la morale. Il a bien perçu la difficulté d'être à la fois l'observateur et l'observé, quand on se préoccupe de philosophie morale, de « science de la nature humaine ». Comme le souligne Gilles Deleuze :

7. Baruch SPINOZA, *Éthique*. Texte et traduction par Charles Appuhn. Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1934, p. 7 et 9.

8. *Ibid.*, p. 9.

Hume est un moraliste, un sociologue, avant d'être un psychologue [...] Le choix du psychologue pourrait bizarrement s'exprimer ainsi : être un moraliste, un sociologue, un historien avant d'être psychologue, pour être un psychologue⁹.

Le discours de Hume sur le « monde moral » relève d'une approche holistique où le passionnel dans le social et vice versa constituent les clefs de compréhension de ce phénomène. Les procédés et les finalités de la méthode expérimentale qu'il propose ne peuvent être repris tels quels par quiconque adopte la démarche éthicologique que nous proposons. Toutefois, quand David Hume pose la question : « Une action, un sentiment, ou un caractère, est vertueux ou vicieux; pourquoi¹⁰ ? », il annonce la démarche éthicologique. L'éthicologue se préoccupe de cette question ; il la porte constamment dans son entreprise herméneutique. Toutefois, la « réponse » proposée par Hume n'est pas de même nature que celle suggérée par l'éthicologue qui ne cherche pas, comme Hume, « la véritable origine de la morale » ou à expliquer le pourquoi de la vertu et du vice, mais à comprendre ce qui se joue quand une personne, une attitude ou un comportement sont qualifiés de vertueux ou de vicieux.

Les démarches éthiques particulières à Aristote, Spinoza et Hume contiennent donc, chacune à sa manière, des germes de l'intuition éthicologique. Ces trois éthiciens, qui ont marqué à des degrés divers la tradition éthique occidentale, nous révèlent que la démarche éthicologique n'est pas hostile à la philosophie morale — l'éthique —, mais peut être considérée comme une auxiliaire dont les services peuvent être fort utiles dans une démarche éthique.

Voyons maintenant d'un peu plus près comment la démarche éthicologique peut être complémentaire et tout aussi nécessaire que les réflexions morale et éthique.

2. La démarche éthicologique

L'éthicologie ne plane pas au-dessus des eaux agitées de la morale et de l'éthique. Elle est aussi secouée par les questions relatives à la pratique et animée par la même dynamique : une morale sans éthique est sérieusement menacée d'asphyxie ; une éthique ne conduisant pas à une morale

9. Gilles DELEUZE, *Empirisme et subjectivité*. Paris, Presses universitaires de France, 1980, p. 1-2.

10. David HUME, *Traité de la nature humaine*. Traduction, préface et notes de André Leroy. Paris, Aubier, 1983, p. 587.

est stérile et condamnée à l'oubli ; une éthicologie qui ne stimulerait pas la réflexion éthique serait une vaine entreprise.

Mais pourquoi donc l'éthicologie ? Pour mieux comprendre comment les êtres humains justifient leurs actions. Au nom de qui, de quoi et pourquoi ? Interroger la morale n'est-ce pas menaçant et risqué ? Oui, sans doute. Questionner, c'est sonder les assises, les fondements de ces justifications et peut-être même les ébranler. Nietzsche vise juste quand il pose cette question : « Dans quelles conditions l'homme s'est-il inventé à son usage ces deux jugements de valeur : le bien et le mal [...] ¹¹ ? » Cette question ouvre des perspectives. Elle suscite des « problèmes nouveaux » qui doivent être traités avec des « yeux nouveaux ». Mais avec quels « yeux » ? Ceux de Nietzsche ? Pas tout à fait.

Qu'est-ce donc encore que l'éthicologie ? L'éthicologie, c'est l'étude des discours moral et éthique. Elle s'emploie à analyser leur fonctionnement qui tient à l'articulation de quatre instances différentes mais complémentaires : l'instance pratique, l'instance régulatrice, l'instance axiologique et l'instance légitimatrice. Il s'ensuit que, comme méthode d'analyse des discours moral et éthique, elle ne peut pas être tout à fait considérée comme une approche sociologique des mœurs parce que son objet n'est pas le même. Et, précisément à cause de la nature même de son objet qui tient à la dynamique morale et éthique, on ne peut pas ou on peut difficilement la présenter comme un type particulier de philosophie analytique.

Qu'on nous permette de souligner que nous avons abandonné l'expression piégée de *fait moral* pour désigner l'objet de l'éthicologie. Nous préférons employer celle de *dynamique morale et éthique*. En parlant de fonctionnement des discours moral et éthique, nous parlons encore, dans une certaine mesure, de production. Toutefois, nous en parlons en nous préoccupant de respecter la spécificité de l'acte moral. Madeleine Barthélémy-Madaule soulève une objection qui ne peut être ignorée de la part de quiconque adopte l'approche éthicologique :

Parler de production, c'est méconnaître la distinction d'un acte moral et d'une fabrication d'artefact. C'est vrai que dans toute morale, en tant qu'elle est aliénée, apparaît l'aspect par où elle est produit d'une société aliénée. Mais dans toute morale, aussi il y a un « agir » qui se cherche, même s'il ne se trouve pas intégralement. Cet « agir » un « devoir-faire » qui ne peut, comme le « savoir-faire », découler totalement d'un savoir. Et ce n'est pas

11. Friedrich NIETZSCHE, *La Généalogie de la morale* dans Nietzsche, *Œuvres*, Tome II. Édition dirigée par Jean Lacoste et Jacques Le Rider. Paris, Éditions Robert Laffont, 1993, Avantpropos, § 3, p. 771.

seulement parce que le savoir est insuffisant que le devoir-faire n'en découle pas. Même si le savoir était total, il y aurait un abîme infini entre savoir ce qu'il faut faire et faire¹².

L'expression *dynamique morale* échappe à la critique de la philosophie morale. En effet, celle-ci relève d'une approche qui ne vise pas à expliquer l'acte moral, mais à comprendre un peu plus le fonctionnement du discours qui l'anime.

L'éthicologie ne prétend pas supprimer la complexité inhérente à la dynamique morale et éthique et ne la réduit pas aux mœurs. En examinant les mœurs, on ne peut qu'arracher une approximation de la morale qui les suscite ou une caricature de celle qui les attire comme un aimant. Eliane Amado Lévy-Valensi détecte le piège présent dans l'étymologie même des mots « morale » et « éthique » :

C'est pourquoi l'étymologie grecque ou latine rend mal la vocation de l'éthique ou de la morale. Elle les réduit à l'habitude, aux mœurs, et ne dégage pas cette idée qui est la vie même d'une morale bien comprise et qui est justement l'attention à la vie : le respect des possibles, le respect des valeurs à travers le respect de ce qui advient et les voies du prochain qui recourent mes voies. Conforme à l'étymologie grecque ou latine, on aurait des définitions de morale close : l'éthique serait « ce qui se fait »¹³.

Quiconque emprunte la démarche éthicologique doit être conscient de l'existence de ce piège. Il sait qu'il ne fait qu'étudier les traces de la dynamique morale et éthique présente dans les discours qui s'offrent à son exploration. Il veille donc à ne pas occulter la complexité de cette dynamique. En portant une attention particulière aux concepts qu'il utilise, il doit se préoccuper d'en rendre compte le plus justement possible, car celle-ci s'exprime à l'intérieur d'un jeu de langage et dans le clair-obscur qui l'entoure.

L'étude de la morale et de l'éthique est un travail particulièrement difficile et délicat. Quand on s'engage dans une telle entreprise, en l'abordant sous l'angle de l'éthicologie, on ne recherche ou ne discute pas le fondement de la morale, comme le font les éthiciens qui s'engagent dans une entreprise extrêmement piégée. « Les philosophes de tous les pays, soutient Schopenhauer, ont usé leurs dents à vouloir entamer¹⁴ » cette

12. Madeleine BARTELEMY-MADAULE, *L'idéologie du hasard et de la nécessité*. Paris, Éditions du Seuil, 1972, p. 188-189.

13. Éliane Amado LÉVY-VALENSI, *Le temps dans la vie morale*. Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1968, p. 14.

14. Arthur SCHOPENHAUER, *Le fondement de la morale*. Introduction, bibliographie et notes par Alain Roger. Traduction par A. Burdeau. Paris, Aubier/Montaigne, 1979, p. 2.

pomme séduisante que constitue la recherche de fondement. Celui-ci a lui-même aussi usé les siennes, en mordant à pleines dents dans la tradition philosophique, pour proposer par la suite à ses contemporaines et à ses contemporains la *pomme* de la pitié. Celui ou celle qui s'adonne à l'éthicologie doit résister de toutes ses forces à la tentation de mordre dans les différentes *pommes* suggérées par ceux que Wittgenstein appelle les fondateurs de la morale ou ses généalogistes. Le débat autour du fondement de la morale ne relève pas de l'éthicologie, ce qui ne signifie toutefois pas qu'elle ne s'intéresse pas aux enjeux qu'il recèle.

Tout néologisme surgit dans le brouillard des mots. Il en fut ainsi pour l'éthicologie. Depuis 1972, le projet éthicologique suscite des interrogations à propos de son originalité et de ses finalités. Comme tout néologisme qui apparaît dans l'univers conceptuel, celui-ci est d'emblée suspect aux yeux de plusieurs : il étonne, agace et provoque les idées reçues. D'une part, il pointe du doigt, attire l'attention sur quelque chose de « nouveau » et, d'autre part, il exprime plus ou moins bien le clair-obscur d'une intuition, d'un projet de questionnement. Un retour sur l'évolution du projet éthicologique permet de retracer à la fois la naïveté, la perspicacité et cette part d'aveuglement inhérentes à toute intuition.

2.1. L'éthicologie et la demande éthique actuelle

La démarche éthicologique doit être justifiée, et il ne faut pas s'en étonner, particulièrement dans les milieux en quête d'éthique. La pertinence de la démarche éthicologique n'est pas évidente pour quiconque est aux prises avec des décisions complexes à prendre dans le brouhaha quotidien. Une bonne part de la difficulté de justifier la démarche éthicologique auprès des gens d'action vient du fait que l'on préfère aller au plus pressé - souvent on n'a pas le choix - alors que la démarche éthicologique exige du temps et du recul : le temps et le recul nécessaires pour voir plus loin, pour donner du large à ses réflexions. Et puis, comme l'ont particulièrement bien souligné Nietzsche et Durkheim, le questionnement de la morale est une affaire qui apparaît à d'aucuns menaçante et dangereuse. En effet, quand on examine la morale ou l'éthique, le désir de savoir met en doute un savoir institué, même si ce doute n'est pas recherché pour lui-même.

La « demande » éthique actuelle, pressante et tragique, date du séisme nietzschéen et des débris qu'il a laissés. Nous vivons dans une période charnière de l'histoire de l'humanité où se défont les grandes catégories de pensée jusqu'alors assez généralement acceptées. Nous vivons à une époque où se brouillent la plupart des repères traditionnels,

où le passé ne projette plus sa lumière sur le présent. Comme l'écrit justement le sociologue Philippe Lucas : « [...] de multiples façons, l'éthique a moins l'apparence d'un bien commun que celle d'un bien sans maître. Elle court ; comme la rumeur¹⁵ »

La demande éthique est toujours là, pressante et tragique. Elle relève d'un vide, d'un manque. D'un manque qui apparaît à la fois ancien et nouveau. En 1903, Rauh écrivait dans *L'expérience morale* : « Ce qui différencie les hommes, c'est moins qu'ils manquent de morale, mais que leur morale est localisée et qu'ils l'ont adoptée sans enquête préalable¹⁶ » On pourrait ajouter que le problème moral ne se pose pas seulement aujourd'hui en termes d'absence de morale, mais dans un contexte de pluralisme moral : nos contemporaines et nos contemporains ne manquent pas de morale ; au contraire, ils sont aux prises avec plusieurs morales qui sollicitent leur adhésion ; ils ne s'y retrouvent plus.

La demande est donc éthique, mais la réponse lucide et libre qu'on se doit d'apporter aux différentes requêtes qu'elle exprime plus ou moins clairement ne peut pas toujours ignorer la démarche éthicologique. En effet, celle-ci permet de *localiser* les différentes morales qui sollicitent l'adhésion et facilite l'« enquête préalable » nécessaire à toute réflexion éthique afin que celle-ci puisse vraiment jouer son rôle critique dans toute décision à prendre. Dans cette perspective, l'éthicologie en tant que discours sur l'éthique ne peut donc pas être considérée isolément de la démarche éthique : toutes les deux relèvent d'une seule et même dynamique. Toutefois, nous soutenons que le discours éthicologique, considéré comme discours autonome mais non autosuffisant, ou comme une étape essentielle dans une démarche éthique, garde toute sa spécificité. Afin de mieux appuyer notre affirmation, nous retournerons aux grandes aires où se joue l'appréciation de l'action, c'est-à-dire à la dynamique morale et éthique.

2.2. Il y a d'abord la morale

Il y a d'abord la morale, le lieu de la loi, de la règle, de la norme, qui renvoie à l'élan créateur qui a permis à l'humanité d'advenir. Elle porte les marques d'une expérience plusieurs fois millénaire de la condition des

15. Philippe LUCAS, *Dire l'éthique. Éthique biomédicale : le débat*. Paris, Actes Sud/INSERM, 1990, P. 21.

16. Frédéric RAUH, *L'expérience morale*. Paris, Librairie Félix Alcan, 1903, p. 25.

hommes et des femmes engagés dans l'histoire de la vie. L'interdit du meurtre a fait l'humanité qui est constamment amenée à le reformuler et à lui donner plus d'extension sous peine de disparaître.

La morale renvoie aux premiers balbutiements de l'acteur créateur du discernement du bien et du mal. Elle apparaît sous un ensemble d'idées, de règles que nous recevons de la société dans laquelle nous vivons. Elle permet à l'individu et à la société de se maintenir et de se développer. On peut la dire tantôt « ouverte », tantôt « close », pour reprendre Bergson, selon qu'elle s'accroche ou non à l'élan créateur qui lui a donné naissance.

La morale est paradoxale : elle s'identifie aux mœurs tout en s'en distinguant. Ainsi la morale, telle que justement diagnostiquée par Nietzsche, peut apparaître à la fois : « conséquence, symptôme, masque, tartuferie, maladie ou malentendu ; mais aussi [...] cause, remède, stimulant, entrave ou poison¹⁷ ». En d'autres mots, dans la quête d'une fin, la morale creuse elle-même le vide au sein même de l'évidence qu'elle impose.

2.3. Puis, l'éthique

La fragilité de la morale appelle la réflexion éthique. André Jacob souligne avec justesse que l'éthique émerge d'une « phase de dé-moralisation¹⁸ » qui favorise la remontée aux sources de l'élan créateur qui lui a donné naissance. Et c'est précisément à cause de l'éclatement de la morale, que l'on peut éprouver l'absence d'éthique comme un manque. Comme le souligne pertinemment Nicolas Berdiaev, l'éthique apparaît alors comme une démarche courageuse, tragique même parfois, en osant aborder le « "critérium du bien et du mal", la généalogie de la morale, l'apparition de la distinction et de l'appréciation¹⁹ ».

Pour l'éthicien, la morale, toute morale est problématique. Éric Weil écrit à ce sujet :

[...] tout homme possède une morale. Cette morale ne lui apparaît pas comme *une* morale parmi d'autres qui peut-être la valent. Ce n'est que tardivement, après des contacts prolongés avec d'autres communautés et leurs morales, après des conflits indécis ou des défaites, que ce pluriel « les morales » prend un sens. Au début est

17. Friedrich NIETZSCHE, *op. cit.*, § 6, p. 773-774.

18. André JACOB, *Cheminements, de la dialectique à l'éthique*. Paris, Anthropos, 1982, p. 161.

19. Nicolas BERDIAEV *De la destination de l'homme. Essai d'éthique paradoxale*. Traduit du russe par I.P. et N.M. Lausanne, L'Âge d'homme, 1979, p. 30.

la certitude morale : on sait ce qu'il faut faire et éviter, ce qui est désirable ou non, bon ou mauvais. Le conflit des morales, la découverte des contradictions à l'intérieur d'une morale [...] mènent à la réflexion sur la morale. Plus exactement, c'est la perte de certitude, ou son refus, qui y conduisent²⁰.

Il y a l'envers et l'endroit de la démarche éthique. Certes, la réflexion éthique ouvre la plupart du temps des perspectives et suggère de nouvelles avenues pour l'action, mais elle ne réussit pas toujours à s'échapper de la force de gravité de la loi pour se déployer au sein d'une constellation de valeurs qui n'appellent pas immédiatement la médiation de la règle. C'est là où se joue dramatiquement le jeu de l'expérience de la liberté créatrice au cours duquel le processus de régulation devient problématique par rapport à l'idéal visé. En effet, en certaines occasions et sous le couvert d'une fausse liberté, celle-ci s'illusionne elle-même. D'où sa paradoxalité. Lévy-Bruhl affirme à propos du moraliste ce que nous pouvons également attribuer à l'éthicien :

Le moraliste se proposait la « Connaissance de l'homme » en général : en réalité il étudiait presque exclusivement l'homme de son temps et de son pays. [...] En un mot, l'idéal moral de [son] temps et de [son] pays s'identifie pour [lui] avec l'idéal moral en soi. Par là, [il] devient le porte-parole de la conscience morale de [son] époque²¹.

Retenons de cette affirmation de Lévy-Bruhl que l'éthique naît d'une morale concrète particulière, qu'elle entretient un lien évident avec elle et que la distance de la morale à l'éthique tient souvent au mirage.

2.4. Et l'éthicologie

Il arrive même aussi que la réflexion éthique soit mise à mal. Ce phénomène surgit principalement aux époques caractérisées par les bouleversements causés par les grandes transhumances. L'éclatement de l'éthique peut alors prendre des formes variées. L'éthicologie est de celles-là, parce qu'elle peut être considérée comme l'autre de la morale et de l'éthique, en tant que celles-ci deviennent pour elle des objets d'étude.

L'éthicologie, en tant que réflexion sur la morale et l'éthique, exige que l'on adopte à leur égard une certaine distance. La distance nécessaire à l'interrogation. Mais pour être féconde, l'interrogation ne doit pas aveu-

20. Éric WEIL, *Philosophie morale*. Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1981, p. 13.

21. Lucien LÉVY-BRUHL, *La morale et la science des mœurs*. Paris, Presses universitaires de France, 1977, p. 168 et 171.

gler ou encore divertir celui ou celle qui la formule. Il s'agit ici d'adopter une attitude qui permette de cultiver la mémoire et de la stimuler, de provoquer l'intelligence et d'élargir le champ de son investigation. L'aveuglement provoqué par le faux éclat du positivisme ou le divertissement sceptique limite et paralyse même la dynamique et la portée de la question. Certes, le scepticisme peut conduire à l'éthicologie, mais il ne permettra pas de saisir la morale et l'éthique dans toute leur complexité. Il importe maintenant de préciser pourquoi.

En effet, celui ou celle qui s'engage dans la démarche éthicologique s'introduit donc dans un cul-de-sac, quand il tait les conditions d'apparition de son questionnement ou quand il « oublie » les origines de l'élan créateur qui a permis son entreprise. L'éthicologie, ne l'oublions pas, relève d'une dynamique particulière. De l'éthique naît le doute, le soupçon quant à la morale. Il s'ensuit que c'est de l'éthique que peut s'enclencher la démarche éthicologique qui s'emploie à décaper l'univers conceptuel de l'appréciation des conduites humaines et à explorer les constellations de valeurs qui lui donnent sa particularité. C'est de l'éthique également que l'on peut arracher la liberté nécessaire pour représenter, pointer du doigt, attirer l'attention, suggérer une topographie du mystérieux pays de la morale. L'éthicologie apparaît ainsi manifestement comme une échappée du discours éthique.

La problème qui se pose alors est complexe : comment questionner ou pour être plus précis, comment se laisser questionner pour apprendre à questionner ce que Nietzsche appelle « l'énorme, le lointain et le si mystérieux pays de la morale²² » ou ce que Durkheim désigne comme « le monde vaste et varié », « la forêt encore vierge » de la morale, « ce domaine comme entouré d'une barrière mystérieuse qui tient à l'écart les profanateurs²³ » ? Comment apprendre à questionner le discours et la pratique de ceux qui, selon Schopenhauer, reposent sur « l'oreiller commode de l'éthique²⁴ » ou sur le « vieux lit de la morale²⁵ » ? Comment déceler les traces de la dynamique morale et décrypter le « souvenir du fruit défendu » que Bergson présente comme « ce qu'il y a de plus ancien dans la mémoire de chacun de nous, comme dans celle de l'humanité²⁶ » ?

22. Friedrich NIETZSCHE, *op. cit.*, § 7, p. 774.

23. Émile DURKHEIM, *De la division du travail social*. Paris, Presses universitaires de France, 1978, p. 7 ; *Idem*, *L'éducation morale*. Paris, Presses universitaires de France, 1974, p. 8.

24. Arthur SCHOPENHAUER, *Op. cit.*, p. 10.

25. *Ibid.*, p. 11.

26. Henri BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*. Paris, Quadrige/Presses universitaires de France, 1982, p. 1.

Comment favoriser un logos sur la morale et l'éthique qui puisse rendre compte de toute leur complexité ? Cette préoccupation est capitale. Nietzsche a vu juste quand il a parlé du « mystérieux pays de la morale ». Les interprétations régionales et même régionalistes de la morale et de l'éthique déroutent plus qu'elles n'éclairent. La question qui se pose alors est la suivante : quelle limite s'imposer quand il s'agit d'enclencher le processus de questionnement de la morale et de l'éthique ? Encore là, la méthode labyrinthique proposée par Nietzsche, même si elle est discutable à certains égards, peut être féconde dans l'exploration et la cartographie du monde axiologique.

Contrairement à la morale et à l'éthique, l'entreprise éthicologique ne consiste pas à porter un jugement normatif sur l'action, mais à rechercher ce qui est en jeu quand on prescrit telle ou telle règle, quand on porte un jugement de valeur, quand on justifie son action.

Comment voir grand, aussi grand que possible, afin de rendre compte de la complexité et de la paradoxalité de la morale et de l'éthique ? On n'aborde pas la morale et l'éthique comme un ensemble de faits, mais comme deux modes de génération de pratiques et de discours. En étudiant la morale et l'éthique de cette façon, on abandonne le projet de faire leur anatomie pour ne pas dire leur autopsie. On enclenche ainsi à leur égard un type de questionnement de manière à se laisser interroger par une dynamique très souvent imprévisible. Le discours omni-explicatif est un leurre, autant pour la personne qui s'y livre que pour celle à qui il s'adresse. Est-il besoin de rappeler qu'au cours de la démarche éthicologique, on échappe difficilement à la force de gravitation des règles et des valeurs morales, quand il s'agit de les examiner attentivement ? Il est nécessaire d'adopter à leur égard une attitude particulière et un style qui renvoie aux contrastes provoqués par les jeux d'ombre et de lumière observés dans le champ de gravité du Bien et du Mal. Nous présenterons ces exigences dans le chapitre suivant où nous proposerons une méthode d'approche et d'analyse de la dynamique morale et éthique.

Quiconque s'engage dans la démarche éthicologique sait que son travail ne relève pas des sciences « pures » : il est amené à descendre dans les profondeurs des passions humaines et à s'élever de temps à autre jusqu'à la cime de la raison. Il ne sort pas de ce monde sans être affecté, bouleversé même parfois par son « objet » d'étude. L'« objet » de l'éthicologie, répétons-le, n'est pas une « bagatelle », c'est ce qui contribue dans une large mesure à structurer le sujet et à le faire advenir dans son humanité.

Que peut-on arracher de la morale et de l'éthique à partir de l'analyse des discours qui les expriment ? Dans cette entreprise, comment ne pas occulter le rapport à l'introuvable de manière à favoriser la qualité

et l'étendue du questionnement ? Cette réflexion de Jean-Marie Guyau mérite qu'on s'y arrête :

Lorsqu'on gravit une montagne, il arrive qu'à un certain moment on est enveloppé dans des nuages qui cachent le sommet, on est perdu dans l'obscurité. Ainsi en est-il des hauteurs de la pensée : une partie de la morale, celle qui vient se confondre avec la métaphysique, peut être à jamais cachée dans les nuages, mais il faut qu'elle ait aussi une base solide et qu'on sache avec précision le point où l'homme doit se résigner à entrer dans le nuage²⁷.

L'entreprise éthicologique porte sur l'étude et la connaissance de cette base solide. Elle laisse à l'éthique la partie « cachée dans les nuages ». Toutefois, en décelant la dynamique morale et éthique, le discours éthicologique doit favoriser la création et non la paralyser. L'entreprise éthicologique est stérile si elle ne donne pas à penser et à agir, même si son but ne consiste pas à dire l'action à faire comme la morale, ou encore à lui donner un sens comme l'éthique.

La démarche éthicologique renvoie enfin à un mode d'être à soi et à autrui, plus particulièrement à une attitude herméneutique qui valorise la lucidité, la responsabilité et la créativité. Pour qui, pourquoi et pour quoi l'éthicologie ? Celle-ci s'impose d'elle-même dans la dynamique morale et éthique qui appelle la responsabilité. Alors que la morale pose et que l'éthique propose, l'éthicologie s'interpose. Elle apparaît donc ainsi comme une échappée du discours éthique, c'est-à-dire qu'elle s'exprime à la fois comme inter-location où s'expose un sens à donner à l'action, et comme sous-location, ce qui fait de quiconque s'y adonne, un « homme du bas », un « penseur des souterrains »²⁸.

Nous avons affirmé à quelques reprises que c'est le soupçon favorisant l'éthique qui permet également la démarche éthicologique. Celle-ci devient particulièrement possible quand l'éthique elle-même donne du large à ce soupçon, quand il lui échappe, quand la question particulière bascule dans la question d'ensemble et conduit la réflexion éthique à des aires de compréhension insoupçonnées. L'éthicologie devient ainsi une échappée du discours éthique, quand l'apparition de ce doute permet une escapade, une sortie, un espace libre mais resserré, ouvert à la vue et à la lumière.

Bref, l'éthicologie comme détour généalogique se présente donc comme une échappée de l'éthique. Une échappée qui relève de l'élan

27. Jean-Marie GUYEAU, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*. Paris, Librairie Félix Alcan, 1921, p. 5.

28. Nous empruntons cette expression à Bernard-Henri LÉVY que nous tirons de son ouvrage *Le testament de Dieu*, Paris, Denoël/Gonthier, 1983, p. 52.

créateur de la dynamique morale et éthique. Il ne dépend qu'à celui ou celle qui s'y consacre qu'elle mène à un cul-de-sac ou à une clairière. La qualité de l'échappée tient en bonne partie aux conditions particulières de la sortie. Bergson a diagnostiqué la morale « close », distincte de la morale qui s'ouvre à l'éthique. Après Bergson, pouvons-nous diagnostiquer deux types d'éthicologie ?

CHAPITRE

5

Une méthode éthicologique

Comment analyser un discours moral ou éthique ? Dans ce chapitre, nous proposerons une méthode permettant à celui ou celle qui désire entreprendre une telle analyse de dégager, puis de rendre compte le plus honnêtement possible des enjeux qu'on y retrouve. En effet, la démarche éthicologique, comme nous l'avons souligné précédemment, peut être définie comme la recherche de ce qui est en jeu, de ce qui est en cause lorsqu'une personne soutient qu'une action est « bonne » ou « mauvaise », « juste » ou « injuste », « morale » ou « immorale.

L'objectif poursuivi dans cette démarche consiste à dégager les principaux éléments de la dynamique présente dans un discours moral ou éthique. Non pas dans le but, rappelons-le, d'entrer en polémique avec le locuteur, d'évaluer la qualité de son argumentation, ou encore de la justifier, mais en vue de comprendre ce qui est en jeu dans son argumentation.

L'atteinte de cet objectif exige donc, entre autres, que toute personne qui entreprend une telle démarche se soucie, dès le départ de sa recherche, de faire la lumière sur les intérêts qui la conduisent à entreprendre ce genre d'analyse. En d'autres termes, il est très important, à la fois pour elle et le destinataire de son étude, qu'elle précise le « lieu » d'où elle parle et que, tout au long de son travail d'analyse, elle ne perde pas de vue l'angle sous lequel elle aborde son objet.

Tout en se préoccupant de la nature particulière de l'objet qui s'expose à l'observation, la démarche éthicologique exige que l'on fasse la lumière sur les objectifs de celui ou de celle qui le construit. En effet,

quand on étudie la dynamique morale et éthique, notre «objet» est tout autant extérieur à nous que très intime. Tantôt il nous apparaît étranger, tantôt il nous conduit aux racines de notre être, de nos modes d'être à soi, à l'autre et au monde. Dans *L'usage des plaisirs*, Michel Foucault écrit pertinemment que toute action morale « implique un certain rapport à soi ». Ce rapport à soi n'est pas « simplement "conscience de soi" mais constitution de soi comme "sujet moral" », en ce sens que l'individu, au contact de la valeur, de la règle, de l'interdit, « agit sur lui-même, entreprend de se connaître, se contrôle, s'éprouve, se perfectionne, se transforme¹ ». Nous ajoutons à ces affirmations de Foucault que l'étude de la valeur, de la règle, de l'interdit éprouve également celui ou celle qui s'y consacre.

En raison de la force d'attraction de l'objet, il est nécessaire d'accorder une attention particulière au *sujet* qui procède à l'analyse du discours moral ou éthique, en examinant attentivement ses préoccupations, ses intérêts et ses objectifs.

1. Une méthode, qu'est-ce à dire ?

Qui dit méthode, dit chemin, marche, cheminement. Dans un merveilleux texte Edgar Morin présente bien ce qu'elle est :

À l'origine, le mot méthode signifiait cheminement. Ici, il faut accepter de cheminer sans chemin, de faire le chemin dans le cheminement. Ce que disait Machado : *Caminando no hay camino, se hace et camino al andar*. La méthode ne peut se former que pendant la recherche; elle ne peut se dégager et se formuler qu'après, au moment où le terme redevient un nouveau point de départ, cette fois doté de méthode. Nietzsche le savait : « Les méthodes viennent à la fin » (*L'Antéchrist*). Le retour au commencement n'est pas un cercle vicieux si le voyage, comme le dit aujourd'hui le mot *trip*, signifie *expérience*, d'où l'on revient changé. Alors, peut-être, aurons-nous pu apprendre à apprendre en apprenant. Alors, le cercle aura pu se transformer en une spirale où le retour au commencement est précisément ce qui éloigne du commencement².

Quand on emprunte la méthode éthicologique, telle que décrite dans ce chapitre, il faut être capable d'étonnement et de disponibilité face à son *objet*, dont la complexité échappera toujours à ceux et celles qui appliquent des grilles de lecture trop rigides.

1. Michel FOUCAULT, *L'usage des plaisirs*. Paris, Éditions Gallimard, 1984, p. 33.

2. Edgar MORIN, *La méthode*. Tome I. Paris, Éditions du Seuil, 1977, p. 21-22.

2. Affirmer une solidarité

Dans l'entreprise de questionnement de la morale et de l'éthique, il faut reconnaître que celle-ci exige d'abord une certaine solidarité à l'égard des hommes et des femmes de ce temps. Dans *L'anthropologie en l'absence de l'homme*, Fernand Dumont écrit avec conviction : « Pour l'historien, le passé n'est ni un territoire ni un objet, mais un souci. Un souci partagé par tous les hommes et qui, bien avant d'engager sur la voie du connaître, commande qu'on lui donne un sens³. » Qu'on nous permette de paraphraser cette citation de Fernand Dumont et d'affirmer que, pour quiconque désire l'étudier, la morale, bien avant d'être un territoire ou un objet, est un souci. Un souci partagé par tous les êtres humains. Par conséquent, bien avant d'engager sur la voie du connaître, ce souci commande qu'on lui donne un sens, individuellement et collectivement.

Ce souci met en jeu l'intersubjectivité. Comme herméneutes de la dynamique morale et éthique, nous sommes inévitablement amenés à nous interroger sur le sens et la portée de notre entreprise : « Parlons-nous des hommes et, ce faisant, parlons-nous aux hommes ? » Aujourd'hui en science, soutient Fernand Dumont, on cherche désespérément, d'une part, à « cacher son visage » alors que, d'autre part, « jamais on aura tant dévisagé l'homme »⁴.

En voulant comprendre davantage la dynamique morale et éthique, nous témoignons, à notre façon et dans notre discours, en tant que producteurs de sens, de ce souci de convivialité que nous partageons avec les autres êtres humains. Il s'agit là d'une condition essentielle pour que notre entreprise ne soit pas vide et vaine. S'il est une qualité indispensable que doit posséder celui ou celle qui se préoccupe du « mystérieux pays de la morale », c'est la passion de l'être humain.

Toutefois, dans le but de mieux observer et de comprendre, ce souci de convivialité qui nous anime doit par ailleurs être inséparable d'une volonté de recul à l'égard des *phénomènes* moral et éthique. Cet état d'esprit constitue le point de départ de la mise en œuvre d'une *objectivité* si fragile mais combien nécessaire à l'égard de la morale et de l'éthique, en vue de mieux parler des êtres humains, aux êtres humains.

Qu'en est-il donc de l'objectivité, si on la perçoit comme une démarche particulière au cours de laquelle un sujet fait advenir un *objet* dans un projet de connaissance ?

3. Fernand DUMONT, *L'anthropologie en l'absence de l'homme*. Paris, Presses universitaires de France, 1981, p. 17.

4. *Ibid.*, p. 29.

Étymologiquement, le terme « science » peut venir de « *scire* » (savoir) et peut-être de « *scire* » parent de « *secare* » (couper) d'où le mot « scie » en français. Le travail de la science consisterait alors à couper : couper des choses, des êtres vivants, des êtres humains, les couper de nous, les découper et les séparer pour en faire des *objets*. Tout cela pour mieux connaître, pour mieux comprendre. Et puis, il y a de ces dérives que l'étymologiste nous rappelle pertinemment. Le terme « savoir » dériverait de « *sapere* » qui signifie proprement avoir de la saveur, du goût (en parlant des choses) ; par analogie (en parlant des personnes) avoir du goût, du discernement. Le savant ou la savante — aujourd'hui on parle d'un homme ou d'une femme de science — serait alors celui ou celle qui aurait du « goût » pour les choses et les affaires humaines. Étymologiquement parlant, l'activité scientifique en général pourrait donc aussi être définie comme une entreprise qui amène celui ou celle qui s'y consacre à découvrir la saveur des choses et du monde pour la faire découvrir à autrui.

Vouloir mieux connaître la dynamique morale et éthique, signifie donc à la fois couper, découper, dégager de l'expérience humaine la dynamique morale et éthique qui la féconde. C'est aussi sans doute apprécier de temps à autre la saveur toute particulière du fruit de l'arbre du bien et du mal qui ouvre les yeux et donne le goût de la liberté.

3. Une méthode pour aller vers l'autre

En référant à l'objet qui nous préoccupe, quand nous parlons de méthode, nous parlons de cheminement, de démarche, de passage d'un lieu à un autre : du passage de son propre lieu au lieu de l'autre, et à celui du tiers. Comment faire ce passage, puisque le lieu de l'autre se trouve inextricablement mêlé au sien dans le monde moral où les frontières sont plutôt floues ? Être, c'est être là, c'est habiter un ethos, un monde de normes, de valeurs et de sens. Être là, c'est habiter avec autrui, partager la demeure, cohabiter. Pour être là, c'est-à-dire habiter, il a fallu au préalable être accueilli, être placé là, acquérir, progressivement et dans une certaine mesure, le pouvoir de négocier son territoire et ses déplacements.

Parce que nous nous préoccuons de mieux connaître la dynamique morale et éthique, il nous appartient donc de faire la lumière sur notre façon particulière d'habiter l'ethos qui nous nourrit afin de mesurer notre capacité de distance face à notre *objet* d'étude.

La méthode que nous proposons pour analyser la dynamique morale et éthique présente dans un discours comprend cinq étapes principales que nous présentons de la façon suivante :

L'étape 1 : La présentation des conditions de la rencontre de l'objet.

L'étape 2 : La construction de l'objet et ses topiques environnants.

L'étape 3 : L'application de la grille éthicologique.

L'étape 4 : L'élargissement des topiques de l'objet.

L'étape 5 : Le retour critique sur l'ensemble de la démarche.

Voyons maintenant, plus en détail, chacune des cinq étapes de cette méthode. Le tableau 3 permettra d'avoir une vue d'ensemble de la démarche proposée.

3.1. Les conditions de la rencontre de l'objet

Au cours de la première étape de son travail, quand on emprunte la démarche éthicologique, on se préoccupe de faire la lumière sur les conditions de sa rencontre avec l'objet. Dès le début de la recherche, il importe de circonscrire le *lieu* d'où l'on parle, de préciser comment on entend parler et de spécifier les objectifs poursuivis. Cette étape est déterminante. Il y va même de la qualité de son entreprise.

Avant de s'embarquer pour le « mystérieux pays de la morale », il faut donc que l'on fasse la lumière sur les intérêts qui fondent une telle exploration. En effet, la rencontre avec l'objet n'est pas absente d'intérêts, parfois même de passion. D'une part, l'objet encore imprécis, appelle, attire, invite à la rencontre ; d'autre part, le chercheur prélève, apprivoise *quelque chose* qui devient progressivement son objet. L'un et l'autre se trouvent impliqués dans un processus d'interprétation où le chercheur affronte un défi constant : celui de rencontrer l'objet, de tenter de le comprendre, tout en maintenant la distance nécessaire à son exploration.

Selon le sociologue Pierre Bourdieu, « en science, il n'y a pas d'immaculée conception ». Celui-ci attire l'attention sur les intérêts qui enclenchent le discours scientifique : « Dire que nous sommes intéressés à un problème, écrit-il, c'est une façon euphémistique de nommer le fait fondamental que nous avons des enjeux vitaux dans nos productions scientifiques. » Il précise ensuite la nature de ces intérêts : « Ces intérêts ne sont pas directement économiques ou politiques, ils se vivent comme désintéressés : le propre des intellectuels est d'avoir intérêt au désintéressement. » Bref, Bourdieu souligne que « nous avons intérêt aux problèmes qui nous apparaissent intéressants ». Une telle constatation conduit ce sociologue à suggérer au chercheur de « faire préalablement ou simultanément sa propre socio-analyse » quand il désire aborder la sociologie. À ce sujet, Bourdieu rappelle que « la sociologie du rapport entre le socio-

Tableau 3 – Une méthode éthicologique

ÉTAPE 1 LES CONDITIONS DE LA RENCONTRE DE L'OBJET	ÉTAPE 2 LA CONSTRUCTION DE L'OBJET ET SES TOPIQUES ENVIRONNANTS	ÉTAPE 3 L'APPLICATION D'UNE GRILLE DE LECTURE	ÉTAPE 4 L'ÉLARGISSEMENT DES TOPIQUES DE L'OBJET	ÉTAPE 5 LE RETOUR CRITIQUE SUR LA DÉMARCHE
<i>Le lieu d'où parle le sujet</i> - <i>Quel est le lieu d'où je parle?</i> - Quels sont les <i>buts poursuivis</i> dans cette recherche? - Quelles sont mes <i>hypothèses</i> de recherche? - Quels sont les principaux <i>concepts opératoires</i> utilisés? - Etc.	<i>La nature de l'objet</i> - <i>De quel enjeu s'agit-il?</i> - <i>Qui</i> sont en cause? - <i>Qu'est-ce qui</i> est en cause? - <i>Dans quel contexte?</i> - Etc.	<i>L'exploration de la dynamique interne de l'objet</i> INSTANCE LÉGITIMATRICE ↕ INSTANCE AXIOLOGIQUE ↕ INSTANCE RÉGULATRICE ↕ INSTANCE PRATIQUE	<i>L'objet dans son contexte élargi</i> - Quelles sont les principales coordonnées qui permettent de mieux situer et comprendre l'actualité de l'enjeu éthique observé? - Etc.	<i>L'évaluation de l'observation</i> - Quel est le chemin parcouru depuis les hypothèses? - Jusqu'à quel point les objectifs ont-ils été atteints? - Quelles sont les zones grises qui restent encore à explorer dans l'enjeu éthique observé? - Etc.

logue et son objet fait partie des conditions de la construction de l'objet » et que finalement, ce qui est en cause dans cette entreprise, « c'est le problème de savoir ce que c'est que d'être observateur »⁵.

Quand on s'adonne à l'éthicologie, en va-t-il autrement ? Certes non. En questionnant la morale et l'éthique, on est conduit un jour ou l'autre — parfois même poussé — à procéder à son auto-analyse.

Un premier problème se pose donc pour celui ou celle qui emprunte la démarche éthicologique : comment s'assurer la distance nécessaire à l'analyse de son objet ?

• Attention à Circé !

Dans *Aurore. Pensées sur les préjugés moraux*, Nietzsche met en garde quiconque désire approcher la morale qu'il présente comme la plus grande maîtresse de séduction. D'après lui, la morale dispose de tout un arsenal de moyens d'intimidation pour échapper aux prises de la critique. Elle séduit, enthousiasme ; elle est même en mesure de paralyser la volonté critique. Bref, c'est « la véritable Circé des philosophes ». Nietzsche soutient qu'il est nécessaire de résister à ses charmes et de la considérer comme un problème, comme problématique, d'oser penser et élever la voix devant son autorité. Relisons ce passage qui témoigne du drame nietzschéen et qui souligne magnifiquement le travail éprouvant auquel s'adonne celui ou celle qui questionne la morale, une morale, sa morale :

C'est sur le bien et le mal que l'on a jusqu'à présent le plus médiocrement réfléchi : ce fut là toujours une chose trop dangereuse. La conscience, le bon renom, l'enfer, parfois même la police ne permettaient et ne permettent aucune impartialité : c'est qu'en présence de la morale, comme en face de toute autorité, il n'est pas permis de réfléchir et, encore moins, de parler : là on doit — obéir ! Depuis que le monde existe, aucune autorité n'a encore voulu se laisser prendre pour objet de la critique ; et aller jusqu'à critiquer la morale, la morale en tant que problème, tenir la morale pour problématique : comment ? cela n'a-t-il pas été — cela n'est-il pas — immoral ? — La morale cependant ne dispose pas seulement de toute une espèce de moyens d'intimidation, pour tenir à distance les investigations critiques, et les instruments de torture : sa sécurité se pose davantage encore sur un certain art de séduction à quoi elle s'entend — elle sait « enthousiasmer ». Elle réussit parfois avec un seul regard à paralyser la volonté critique, ou encore à attirer celle-ci de son côté, il y a même des cas où elle s'entend à la faire retourner contre elle-même : en sorte que, pareille au scorpion, elle enfonce l'aiguillon dans son propre corps. Car la morale

5. Pierre BOURDIEU, *Questions de sociologie*, Paris, Éditions de Minuit, 1980, p. 27ss.

connaît depuis longtemps toute espèce de diableries dans l'art de persuader : aujourd'hui encore, il n'y a pas un orateur qui ne s'adresse à elle pour lui demander secours [...] C'est que la morale, de tout temps, depuis que l'on parle et persuade sur terre, s'est affirmée comme la plus grande maîtresse de séduction – et, en ce qui nous concerne, nous autres philosophes, comme la véritable Circé des philosophes⁶.

Même si on ne partage pas les visées nietzschéennes dans l'approche de la morale, cet avertissement garde toute sa pertinence. On ne peut l'ignorer.

Questionner n'est pas une mince affaire. C'est, pour reprendre Maurice Blanchot, « chercher, et chercher, c'est chercher radicalement, aller au fond, sonder, travailler le fond et, finalement, arracher ». Questionner la morale, c'est toucher une fibre sensible, une part importante de soi-même. En effet, dans le questionnement de la morale, on se saisit d'une manière indissociable porteur de la question et porté par elle. Questionner, c'est aussi demander autre chose... Dans le brouillard de la formulation de la question, on ouvre une brèche, on fait basculer pour un moment le monde, son monde. On le déstabilise. La question nietzschéenne témoigne éloquentement de ce que peut être ce basculement du monde et de son univers intérieur.

Le processus inauguré par la question ne s'enclenche pas, d'une part, à partir d'un sujet porteur de sens et, d'autre part, de la passivité d'un objet exposé au regard du sujet, il advient plutôt de l'interpellation réciproque suscitée par la rencontre de l'un et de l'autre.

Il importe donc de résister aux charmes de la morale et, pour ce faire, de veiller le plus systématiquement possible à prendre à son égard une certaine distance pour mieux l'observer. Il est toutefois difficile de se libérer du pouvoir d'attraction de la morale. Après avoir essayé une critique plus ou moins rigoureuse, celle-ci revient, dans le discours de ceux et celles qui l'abordent, sous les charmes de l'utopie, de l'humanisme, de l'écologie, de la théorie révolutionnaire, etc. Mais la morale n'est pas seulement la Circé de ceux et celles qui adoptent la démarche éthicologique ; elle éblouit également les sociologues, les éthologues, les psychologues, etc., qui tiennent un discours sur elle. Bref, celui ou celle qui s'aventure vers les terres lointaines et mystérieuses de la morale devrait se méfier des chants et de la liqueur enchantée de Circé.

6. Friedrich NIETZSCHE, *Aurore. Pensées sur les préjugés moraux* dans Nietzsche, *Œuvres*, Tome 1. Édition dirigée par Jean Lacoste et Jacques Le Rider. Paris, Éditions Robert Laffont, 1993, Avant-propos, § 3, p. 968.

7. Maurice BLANCHOT, *L'entretien infini*. Paris, Éditions Gallimard, 1969, p. 12.

• Une attitude objective?

Est-il vraiment possible d'adopter une attitude objective face à la morale ? Quelles sont les conditions de connaissance qui sont possibles face à elle ? Nous ne pouvons répondre à ces deux questions sans expliquer la « posture » éthicologique face au phénomène moral.

Celui ou celle qui s'applique à une meilleure connaissance de la dynamique morale et éthique est un être de chair et de sang, et qui pense. Son objet renvoie à un donné et à une technique d'appropriation. L'objet n'est pas la chose brute ; il n'est pas ce qui advient uniquement dans un projet circonstanciel de questionnement ; il est aussi et sans doute principalement ce grâce à quoi se définit et se développe un travail de connaissance.

Pour caractériser l'approche éthicologique, au lieu de parler d'attitude objective qui relève souvent, pour reprendre l'expression d'Habermas, d'une sorte de « conscience scientifique » trop reliée au modèle des sciences de la nature, nous préférons parler des *conditions optimales d'observation*. Cette expression évoque davantage le sujet qui reconnaît ses intérêts pour l'exploration de son objet, tout en manifestant aussi sa préoccupation de demeurer vigilant à leur égard, de manière à s'assurer la distance requise pour que son observation soit la plus honnête possible.

Fernand Dumont estime que « l'objectivité se construit à partir de l'intersubjectivité ». Il précise sa position : « Dans la construction de l'objet scientifique, affirme-t-il, la subjectivité se trouve mise en question, un peu comme dans l'ordinaire de la vie où pour comprendre autrui il faut se détacher de soi⁸. » D'où la question que nous soulevons avec lui : ce que nous appelons l'objet, ne serait-il pas, en définitive, l'ombre de l'éthicologue ? Ce que nous appelons l'objet, ne serait-ce pas finalement ce qui advient grâce à l'intervention d'un sujet qui s'éprouve dans un processus de séduction et de décentrement qui relève d'un désir pour une bonne part inexplicable ? Laissons enfin la parole à Eugène Ionesco qui définit ainsi l'objectivité : « L'objectivité, écrit-il, c'est d'être en accord avec sa propre subjectivité, c'est-à-dire c'est de ne pas mentir, c'est-à-dire de ne pas (se) mentir⁹. »

Même si l'on se détache le plus possible de son *objet*, il n'en demeure pas moins vrai que celui-ci n'est pas seulement « constaté » mais « conquis et construit », comme le soulignait Bachelard. D'où l'importance de développer une « posture » particulière face à la morale et à l'éthique, distincte de

8. Fernand DUMONT, *op. cit.*, p. 27-28.

9. Eugène IONESCO, *Journal en miettes* (coll. Folio/Essais). Paris, Mercure de France, 1992, © 1967, p. 42.

celle du moraliste qui se préoccupe de la prescription de l'action à accomplir, et différente également de celle de l'éthicien qui procède à l'examen critique de la règle. La qualité de l'observation d'un enjeu moral ou éthique tient donc pour une bonne part à la capacité d'autocritique et à la volonté de transparence de celui ou celle qui emprunte la démarche éthicologique.

Cela étant dit, laissons encore une fois la parole à Nietzsche qui affirme dans la *Généalogie de la morale* :

Il n'existe qu'une vision perspective, il n'y a qu'une « connaissance » perspective ; et plus notre état affectif entre en jeu vis-à-vis d'une chose, plus nous avons d'yeux, d'yeux différents pour cette chose, et plus sera complète notre « notion » de cette chose, notre « objectivité ». Mais éliminer en général la volonté, supprimer entièrement les passions en supposant que cela nous fût possible : comment donc ? ne serait-ce pas là châtrer l'intelligence¹⁰ ?

Nietzsche rejette ainsi le « stoïcisme intellectuel » exigé par le positivisme qu'il présente comme « le fatalisme des petits faits ». Selon lui, ce « petit fatalisme » exige « une immobilité voulue devant la réalité, devant le *factum brutum* » et le renoncement à toute interprétation¹¹.

• Une connaissance, une interprétation

En adoptant la démarche éthicologique, on ne recherche pas à expliquer la dynamique morale et éthique par ses causes ou ses lois. On n'est pas non plus, comme nous l'avons souligné précédemment, à la recherche du fondement de la morale. On ne fait que chercher le plus honnêtement possible des réponses aux questions que l'on pose. En d'autres mots, on parvient à une connaissance qui répond à certaines préoccupations particulières.

Au cours de la première étape de la démarche éthicologique, on précise donc l'angle d'approche de son objet. Pour y parvenir, on s'emploie à faire la lumière sur les intérêts qui enclenchent son entreprise ; on présente ses hypothèses de recherche et on définit ses concepts opératoires le plus clairement possible. Nous entendons par concepts opératoires les concepts clés utilisés dans la construction et le traitement de l'objet ; concepts dont la compréhension est nécessaire pour que quiconque prenant connaissance de l'analyse soit en mesure d'évaluer sa portée.

10. Friedrich NIETZSCHE, *La Généalogie de la morale*, dans Nietzsche, *Œuvres*, Tome II. Édition dirigée par Jean Lacoste et Jacques Le Rider. Paris, Éditions Robert Laffont, 1993, Avantpropos, § 12, p. 855.

11. *Ibid.*, § 24, p. 880.

Rappelons que celle ou celui qui emprunte la démarche éthicologique connaît le défi et les enjeux que recèle l'observation de son objet : en raison de la nature particulière de la dynamique morale et éthique, on est à la fois séparé et impliqué la plupart du temps dans le phénomène qu'on observe ; impliqué à tout le moins comme agent moral potentiel.

En faisant la lumière sur les conditions de sa rencontre avec l'objet, cela permet d'une part d'être plus lucide face à ses intérêts et objectifs et, d'autre part, de demeurer vigilant tout au long de son travail.

3.2. La construction de l'objet et la présentation de ses topiques environnants

Une fois que l'on a bien présenté sa posture épistémologique et précisé l'angle à partir duquel on entend explorer son objet, au cours de la première étape de son travail d'analyse, on précise son objet d'étude et tous les éléments indispensables à son observation et à sa compréhension. On s'attarde alors à débroussailler son objet et on veille à s'assurer la présence de tous les éléments indispensables à son observation et à sa compréhension. C'est l'étape où l'on s'emploie à construire, puis à présenter son objet et ses topiques immédiats.

Dans *La formation de l'esprit scientifique*, Gaston Bachelard rappelle que le fait scientifique n'est pas seulement « constaté », mais qu'il est aussi « conquis et construit ». Selon lui, le fait scientifique est à conquérir contre l'illusion d'un savoir immédiat :

Quand il se présente à la culture scientifique, l'esprit n'est jamais jeune. Il est même très vieux, car il a l'âge de ses préjugés. L'opinion pense mal, elle ne pense pas ; elle traduit des besoins en connaissances. L'esprit scientifique nous interdit d'avoir une opinion sur des questions que nous ne connaissons pas¹².

Quand on désire adopter la démarche éthicologique, comment conquérir un objet qui interpelle de par sa nature même celui ou celle qui l'étudie ? On peut certes traiter la dynamique morale et éthique comme une « chose », pour reprendre l'expression de Durkheim, mais non pas comme une chose inerte, sans histoire, totalement indépendante du chercheur, car l'objet de l'éthicologie apparaît au cœur même d'un certain nombre d'enjeux, d'hypothèses de recherche et de questions orientant son exploration.

12. Gaston BACHELARD, *La formation de l'esprit scientifique : contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*. Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1960, p. 14.

• L'objet de l'éthicologie

L'objet de l'éthicologie, c'est, répétons-le, la dynamique morale et éthique. Mais cette dynamique n'apparaît pas sans une certaine construction préalable de la part du chercheur, car elle ne se manifeste pas en état d'immédiate lisibilité. Cette dynamique est à circonscrire, à dégager d'une réalité globale. Pour y parvenir, on doit par conséquent s'employer à délimiter son objet de manière à discerner sa spécificité et à identifier ses différents réseaux de relations.

La dynamique morale et éthique renvoie à des enjeux précis : là où se joue un jeu de relations entre des règles, des normes qu'il faut appliquer à une action ou une pratique particulière en référence à des valeurs qui inspirent cette réglementation et à un réservoir de légitimation qui sert à justifier ces valeurs et ces règles. L'enjeu peut être moral ou éthique, plus ou moins moral ou éthique selon que l'accent est mis sur la norme ou la valeur.

Tout ne peut donc pas être objet de traitement de la part de l'éthicologie. Celle-ci se préoccupe de ce qui intervient quand se joue, d'après une personne ou un groupe, un enjeu moral ou éthique, c'est-à-dire lorsque entre en jeu l'appréciation d'une action ou d'une pratique à partir d'une règle, d'une norme ou d'une valeur en termes de « bien » ou de « mal » ou leurs dérivés : « moral », « immoral », « juste », « injuste », « honnête », « malhonnête », etc.

Quand on adopte la démarche éthicologique, on ne s'intéresse pas uniquement au discours moral ou éthique, en tant que tel. Un autre lieu d'exploration peut également attirer l'attention, plus difficile celui-là, à cause de toute sa complexité et des écueils qu'il contient. Il s'agit du discours que l'on peut tenir sur la morale ou la moralité, à partir d'une discipline comme la psychologie, la psychanalyse, la sociologie, l'anthropologie et l'histoire.

Mais attention ! On n'aborde pas alors ces sciences humaines pour inaugurer un super-discours sur elles, mais pour déceler, par exemple, les principaux enjeux éthiques présents dans le discours d'un psychologue ou d'un sociologue qui traite des motivations de la conduite d'une personne ou des mœurs d'un groupe humain particulier. En étudiant le discours d'un psychanalyste ou d'un historien, sous l'angle de l'approche éthicologique, on n'entend pas critiquer sa méthode, en la soumettant à une quelconque inquisition, mais on tente de comprendre la dynamique morale ou éthique qui peut se jouer plus ou moins subtilement, quand on traite de la morale en général ou de la moralité par le biais de l'une ou l'autre de ces disciplines. On ne prétend pas non plus vérifier la justesse de telle ou telle méthode psychanalytique ou historique. On s'emploie uniquement à dégager, s'il

est possible de le faire, les traces de la dynamique morale et éthique présentes dans la définition des concepts opératoires utilisés pour la collecte et le traitement de données qui font l'objet d'un discours scientifique.

L'objet que l'on rencontre en adoptant la démarche éthicologique, c'est la dynamique morale et éthique que l'on peut donc rencontrer sous deux formes principales : d'une manière explicite dans les discours moral et éthique et d'une manière implicite dans le discours dit « scientifique ».

• Les topiques environnants de l'objet

Une fois que l'objet a été bien cerné, on le soumet à un certain nombre de questions dans le but d'apporter un peu plus de précisions sur ses topiques environnants :

- De quel(s) enjeu(x) s'agit-il ?
- Qui sont en cause ?
- Qu'est-ce qui est en cause ?
- Dans quel contexte ?
- Etc.

Par exemple, on s'emploie à répondre aux questions suivantes qui permettent de bien cerner son objet d'étude : qui parle ? à qui s'adresse-t-il ? quand parle-t-il ? de quoi parle-t-il ? d'où parle-t-il ? comment parle-t-il ? pourquoi parle-t-il ? Etc. Ce premier « interrogatoire », il va sans dire, doit être adapté à la forme particulière que peut revêtir cet objet.

3.3. L'application d'une grille de lecture

Après avoir construit son objet et dégagé ses topiques environnants, on le soumet à un quadruple questionnement pour y déceler la dynamique morale ou éthique qui l'anime. Ce quadruple questionnement constitue la grille éthicologique qui permet de dégager les traces de la présence des quatre instances en cause dans toute dynamique morale et éthique : l'instance pratique, l'instance régulatrice, l'instance axiologique et l'instance légitimatrice.

On peut procéder à l'analyse de son objet, en s'y introduisant soit par le biais de l'instance pratique, soit par le biais de l'instance légitimatrice. À titre d'exemple, nous illustrerons brièvement l'utilisation de cette grille de lecture, en commençant par la seconde.

- **L'instance légitimatrice**

Dans un premier temps, on aborde son objet par le biais d'une interrogation sur l'instance de légitimation qui fonde l'enjeu moral ou éthique présent dans son objet. Qu'entend-on par instance de légitimation ? C'est une manière particulière de penser la vie, le monde, l'histoire, l'être humain et d'exprimer ces réalités au moyen d'images ou de concepts plus ou moins élaborés.

On recueille tout ce qui permet de signaler la présence des éléments qui relèvent de ce *réservoir de sens* que constitue l'instance de légitimation présente dans le discours qu'on analyse ; ces éléments traduisent une certaine conception de l'être humain et de ses relations avec le monde, une façon d'appréhender la vie, la mort, le temps, l'histoire, une manière particulière de penser les rapports interpersonnels et les rapports sociaux plus larges, etc.

À partir des données que l'on a recueillies, on brosse, le plus objectivement possible, un tableau représentant le *réservoir de sens* que constitue l'instance légitimatrice présente dans l'objet étudié.

- **L'instance axiologique**

Dans un deuxième temps, on questionne de nouveau son objet pour tenter, cette fois-ci, de dégager les valeurs qui l'animent, c'est-à-dire les valeurs qui y sont promues ou rejetées explicitement ou implicitement. Ce deuxième questionnement permettra par la suite de dresser une carte de la *constellation axiologique* en cause dans la dynamique morale ou éthique observée. On y mettra en évidence les valeurs principales et les valeurs satellites qui constituent la trame de l'enjeu observé.

En éthicologie, qu'entend-on par valeur ? C'est ce qui vaut ; c'est ce à quoi, individuellement ou collectivement, on accorde de l'importance ; c'est ce qui a du poids pour un individu ou une collectivité. La valeur peut être matérielle, affective, intellectuelle, morale ou religieuse. Elle constitue une priorité, une préférence, une référence, qui tire sa signification de son rattachement au réservoir de sens que constitue l'instance légitimatrice. Quand différents types de valeur sont en cause, il importe de dégager le rôle que jouent les valeurs morales par rapport aux autres et la place qu'on leur accorde.

Ce deuxième questionnement portant sur les valeurs permettra donc d'observer le jeu de relations possibles entre les différents types de valeurs en présence et de montrer leur articulation : la préséance des unes par rapport aux autres, les liens plus ou moins étroits entre chacune d'elles, etc. Il permettra également, dans une certaine mesure, de vérifier la pertinence de

sa première lecture, en raison des liens étroits existant entre l'instance légitimatrice et l'instance axiologique.

- **L'instance régulatrice**

Dans un troisième temps, on pousse plus loin son analyse de la dynamique morale ou éthique, en tentant de retracer la présence des principes régulateurs qui découlent du *réservoir de sens* et de la *constellation axiologique* que l'on a dégagés.

Qu'entend-on par principe régulateur ? C'est ce à partir de quoi on propose ou impose une action, une attitude, un état d'esprit ou un comportement, de façon à témoigner d'une ou de quelques valeurs privilégiées. Une loi, une règle, une norme, un principe moral peuvent être considérés comme autant de principes régulateurs.

Ce troisième questionnement permet d'identifier, dans un enjeu moral ou éthique, comment on dégage d'une valeur précise ou d'un ensemble de valeurs, une ou un certain nombre de règles de conduite.

- **L'instance pratique**

Dans un quatrième temps, on dégage l'attitude, l'état d'esprit, le comportement, l'action ou la pratique qui doit découler des principes régulateurs que l'on a précédemment identifiés.

Il est important de souligner que les données recueillies au cours de chacun des quatre temps de l'application de la grille éthicologique permettent de vérifier la justesse de sa lecture d'un enjeu moral ou éthique. Qu'est-ce à dire ? La valeur, le principe régulateur et ce qui en découle pour la pratique sont implicitement présents dans le *réservoir de sens* que constitue l'instance légitimatrice. Il en va de même pour la prescription qui porte les marques de la valeur ou des valeurs qu'elle opérationnalise.

L'application de la grille éthicologique permet donc de dégager chacun des éléments d'un enjeu moral ou éthique pour mieux comprendre comment fonctionne la dynamique qui l'anime.

3.4. L'élargissement des topiques de l'objet

L'analyse de la dynamique morale ou éthique ne peut pas toujours s'arrêter à l'observation de son actualité dans un discours particulier. L'enquête doit parfois être poursuivie pour en avoir une meilleure intelligence. En d'autres mots, il est parfois nécessaire d'interroger le contexte pour mieux comprendre le texte, de recourir au passé pour mieux comprendre le

présent. L'analyse d'un enjeu moral ou éthique ne peut être que meilleure si on peut l'observer sous un angle plus large. Si on le juge à propos, on élargira donc au besoin les topiques de son objet afin d'en tirer une meilleure compréhension.

En élargissant les topiques de son objet, on sera peut-être amené à découvrir l'évolution plus ou moins significative de ce que nous avons appelé le *réservoir de sens* en cause dans la dynamique observée ; on découvrira peut-être un certain déplacement de valeurs dans la formulation de l'enjeu moral ou éthique observé ; on constatera le maintien ou le changement des principes régulateurs touchant une attitude, un état d'esprit, un comportement, une action ou une pratique ; on pourra dégager, s'il y a lieu, les différentes pratiques qu'on a pu mettre de l'avant dans l'histoire, toujours en rapport avec une question morale particulière. Cette enquête peut prendre plus ou moins d'ampleur selon la nature de son objet. Il n'est toutefois pas toujours nécessaire, souhaitable même, de remonter au Déluge pour mener une bonne étude éthicologique.

L'élargissement des topiques de l'objet est très souvent facilité par des études sociologiques et historiques. On a tout avantage à s'inspirer des travaux de sociologues et d'historiens dont la compétence est reconnue. Il n'a pas à tout faire. Heureusement! On n'a souvent qu'à reprendre des données empruntées à ces disciplines dans le but de parvenir à une meilleure compréhension de son objet d'étude. La psychologie, la science économique, la science politique, l'anthropologie, etc. peuvent être aussi d'un grand secours pour quiconque entreprend de débroussailler les conditions d'apparition d'une question d'ordre moral ou éthique.

3.5. Le retour critique sur l'ensemble de la démarche

Au cinquième temps de sa recherche, une fois que le travail d'analyse est terminé, on revoit le chemin parcouru depuis le début de sa démarche où l'on s'est attardé à présenter les conditions de sa rencontre avec l'objet. Ce retour permet, à la lumière des données obtenues, d'évaluer la justesse de ses hypothèses, en reprenant la formulation des principales questions qui sont à l'origine de son investigation.

À la fin de la démarche suggérée dans cette méthode, on dégage une synthèse des différentes réponses obtenues aux questions qui ont été à l'origine de son analyse. Cette synthèse, on ne la présente pas comme la conclusion d'un discours clos, mais comme une contribution possible à une meilleure compréhension de l'enjeu moral ou éthique observé.

CHAPITRE

6

Les caractéristiques du discours moral

Dans ce chapitre, nous dégagerons les principaux éléments qui entrent dans la composition d'un discours moral, en l'abordant sous l'angle de l'éthicologie. En utilisant la grille éthicologique que nous avons décrite dans le chapitre précédent, nous présenterons également comment s'articulent les principaux éléments de la dynamique qui l'anime, et qui le distinguent du discours éthique.

1. Deux approches du discours moral

Il nous apparaît d'abord essentiel de faire la lumière sur la posture épistémologique que l'on adopte quand on entreprend l'étude d'un discours moral. Ce faisant, nous ne nous proposons pas de déterminer le contenu des concepts moraux ou plus globalement celui du langage moral. Nous visons plutôt à faire ressortir la dynamique particulière qui l'anime.

En recherchant comment fonctionne le discours moral, nous refusons de croire qu'il est impossible d'en entreprendre l'étude et l'analyse sans se compromettre d'une manière ou d'une autre à l'égard de jugements moraux particuliers soit pour les accréditer soit pour les réfuter. Nous ne croyons pas non plus que la compréhension de la distinction du bien et du mal tient au partage de la croyance ou de la conviction qui anime le jugement du moraliste.

Cela étant dit, quel but poursuit-on dans l'étude et l'analyse du discours moral ? Quand on examine de près la problématique suscitée par l'étude de la morale, il est important de distinguer deux approches de ce type de discours. Approches qu'il ne faut pas confondre pour ne pas s'engager dans un cul-de-sac et prêter flanc à la critique de ceux qui pré-tendent que seul le discours moral peut rendre compte du discours moral. Parce qu'ils n'ont pas été assez critiques face à leur démarche, certains auteurs se sont égarés dans cette entreprise et ont créé une certaine ambiguïté dans l'étude et l'analyse de ce discours particulier.

Quelles sont donc ces deux approches possibles ? La première consiste, plus ou moins subtilement et parfois même sans que la personne en soit tout à fait consciente, à déterminer, à partir d'une morale particulière, les principaux éléments constitutifs d'un discours moral. Celui ou celle qui adopte cette approche présentera comme moral le discours dans lequel on retrouve l'ensemble de ces éléments, comme amoral ou immoral celui dans lequel on ne retrouve pas l'un ou l'autre élément déterminant. En revanche, en privilégiant la seconde approche, on s'emploie à rechercher dans un discours les principaux éléments de la dynamique particulière au discours moral. Ainsi, dans cette perspective, on ne parlera pas de discours immoral, mais de discours moral et de discours amoral. La première approche tient à un jugement appréciatif portant sur la moralité d'un discours, par le biais d'une appréciation de la qualité morale de son contenu. La seconde se veut uniquement descriptive : elle montre comment fonctionne le discours moral, en évitant de porter un jugement de valeur sur son contenu.

Voyons d'un peu plus près l'une et l'autre démarche, et examinons les écueils qu'il faut éviter quand nous voulons aborder le discours moral dans une perspective éthicologique.

Comme illustration de la première position, nous nous référons à Kurt Baier qui, dans son ouvrage *The Moral Point of View. A Rational Basis of Ethics*¹, détermine les six aspects caractérisant ce qu'il appelle le point de vue moral. Selon lui, il y a d'abord trois conditions purement formelles, ensuite deux conditions matérielles et enfin une condition sociale qui font en sorte que le point de vue que l'on adopte est moral : d'après Baier, 1) la moralité et l'intérêt égoïste ne peuvent être des points de vue identiques ; 2) la moralité implique que l'on pose des actions d'après un principe ; 3) elle implique aussi que les règles morales sont universelles et non réservées à une catégorie de personnes, en ce sens, elles doivent être

1. Kurt BAIER, *The Moral Point of View. A Rational Basis of Ethics*. Ithica et London, Cornell University Press, 1958, p. 187-213. Nous nous permettons de citer cet auteur à partir d'une traduction libre.

« réversibles ». De plus, en adoptant le point de vue moral, 4) on se réfère à des règles morales qui doivent être mises de l'avant pour le bien de chacun également ; 5) on a comme but soit de préserver soit de restaurer l'équilibre moral. Enfin, 6) on doit envisager les conséquences de sa décision sur l'ensemble de la société.

Quand on examine les conditions proposées par Baier pour caractériser le point de vue moral, on constate que l'auteur confond l'une et l'autre approche. Rigoureusement parlant, les conditions un, trois, quatre et six relèvent d'une approche morale, alors que les conditions deux et cinq tiennent de l'approche amoral ou métamoral de ce même discours.

En confondant l'une et l'autre approche, Kurt Baier peut éventuellement engager une discussion d'ordre moral avec le tenant d'une morale différente de celle qui lui a servi de toile de fond dans sa définition du point de vue moral. Par exemple, à la lumière de la première ou de la sixième condition, quel qualificatif attribuer à un discours qui valorise d'abord et avant tout l'intérêt personnel ou encore comment qualifier celui qui ne se préoccupe aucunement des répercussions sociales de l'application de ses principes ? Sera-t-il qualifié d'immoral ? ou présenté comme amoral ?

En empruntant la seconde approche et en évitant de confondre l'une et l'autre, William K. Frankena présente six facteurs permettant de déterminer la moralité. Selon cet auteur, on est en présence d'un discours moral quand on y retrouve : 1) certaines formes de jugement dans lequel des objets particuliers sont dits avoir ou ne pas avoir une certaine qualité morale, une obligation morale ou une responsabilité ; 2) l'implication qu'il est approprié et possible de donner des raisons pour justifier ces jugements ; 3) des règles, principes, idéaux, vertus qui peuvent être exprimés dans des jugements d'ordre général servant de toile de fond à partir de laquelle sont formulés des jugements particuliers et sont données des raisons pour les justifier ; 4) certains types d'émotions caractéristiques, naturelles ou acquises, qui accompagnent ces jugements, règles, idéaux et qui aident à amener quelqu'un à agir conformément à elles ; 5) certaines sanctions ou sources additionnelles de motivation qui sont souvent exprimées dans des jugements verbaux qui nommément tiennent responsables, louangent ou blâment ; 6) un point de vue adopté dans tout ce mode de jugement, raisonnement ou émotion et qui est différent de celui que l'on emprunte dans d'autres domaines, en art par exemple².

On notera que les six facteurs énumérés par William K. Frankena pour définir le discours moral ne réfèrent pas à une morale particulière. Le

2. William K. FRANKENA, *Ethics*. New York, Prentice-Hall, 1966, p. 8. Nous nous permettons de citer cet auteur à partir d'une traduction libre.

but visé par cet auteur consiste à rechercher ce qui caractérise le discours moral sans s'engager dans une appréciation qualitative de son contenu.

Voilà donc deux exemples d'approches du discours moral qui se proposent d'en déterminer la nature : l'une, dans une perspective morale et l'autre, dans une perspective amoral. Comme nous l'avons souligné précédemment, l'approche de Kurt Baier, quand nous l'examinons de près, relève finalement d'une morale, alors que celle de William K. Frankena est métamoral, amoral.

Dans l'approche du discours moral, nous privilégions l'approche métamoral ou, pour être plus juste, l'approche amoral particulière qu'est l'éthicologie. Ce n'est pas l'appréciation du contenu des concepts mis de l'avant dans un discours qui se présente comme moral, mais la compréhension du jeu de l'articulation de ces concepts qui préoccupe l'éthicologue dans l'étude et l'analyse de ce type de discours. Tout en reconnaissant la pertinence des six facteurs dégagés par William K. Frankena, nous proposerons une définition plus complète du discours moral de manière à mieux rendre compte de sa complexité.

Dans les lignes qui suivent, nous suggérerons d'abord une définition du discours moral. Nous dégagerons ensuite ses principales caractéristiques. Nous proposerons enfin de jeter un peu plus de lumière sur l'articulation des principaux éléments de la dynamique morale³.

2. Une définition du discours moral

En adoptant l'approche éthicologique, et à partir de nos recherches, nous estimons que l'on peut dégager de la nature du discours moral sept caractéristiques que nous présenterons sommairement avant d'entrer dans les particularités de la dynamique qui l'anime⁴. Dans cette énumération, on constatera la présence de quelques caractéristiques que l'on retrouve sous une forme ou une autre chez William K. Frankena.

3. Depuis la parution de notre article « L'éthicologue et son objet » dans *Les Cahiers éthicologiques de l'UQAR*, n° 4, 1981, p. 13-29, nous avons abandonné le concept de *fait moral* comme objet de l'éthicologie au profit de celui, plus juste, de dynamique morale et éthique. Nous avons renoncé à utiliser ce concept pour éviter toute ambiguïté, car celui-ci fait référence à une approche positiviste de la morale et de l'éthique, approche qui ne correspond en rien à celle privilégiée par l'éthicologie.

4. Cette étude est basée sur l'analyse de plus de trois cents lettres de lecteurs adressées à la direction du quotidien *Le Soleil* entre 1970 et 1980.

1. Le discours moral, c'est un discours dans lequel se joue, d'un point de vue moral, une distinction du bien et du mal. Le point de vue du locuteur constitue l'élément déterminant quant à la spécificité de cette distinction sur laquelle repose le discours moral. Nous reviendrons plus loin sur cette question capitale.

2. La distinction du bien et du mal que l'on rencontre dans le discours moral est la plupart du temps sommaire, tranchante. C'est une des caractéristiques qui permet de le distinguer du discours éthique dans lequel la distinction du bien et du mal est formulée d'une manière moins catégorique, plus nuancée.

3. Ce jeu de distinction du bien et du mal porte sur une appréciation particulière ou générale d'une action humaine et des personnes en cause. Dans ce jeu, des personnes, des actions, des attitudes, des états d'esprit, des comportements possèdent ou non certaines qualités morales, tout en faisant l'objet d'une obligation morale⁵. La régulation particulière ou générale d'une action est élaborée à partir d'une règle ou d'un ensemble de règles (un devoir-faire), d'une ou de plusieurs valeurs (un vouloir-faire) qui réfèrent à un réservoir de sens (un savoir-faire). Le concept de réservoir de sens renvoie à un ensemble plus ou moins cohérent de conceptions touchant la personne humaine, les relations interpersonnelles, la société, l'histoire, le sens de l'existence humaine, etc.

4. Dans le discours moral, les processus d'appréciation, de délibération, de régulation et de justification sont peu élaborés. L'appréciation d'une action, d'un comportement, d'un état d'esprit, d'une attitude est faite soit à partir d'un principe ou d'une règle (la régulation) soit à partir d'une valeur (l'évaluation). La régulation peut être formulée sous un mode ou sous un autre : l'exhortation, l'admonestation, le conseil. La justification, quant à elle, réfère à des croyances, des convictions, des certitudes qui donnent sens à l'action.

Encore là, qu'est-ce qui distingue le discours moral du discours éthique ? Dans le discours éthique, on accorde plus d'attention à chacun de ces processus, alors que dans le discours moral on constate que l'ensemble de la démarche est accompli d'une manière plutôt expéditive.

5. On note, dans le discours moral, la présence d'un ou de plusieurs sentiments appuyant la régulation, l'évaluation et la rétribution afin de leur donner plus de poids. Cela ne signifie pas que le discours moral soit d'abord et avant tout ou, encore, uniquement une affaire de sentiment,

5. Nous rejoignons ici William K. Frankena.

mais que le sentiment y joue un rôle tout aussi important que la raison⁶. Le discours éthique, en faisant appel d'une façon prioritaire à la raison, n'accorde pas une place aussi importante aux sentiments. Il s'agit là d'une autre distinction que l'on rencontre entre ces deux discours.

6. On remarque que, dans le discours moral, les conséquences du respect ou non de la valeur, de l'observance ou non de la règle peuvent faire l'objet de la louange ou du blâme ou être exprimées sous la forme de la satisfaction ou du remords. Elles peuvent aussi être considérées bénéfiques ou néfastes non seulement sur le plan personnel mais également sur le plan social.

7. On constate enfin que le discours moral vise à garantir un certain équilibre - à le promouvoir si on le juge à propos ; à le protéger s'il est menacé ; à le restaurer s'il est détruit - par des actions, des attitudes, des états d'esprit ou des comportements qui sont appréciés à la lumière de valeurs morales ou encore en référence à des principes ou à des règles d'ordre moral⁷.

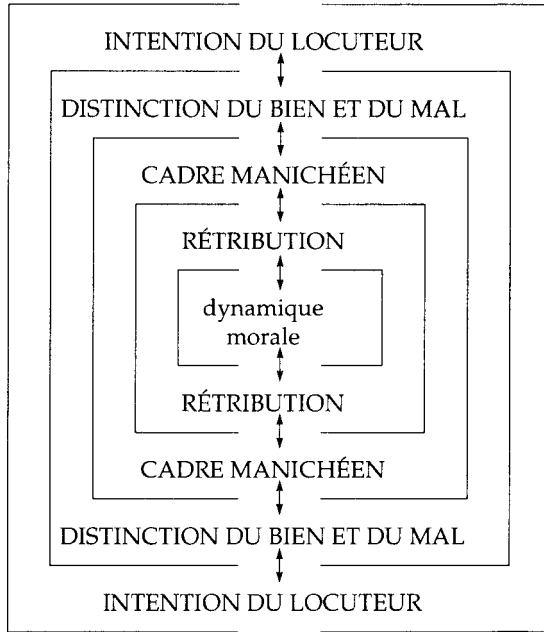
Pour déterminer la nature du discours moral et comprendre la dynamique qui l'anime, la présence, à des degrés divers, de l'ensemble de ces sept éléments nous apparaît tout à fait essentielle.

3. Quelques précisions sur les principales caractéristiques du discours moral

Afin de dégager un peu plus les principales caractéristiques du discours moral, nous présenterons d'abord les personnes en cause : le locuteur, le destinataire et l'agent. Nous nous préoccupons ensuite de préciser l'intention du locuteur, les sentiments qu'on y décèle et la particularité de l'évaluation morale. Nous décrirons enfin le cadre manichéen et le schéma de rétribution qui y jouent un rôle déterminant (voir le tableau 4).

6. Sans soutenir tout à fait la position de Westermarck pour qui « les jugements moraux se fondent, en dernière analyse, sur des émotions (telle l'indignation, telle l'approbation) » et qui affirme que « le fait de nommer une action bonne ou mauvaise implique, en dernière analyse, qu'elle est apte à éveiller une émotion », l'étude et l'analyse du discours moral permettent d'affirmer le rôle moteur des sentiments. Cf. Edward WESTERMARCK, *L'origine et le développement des idées morales*. Édition française par Robert Godet. Paris, Payot, 1928, p. 5-23.

7. Nous préférons parler d'ordre moral au lieu d'équilibre moral comme le propose Kurt Baier.



3.1. Les personnes en cause

La dynamique du discours moral implique d'abord un locuteur, un destinataire et un agent, ainsi que l'établissement de relations particulières entre le destinataire et l'agent. Voici une brève présentation de chacun d'eux.

- **Le locuteur**

Le locuteur, c'est la personne ou le groupe de personnes qui émet le discours. Quand il s'agit d'une seule personne, le locuteur emploie fréquemment le « je », quelquefois le « nous ». Seule une étude attentive du texte permet de comprendre les motifs qui l'amènent à s'exprimer à la première personne du singulier ou du pluriel. L'emploi du « nous » permet tantôt de donner encore plus de poids au discours, tantôt d'affirmer une certaine solidarité ou complicité avec le destinataire.

Le locuteur se présente comme la personne qui parle d'autorité ou qui prend la parole en se référant à une autorité incontestable. Cette

autorité peut être religieuse comme Dieu, Jésus-Christ, la Bible, l'Église, l'enseignement du Pape. La Nature, la Science, l'Histoire, la Civilisation, la Coutume, le Parti peuvent aussi être considérés par le locuteur comme des points d'appui irréfutables. Celui-ci peut parfois justifier son argumentation en s'inspirant d'une « philosophie » particulière ou encore d'une personne à qui il accorde une grande importance.

Le locuteur ne doute pas : il sait, il décrit sans hésitation le mal qui ronge, qui contamine les individus et la société. Il connaît la solution au désordre moral qu'il perçoit ou encore l'attitude, l'état d'esprit, le comportement à adopter ou à rejeter ainsi que l'action à poser pour contrer le mal qui réalise ou menace de mettre de l'avant son oeuvre dévastatrice. Il prescrit sans hésitation l'action à éviter ou à poser pour retrouver le droit chemin ou enrayer le mal. Le moraliste ne s'interroge pas quant à l'efficacité du remède à apporter au mal qu'il diagnostique ; il est certain du résultat. En effet, dans le discours moral, le mal est souvent présenté comme une maladie dont il faut contrer les effets, car le moraliste a tendance à se présenter comme le médecin de l'âme.

Assez souvent, le locuteur garde également une certaine distance face au destinataire, comme pour donner un peu plus de poids à son argumentation. Il se place très souvent en dehors de la menace de rétribution qui pèse sur l'agent, particulièrement si ce dernier n'obéit pas à la prescription qu'il émet ou encore persévère dans la situation qu'il dénonce. Il arrive parfois que le locuteur estime qu'il est de son devoir de s'engager avec l'agent afin d'éviter la catastrophe qui pèse sur l'ensemble de la société ou encore pour récolter les fruits d'une bonne action.

• Le destinataire

Le destinataire est la personne ou le groupe de personnes à qui s'adresse le discours moral. La plupart du temps, le locuteur présuppose une certaine complicité avec le destinataire quant au crédit à apporter à l'argument d'autorité qui fonde le discours et aux valeurs à privilégier.

Le locuteur s'attend généralement à ce que le destinataire l'appuie dans sa dénonciation ou sa protestation ou, encore, le supporte dans la louange ou le blâme qu'il adresse à l'agent.

• L'agent

L'agent, c'est la personne ou le groupe de personnes que vise particulièrement le discours moral. On lui propose ou impose plus ou moins subtilement un devoir-être ou un devoir-faire. Il arrive fréquemment que le destinataire soit en même temps l'agent. Dans certains cas, beaucoup plus

rares, le locuteur, le destinataire et l'agent renvoient à la même personne, lorsque quelqu'un délibère en vue d'accomplir ou de s'abstenir de poser une action.

Comment l'agent est-il représenté par le locuteur ? Il est souvent décrit comme étant endormi, engourdi, pris aux pièges, livré à lui-même. Il est aussi présenté fréquemment comme vivant dans les ténèbres. Le locuteur estime que l'agent vit dans l'ignorance et que, par conséquent, il doit être secoué, délivré de ses chaînes, réveillé, éveillé. Le locuteur se préoccupe de lui indiquer le droit chemin, la route à suivre. Il s'emploie à lui révéler ou à lui rappeler la vérité. Comme nous l'avons souligné précédemment, dans le discours moral, l'orthodoxie est indissociable de l'orthopraxie.

3.2. L'intention du locuteur

Le locuteur prend la parole pour approuver ou le plus souvent dénoncer des attitudes, des états d'esprit, des comportements ou des actions ; pour louer ou blâmer ; pour encourager l'agent qui fait le bien à persévérer ; pour réveiller celui qui est endormi ; pour réprimander celui qui manque d'esprit critique ou secouer celui qui est engourdi. Il fait des remontrances à celui qui se laisse séduire par des marchands d'illusions ou des colporteurs de mensonges. Il interpelle celui qui fait le mal. Il sermonne celui qui s'enfonce dans le mal afin de l'amener à se tourner vers le bien. Il adresse des reproches à l'agent pour qu'il change d'attitudes et de comportements.

On comprendra que l'intention du locuteur est capitale pour spécifier la distinction du bien et du mal en cause dans le discours moral. L'utilisation des épithètes « bon » et « mauvais » n'est pas seulement réservée au discours moral : on peut affirmer qu'une personne est une bonne cuisinière, qu'une autre est bonne gymnaste ou bonne pianiste. De tels jugements de valeur ne signifient pas qu'une personne soit moralement bonne. Qu'est-ce donc qui spécifie le point de vue moral ?

Dans sa *Conférence sur l'éthique*, Wittgenstein estime que le terme « bon » peut être utilisé tant au sens trivial ou relatif qu'au sens éthique ou absolu⁸. Wittgenstein précise ainsi la distinction qu'il propose: «[...] le mot bon dans le sens relatif signifie tout simplement : qui satisfait à un certain modèle prédéterminé. Ainsi quand nous disons de quelqu'un

8. Ludwig WITTGENSTEIN, « Conférence sur l'éthique », dans *Leçons et conversations* suivies de *Conférence sur l'éthique*. Traduit de l'anglais par Jacques Fauve. Paris, Éditions Gallimard, 1971, p. 144.

qu'il est un bon pianiste, nous entendons par là qu'il peut jouer de la musique d'un certain degré de difficulté avec un certain degré de dextérité⁹. » Il ajoute : « Tout jugement de valeur relative est un simple énoncé de faits et peut par conséquent être formulé de telle façon qu'il perd toute apparence de jugement de valeur¹⁰. » Quant au sens absolu, selon Wittgenstein, il n'est réductible à aucun énoncé de faits.

Notre compréhension du discours moral ne nous amène pas à suivre Wittgenstein sur ce terrain. Dans l'analyse du discours moral, il nous apparaît que le sens de l'épithète « bon » ou « mauvais » peut effectivement se ramener à des énoncés relatifs à la description d'une attitude, d'un état d'esprit, d'un comportement, d'une action ou d'une personne ou, encore, être tiré d'un modèle préétabli auquel on fait référence pour justifier l'application d'un principe ou d'une règle. Toutefois, ce qui dans le discours moral apparaît de particulier dans l'utilisation du terme « bon » – de ses synonymes et dérivés –, c'est que cette épithète tient, en référence à une conception de l'existence humaine, à un jugement global porté sur cette personne, à partir de l'appréciation des actions qu'elle pose. Quand on dit de quelqu'un que c'est une bonne personne, il semble que l'on dise autre chose et même beaucoup plus que lorsqu'on affirme qu'il est un bon pianiste. Cette « autre chose », ce « beaucoup plus » relèvent d'un jugement de valeur plus global que celui utilisé dans tous les autres points de vue à partir desquels on peut évaluer une personne ou une action humaine.

3.3. La présence de sentiments

Le discours moral débute fréquemment par l'expression d'un sentiment particulier qui marque la protestation, l'indignation, l'écœurement, la révolte du locuteur face à l'action ou à la situation qu'il dénonce, ou encore la fierté, la satisfaction, la joie qu'il éprouve devant l'action ou la situation qui le réjouit, et qu'il entend promouvoir.

Le locuteur fait également appel aux sentiments du destinataire et de l'agent comme pour donner plus de poids à son argumentation et une force de frappe particulière à la rétribution liée à l'observance ou non de la régulation : ces sentiments peuvent être principalement l'inquiétude, la crainte, l'angoisse, la peur, l'effroi, la répulsion, la culpabilité, la honte, le remords ou encore la fierté, la satisfaction, l'estime de soi.

9. *Loc. cit.*

10. *Ibid.*, p. 145.

3.4. L'évaluation morale

L'évaluation morale porte sur des personnes ou des groupes de personnes. Elle touche également des attitudes, des états d'esprit, des comportements, des actions individuelles ou collectives qui sont appréciés en regard d'une règle ou de plusieurs règles morales, d'un principe moral ou de plusieurs principes de cette nature, ainsi qu'à la lumière d'une valeur ou d'un ensemble de valeurs morales. Ces personnes, attitudes, états d'esprit, comportements, actions, selon qu'ils correspondent ou non à la règle ou au principe ou encore selon qu'ils témoignent ou non de la valeur sont caractérisés d'une façon particulière. Ainsi, une personne peut être présentée comme bonne ou méchante, mais on peut aussi la décrire comme juste, innocente, pure, honnête, héroïque, sainte ou la qualifier d'injuste, de coupable, de criminelle ou d'infâme. Il en va de même des attitudes, des états d'esprit, des comportements et des actions qui reçoivent de telles épithètes du locuteur qui en fait l'appréciation.

3.5. Le cadre manichéen

La distinction du bien et du mal qui anime le discours moral provoque une division plus ou moins radicale du monde et de ceux et celles qui l'habitent. Le discours moral, dans toute sa pureté et sa rigueur, renvoie à un monde coupé en deux, et coupé radicalement en deux, au partage des bons et des méchants. On y rencontre le monde des ténèbres et celui de la lumière, le camp du bien et celui du mal. Deux mondes, deux camps s'affrontent dans une lutte sans merci.

Dans le discours moral, le cadre dualiste, comme nous l'avons souligné précédemment, fait référence à la distinction du bien et du mal : cette distinction peut être exprimée de différentes façons. D'un côté, il y a ce qui est bien, mais il y a aussi ce qui est convenable, correct, édifiant, héroïque, irréprochable, légitime, louable, magnifique, noble, super ; de l'autre, il y a ce qui est mal, mais il y a aussi ce qui est abject, abominable, contre nature, affreux, atroce, bas, blâmable, condamnable, méprisable, coupable, crapuleux, diabolique, écoeurant, infâme, intolérable, monstrueux, odieux, révoltant, sans nom même. D'un côté, il y a ce qui est honorable, admirable, juste, splendide, superbe, surhumain ; de l'autre, il y a ce qui est bas, criminel, injuste, dégradant, ignoble, répugnant, pitoyable, horrible¹¹.

11. Cf. Albert BAYET, *La science des faits moraux*. Paris, Librairie Félix Alcan, 1925, p. 39. Dans ce livre, Bayet montre la richesse du vocabulaire utilisé pour marquer la distinction du bien et du mal. Nous reprenons la plupart des épithètes répertoriées par cet auteur. Nous ajoutons celles que nous avons rencontrées dans nos analyses du discours moral.

On utilise parfois des épithètes d'ordre esthétique comme beau et laid ou leurs synonymes et dérivés pour qualifier l'action morale, sous-entendant sans doute, comme les philosophes grecs l'enseignaient, qu'une bonne action est en même temps une belle action (*kaloskagathos*).

Encore là, le discours moral se distingue du discours éthique parce que le cadre rigoureusement dualiste propre au premier connaît des nuances plus ou moins prononcées dans le second. On retrouve forcément le cadre dualiste dans le discours éthique, puisque l'un et l'autre relèvent de la même dynamique, mais sa présence ne s'y fait pas sentir de la même façon ni avec la même intensité. L'éthicien n'utilise pas aussi souvent que le moraliste le blanc et le noir dans sa peinture des mœurs ; il préfère plutôt exploiter les tons de gris pour peindre la réalité qu'il perçoit autour de lui.

3.6. Le schéma de rétribution

La rétribution, c'est la sanction ou la conséquence qui découle d'une action, d'une attitude, d'un état d'esprit, d'un comportement. Elle peut être positive ou négative, selon qu'elle est présentée comme une récompense ou une punition. Elle est soit le résultat d'un jugement, d'une condamnation, d'un châtiment, soit la conséquence bénéfique ou néfaste d'une bonne ou d'une mauvaise action.

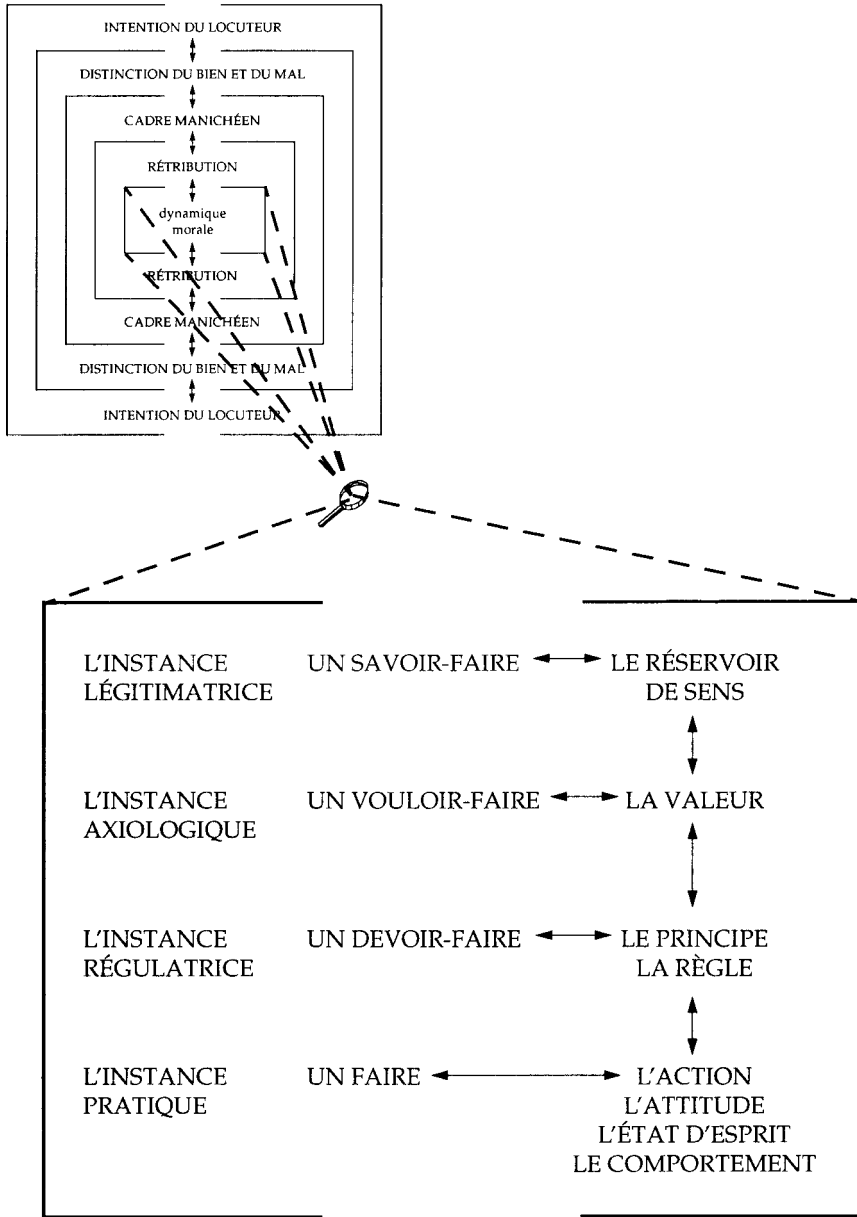
On rencontre souvent le style apocalyptique pour qualifier le châtiment qui s'annonce à l'horizon ou, encore, celui qui est déjà à l'œuvre à cause de la méchanceté, de l'errance ou du sommeil de l'agent.

4. L'articulation de la dynamique morale

La dynamique du discours moral repose sur l'articulation entre quatre instances : l'instance pratique, l'instance régulatrice, l'instance axiologique et l'instance légitimatrice¹² (voir le tableau 5).

12. Nous nous référons ici à la grille de lecture proposée par le sociologue belge Jean Rémy de qui nous avons suivi un cours en 1970. Nous avons été amené à particulariser cette grille et à l'adapter à l'étude des discours moral et éthique. Cf. F. HOUTART et J. RÉMY *Eglise et société en mutation*, Paris, Mame, 1969, p. 202-209.

Tableau 5 – La dynamique morale



Dans un discours moral, un faire ou un ne-pas-faire s'impose à partir d'un devoir-faire, suscité par un vouloir-faire et justifié par un savoir-faire. Le savoir-faire dont il est ici question n'est pas défini comme une habileté à développer ou une façon de faire à promouvoir, mais comme un savoir déterminant une pratique ; en d'autres termes, ce savoir-faire relève d'une orthodoxie déterminant une orthopraxie.

4.1. Présentation de chacune des quatre instances

Voyons maintenant comment se présentent ces quatre instances qui permettent l'expression de l'intention morale du locuteur et structurent la dynamique qui anime ce discours et lui donne sa coloration particulière.

- **L'instance pratique**

L'instance pratique, c'est l'action individuelle ou collective louée ou blâmée, permise ou défendue, selon qu'elle est qualifiée de morale ou d'immorale. C'est aussi l'attitude, l'état d'esprit ou le comportement appréciés à partir d'une règle ou d'un ensemble de règles morales, d'une valeur ou de plusieurs valeurs morales. L'action, comme tout ce que l'on retrouve dans l'instance pratique, acquiert une signification particulière en référence à un réservoir de sens qui permet de justifier ultimement la régulation et l'évaluation qui l'affectent.

- **L'instance régulatrice**

L'instance régulatrice réfère au principe moral ou à un ensemble de principes moraux, à une règle ou à un ensemble de règles morales qui commande, permet ou défend une action. Ce qui revient à dire que la règle morale peut être injonctive, permissive ou prohibitive, selon qu'une action est exigée, permise ou défendue.

Le principe ou la règle permet d'opérationnaliser une ou plusieurs valeurs morales. En effet, pour qu'une valeur ou un ensemble de valeurs ait un impact réel sur l'action, le moraliste estime que la valeur doit être enchâssée dans un principe ou une règle qui commande l'action.

La régulation peut être énoncée comme un ordre, une prescription, une exhortation ; elle peut aussi être formulée sous la forme d'un avis, d'une recommandation, d'un encouragement ou d'un conseil.

- **L'instance axiologique**

L'instance axiologique renvoie à la valeur ou à un ensemble de valeurs morales qui inspire l'action. Celle-ci se présente à la fois comme une réfè-

rence et une préférence. La valeur apparaît comme une référence parce qu'elle s'impose de l'extérieur à une personne ou un groupe de personnes, parce qu'elle suscite et colore l'action. Elle apparaît aussi comme une préférence parce qu'elle renvoie à un vouloir, à un choix individuel ou collectif.

Toute valeur n'est pas morale. Il arrive fréquemment que l'on rencontre, dans un discours, en plus des valeurs morales proprement dites, d'autres types de valeurs comme les valeurs esthétiques, religieuses, intellectuelles, etc. Qu'est-ce donc qui fait qu'un discours est moral ? C'est l'intention du locuteur qui fait en sorte que les valeurs morales jouent un rôle prioritaire et déterminant dans l'évaluation de l'action et des personnes en cause.

Les valeurs morales proposées entrent souvent en conflit avec d'autres « valeurs » que le locuteur rejette. Elles forment parfois une constellation axiologique dans laquelle une valeur particulière joue un rôle prépondérant par rapport à d'autres valeurs qui gravitent autour d'elle.

Il est important de noter ici, qu'appréciée au plan de la règle, l'action peut être correcte ou incorrecte et au plan de la valeur, elle peut être évaluée comme bonne ou mauvaise. La langue anglaise distingue, d'une part, le *right* et le *good* et, d'autre part, le *wrong* et le *bad*, ce que le français ne fait pas. Ainsi, il peut arriver que suivant une règle particulière, une action soit déclarée correcte (*right*) et qu'envisagée à la lumière d'une valeur, elle soit évaluée comme mauvaise (*bad*), et vice versa.

• L'instance légitimatrice

L'instance légitimatrice renvoie à un réservoir de sens, c'est-à-dire à un ensemble – quelquefois un système – plus ou moins articulé de croyances, d'opinions, de convictions, de certitudes concernant l'être humain, la condition humaine, la société, l'histoire, les relations interpersonnelles, les pratiques professionnelles, les institutions sociales, politiques et religieuses, etc. Ce réservoir de sens permet de justifier la valeur et la prescription et finalement la pratique morale. L'instance légitimatrice peut aussi être formulée dans la proposition d'un idéal ou d'une utopie.

4.2. Quelques remarques concernant chacune de ces instances

Quand on l'examine de près, sur le plan de la légitimation, l'action est justifiée, injustifiée, plus ou moins justifiée ou injustifiée, au nom de... Sur le plan de la valeur, l'action est désirable ou pas, plus ou moins bonne ou mauvaise, afin de... Au regard de la règle, l'action est ce qu'elle doit être

ou pas, elle est correcte ou pas, parce que... Sur le plan de la pratique, l'action est plus ou moins morale ou immorale.

L'analyse du discours moral permet de montrer la richesse et la complexité de la dynamique qui le suscite. Il arrive parfois que la règle soit considérée par le locuteur comme une valeur, en ce cas, l'instance régulatrice se confond avec l'instance axiologique. Par exemple, on se réfère parfois aux commandements de Dieu ou de l'Église, à la Déclaration des droits de l'homme pour évaluer et prescrire en même temps une action.

On rencontre des cas où seule la règle morale légitime, justifie une action. L'utilisation de l'expression, « la Loi, c'est la Loi », témoigne de cette situation où la régulation joue également le rôle de légitimation.

5. La distinction des discours moral et éthique à la lumière de l'éthicologie

Les résultats de cette analyse éthicologique nous permettent d'attirer l'attention sur sept points particuliers quant à la distinction des discours moral et éthique :

1. L'un et l'autre participent de la même dynamique. Ce qui distingue donc le discours moral du discours éthique n'est rigoureusement pas d'ordre structurel.
2. La distinction du bien et du mal qui sert de point nodal dans l'articulation de l'un et l'autre discours n'est pas formulée de la même manière : dans le discours moral, cette distinction est bien tranchée alors que dans le discours éthique, elle est plus nuancée.
3. Contrairement au discours moral, le discours éthique met l'accent sur la critique des éléments en cause dans la régulation, l'évaluation et la justification de l'action.
4. Le discours moral accorde une grande importance à la régulation, alors que le discours éthique s'élabore d'une façon prioritaire au plan de la valeur.
5. Le sentiment joue un rôle déterminant dans le discours moral; dans le discours éthique, c'est la raison qui prime.
6. Le cadre dualiste ou manichéen qui sert de toile de fond dans l'élaboration du discours moral n'apparaît pas avec la même intensité dans le discours éthique.

7. La rétribution est présentée d'une manière plus rationnelle dans le discours éthique alors que, dans le discours moral, le locuteur exploite les sentiments comme la crainte ou la peur pour la décrire.

Cette présentation des principaux éléments de la dynamique morale peut servir de grille de lecture à ceux et celles qui veulent mieux comprendre les principaux enjeux d'un discours moral ou d'un discours éthique, et éventuellement, les propres enjeux de leurs prises de position. Elle peut également faciliter la détection de la présence plus ou moins explicite de la morale dans la formulation d'un discours où l'auteur aborde un objet sous un angle ou sous un autre. Elle peut enfin aider à voir un peu plus clair dans un débat autour d'une question morale, en permettant de déceler non seulement les divergences, mais aussi les convergences qui peuvent se manifester non seulement dans la délibération portant sur les règles à fixer et les valeurs à privilégier, mais aussi dans la justification (légitimation) à donner à l'action.

Épilogue

Nous avons accosté les terres du bien et du mal. Nous avons arpenté le « mystérieux pays de la morale » au territoire luxuriant, particulièrement escarpé et montagneux. Nous avons exploré ce pays aux contrastes variés, rarement sous un soleil radieux, mais sous un ciel plutôt gris. Nous avons parfois même cheminé dans le brouillard des mots, en ressentant à l'occasion certains malaises et un peu de vertige.

Au cours de notre exploration, nous avons eu comme guide, un explorateur omniprésent, mais qui s'est fait le plus souvent très discret. Il s'agit de Nietzsche. Comme lui, nous avons été amené à soulever la question de l'origine de nos idées du bien et du mal, sans toutefois y répondre. Comme lui, nous avons éprouvé quelques soupçons à propos de la valeur de la valeur. Comme lui, nous avons ressenti l'extrême fragilité du sens que l'on donne aux actions humaines.

Au cours de notre trajet, nous sommes passé de la morale où se joue de façon prioritaire le jeu complexe de la prescription à l'éthicologie où nous avons échappé à la force de gravitation de la règle. Nous avons alors expérimenté un processus de questionnement portant à la fois sur la dynamique qui anime cette prescription et sur les rouages de l'axiologie. En cheminant de la morale à l'éthicologie, nous sommes passé par l'éthique où nous avons constaté qu'elle s'élabore dans les dédales de la recherche du fondement et des finalités de l'action.

Tout au long de ce cheminement, nous avons appris à marcher. Nous nous sommes, d'une part, donné un certain nombre de concepts,

d'outils d'exploration et, d'autre part, nous nous sommes employé à dresser la topographie du territoire parcouru.

Nous nous sommes éloigné des questions concrètes et cruciales qui se posent à la conscience contemporaine. En apparence seulement. Nous avons pris du recul face aux problèmes cruciaux qui sont soulevés dans plusieurs secteurs de la vie sociale, dans le but de nous assurer pour un temps la distance nécessaire pour mieux voir, pour voir différemment ce qui se passe autour de nous. Les bruits et les agitations du quotidien, les espoirs et les angoisses qui animent les hommes et les femmes d'aujourd'hui, nous ne les avons pas ignorés. Nous les avons pris en compte, car ils sont à l'origine du questionnement sur lequel se fonde l'élaboration du triptyque qui a fait l'objet de cet ouvrage.

Dans le feu de l'action, devant la complexité des problèmes qui se posent à nous, il y a un temps — et il est souvent très court — pour prendre des décisions concrètes et cruciales : c'est le temps de la morale. Il y a aussi un temps pour réfléchir plus longuement, dans un esprit de dialogue, sur les principes d'action et les finalités qui nous guident : c'est le temps de l'éthique. Il y a enfin un troisième temps, celui où l'on examine encore plus profondément nos méthodes d'approche de ces questions, le jeu de langage que nous utilisons, le contenu des concepts employés dans nos discussions, les références qui nous servent de points de repère et donnent sens à nos actions : c'est le temps de l'éthicologie qui permet d'aborder le plus lucidement possible les problèmes qui se posent à nous.

Puissent les réflexions et la démarche éthicologique proposées dans cet ouvrage être d'une quelconque utilité à celles et ceux qui s'intéressent à la morale et à l'éthique ainsi qu'aux personnes qui sont aux prises avec des décisions complexes à prendre !

Bibliographie sélective

ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*. Nouvelle traduction avec introduction, notes et index par J. Tricot. Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1979. Quatrième édition.

ARISTOTE, *Éthique à Eudème*. Introduction, traduction, notes et indices par Vianney Décarie avec la collaboration de Renée Houde-Sauvé. Paris et Montréal, Librairie philosophique J. Vrin et Presses de l'Université de Montréal, 1978.

AXELOS, Kostas, *Pour une éthique problématique*. Paris, Éditions de Minuit, 1992.

BERGSON, Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*. Paris, Quadrige/Presses universitaires de France, 1982.

BLANCHOT, Maurice, *L'entretien infini*. Paris, Éditions Gallimard, 1992, © 1969.

BOURDIEU, Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique précédée de trois études d'ethnologie kabyle*. Paris/Genève, Librairie Droz, 1972.

COMTE-SPONVILLE, André, *Valeur et vérité. Études cyniques*. Paris, Presses universitaires de France, 1994.

DUMONT, Fernand, *L'anthropologie en l'absence de l'homme*. Paris, Presses universitaires de France, 1981.

DURKHEIM, Émile, « Détermination du fruit moral », dans *Sociologie et philosophie*. Paris, Presses universitaires de France, 1951, p. 51-83.

FOUCAULT, Michel, *Histoire de la sexualité*. Tome II : *L'usage des plaisirs*. Paris, Éditions Gallimard, 1984.

FRANKENA, William, *Ethics*. New York, Elizabeth and Monroe Beardsley Editors, 1966.

HEIDEGGER, Martin, *Essais et conférences*. Traduit de l'allemand par André Préaut et préfacé par Jean Beaufret. Paris, Éditions Gallimard, 1979.

HOUTART, F. et J. RÉMY, *Église et société en mutation*. Tours, Marne, 1969.

JACOB, André, *Cheminements, de la dialectique à l'éthique*. Paris, Editions Anthropos, 1982.

JANKÉLÉVITCH, Vladimir, *Le paradoxe de la morale*. Paris, Éditions du Seuil, 1981.

NIETZSCHE, Friedrich, *Œuvres*. Tomes I et II. Édition dirigée par Jean Lacoste et Jacques Le Rider. Paris, Éditions Robert Laffont, 1993.

PLATON, *Apologie de Socrate, Criton, Phédon*. Traduction, notices et notes par Émile Chambry (coll. GF-Flammarion, n° 75). Paris, Garnier Frères, 1993, ©1965.

RAUH, Frédéric, *L'expérience morale*. Paris, Librairie Félix Alcan, 1903.
WITTGENSTEIN, Ludwig, *Leçons et conversations suivies de Conférence sur l'éthique*. Traduction de l'anglais par Jacques Faure. Paris, Editions Gallimard, 1971.



- Cap-Saint-Ignace
- Sainte-Marie (Beauce)
- Québec, Canada 1995