

Brian Monast

Deux distinctions fondamentales en morale :
juger l'agent et non la chose/déterminismes phénoménal et nouménal

SYMPOSIUM

Moralité et volonté
Faculté de philosophie
Université Laval, novembre 2014

1. La première partie de mon exposé porte sur le concept de bonne volonté. C'est un concept dont la réputation a grandement souffert, pour des raisons qui sont à la fin assez compréhensibles, sans pour autant être valides. Malheureusement, notre manière commune de penser l'éthique par rapport à la morale brouille passablement la réflexion sur la morale. Pour aider à remédier aux préjudices que le concept de bonne volonté a pu subir, je rappellerai certaines distinctions. La première, qui nous occupera initialement, concerne ce qui caractérise essentiellement la différence entre les champs éthiques et le champ de la morale. La seconde, ayant rapport à la question du déterminisme, nous porte en métaphysique et concerne la différence entre lois réelles et lois apparentes.

Première distinction : qu'est-ce qui est bon et qu'est-ce qu'être bon ?

2. Cette distinction oppose le fait de juger un objet à celui de juger le sujet. Il s'agit de comprendre que, en morale, on ne s'interroge pas sur *qu'est-ce* qui est bon, sur *ce* qui est bon, mais sur *qui* est bon, ou, pour le dire mieux, sur qu'est-ce *qu'être* bon.
3. Il importe peu que personne ne soit autorisé à juger autrui. Là n'est pas la question. Chacun peut déjà avoir intérêt à se juger soi-même. Mais il ne s'agit pas de juger qui que ce soit ; il s'agit simplement de clarifier le concept de bonté, et de le distinguer du concept de bien, en pensant que le premier porte essentiellement sur le sujet, et l'autre sur l'objet.

Qu'est-ce qu'être bon ?

4. La réponse est d'une simplicité déconcertante. Être bon, c'est agir en conformité avec notre conscience, c'est-à-dire avec notre meilleur jugement, en ce qui concerne nos valeurs et nos devoirs. Quelle est la bonne chose à faire, ou à valoriser ? Est-ce la beauté, la vérité, l'amitié, ma mère ou la patrie ? Il y a des raisons pour lesquelles ces questions ne peuvent pas avoir de réponses assurées, déterminables objectivement. Comme la beauté, comme le goût, le bien dépend d'un jugement subjectif. Je ne défends pas ici cette thèse. S'il y avait un bien objectif, le raisonnement soutenu ici serait le même. L'idée est que la personne qui agit moralement est celle qui, s'étant sincèrement interrogé sur ce qu'elle devrait faire pour bien faire, le fait. Point.

Voilà pourquoi, déjà,

5. un des reproches les plus notoires lancé contre la morale kantienne est sans le moindre fondement. On accuse effectivement cette morale d'être une morale vide. Mais c'est ce reproche qui est vide, parce qu'il montre qu'on n'a pas compris l'essence même de la morale, qui est de porter un jugement sur l'agent qui fait, et non sur l'action faite. On prescrit à l'agent

comment agir, on ne lui dit pas quoi faire.

Deuxième distinction : devoirs négatifs et devoirs positifs

6. Très sommairement — parce qu’il y a des exceptions — les devoirs négatifs sont — d’abord des interdictions mais, surtout — des devoirs qui peuvent être spécifiés. On peut spécifier ce que nous ne devons pas faire. Par exemple : nous ne devons pas mentir, voler, battre des gens, etc. Ce sont les choses que nous sommes obligées *de ne pas* faire. Par contre, à l’inverse, les devoirs positifs ne sont jamais spécifiés. On ne peut pas vous dire ce que vous devez faire. Notre devoir positif, de façon générale, est de faire ou de valoriser le bien, mais il n’y a pas de morale qui puisse ou qui soit en droit de déterminer ce qu’est le bien.
7. À noter au passage que les biens à valoriser, les « objets », peuvent encore être des propriétés du sujet en tant que tel, par exemple, la ténacité, la sincérité, la fidélité, la sensibilité, etc. Cela peut rendre la distinction entre juger l’objet et juger le sujet un peu plus difficile à penser clairement, mais cela n’empêchera pas cette distinction d’être valide.
8. Il y a une raison pour laquelle je souligne cette autre distinction, celle entre les devoirs négatifs et positifs. En admettant que nous voulions juger la volonté d’une personne, si ce n’était que nous-même, il faut rappeler en ce cas qu’il n’y a pas de mérite moral à rendre à qui ne fait que se plier aux règles contraignantes, aux devoirs négatifs. C’est vrai quand il s’agit de la loi ; c’est encore en partie vrai il me semble quand il s’agit même des règles de la bienséance. On vous blâme, on vous punit, si vous enfreignez la loi. On ne vous félicite pas habituellement de l’avoir respectée.
9. C’est, au contraire, le fait d’agir en conformité avec un devoir positif qui pourra susciter des éloges ou, plus simplement, en ce qui nous concerne, qui pourra proprement être désigné comme acte moral. Ce devoir ne peut être contraint, non seulement parce qu’il ne peut être décidé, déterminé, rationnellement ou objectivement, mais parce qu’on transgresse déjà l’espace de la liberté de la volonté lorsqu’on envisage d’enrôler les

individus au service d'un bien quelconque. Et c'est parce que l'acte est volontaire, dans le sens qu'il pouvait être refusé, qu'on peut lui reconnaître un certain mérite.

10. Or, avec cette dernière précision, nous voilà en mesure de chasser le préjugé peut-être le plus répandu aujourd'hui concernant la moralité.

La confusion ultime : penser la morale comme le domaine des règles à suivre.

11. On définit communément, peut-être avec raison, l'éthique comme étant une réflexion sur les valeurs, mais on a l'habitude de penser la morale comme concernant des règles de conduite, des balises auxquelles il nous faudrait nous tenir, faute de quoi nous pourrions être passibles de reproches. Or, il n'en est rien. On peut certainement être blâmé pour avoir manqué de respect envers certaines règles, mais c'est manquer l'essence même de la morale que de penser qu'elle concerne le respect des règles. Cela devient absolument évident lorsqu'on pense que, à respecter toutes les règles, nous n'acquerrons pas un brin de mérite moral et n'avons pas encore fait appel à une seule once de bonne volonté.

On comprend donc pourquoi la morale a pu avoir une si mauvaise réputation...

12. ...et pourquoi on peut être tenté de la confondre avec une réflexion sur les règles. Pourquoi en effet serait-ce si déplaisant de parler de morale alors que c'est toujours très à la mode de parler d'éthique ? On le voit bien : un jugement moral est un jugement sur soi, sur notre être le plus intime. Le résultat de cet examen, pour autant qu'il est honnête, risque de ne pas toujours être réconfortant. Il est bien plus facile de tourner notre regard ailleurs que sur soi. D'autant plus que, bien menée, cette réflexion peut nous conduire devant des obligations personnelles moins réjouissantes.
13. Comment confondre cependant ce regard porté sur soi avec un

discours portant sur le respect des règles ? On a beaucoup insisté, en morale, sur l'idée de respecter l'impératif catégorique. On interprète alors la prescription centrale de la morale comme étant celle de respecter la règle d'or. Il n'en fallait pas plus pour confondre la conduite morale avec le comportement qui consiste à respecter les règles. Mais détrompons-nous : à respecter toutes les règles, on n'acquiert aucun mérite moral. La règle d'or n'est pas « ne blesse pas autrui » — un devoir négatif —, mais, « veille à son bien », un devoir positif qu'aucune règle ne saurait encadrer.

14. Agir moralement, ce n'est donc pas suivre les règles. Mais, comme le jugement moral en est un qui peut être lourd à porter, il est commode de confondre le domaine de la morale avec le domaine insignifiant ou peu glorieux qu'est celui du respect des règles, pour ensuite pouvoir se permettre de dénigrer subtilement le domaine de la morale, en en ramenant le concept à un discours où l'on surveille les écarts de conduite, en se faisant moralisateur, plutôt qu'à un discours où l'on valorise la conduite qui va au-delà des devoirs négatifs.

15. Alors on dira que la morale, c'est vieux jeu, que c'est inintéressant, parce qu'elle ne concerne que le respect des règles. Mais on aura compris : la réflexion morale présente simplement un exercice qui pourrait être moins tentant et le premier prétexte qui se présente suffira pour se décharger de la toute première obligation morale, la seule — s'il en est une — qui soit universelle, soit celle de toujours s'examiner honnêtement.

Deuxième distinction : lois phénoménales et lois nouménales

16. Passons à la deuxième distinction annoncée au départ. Il s'agit de résoudre l'apparente incompatibilité entre le déterminisme et la valeur de l'agir moral. Je rappelle que le seul but de cette communication est d'écarter divers malentendus qui grèvent trop souvent la réception de la réflexion morale, allant jusqu'à laisser planer sur elle le doute quant à sa légitimité ou quant à la possibilité même de cette réflexion. Le déterminisme se présente bien entendu comme impliquant la futilité d'une philosophie

morale, dans le sens propre du terme.

17. On dira en effet « La bonne volonté n'est pas vraiment bonne parce que nos choix sont le produit de nos circonstances. » Mais, déterminée ou pas, la bonne volonté n'en reste pas moins bonne, pour autant qu'il s'agisse d'une volonté qui agit en conformité avec la conscience qui la guide ; « nos circonstances » n'ont pas toujours cet heureux effet, puisque nous n'agissons pas toujours de la sorte. Et il faut bien un concept, et un vocabulaire, qui permettent de désigner et de qualifier cette volonté qui, tout en étant déterminée, agit en conformité avec les dictats d'une conscience honnête.

18. On dira encore, pour insister, qu'une bonne volonté déterminée est sans mérite. Soit. On n'a peut-être pas bien médité ce qu'on entend par là, mais la bonne volonté n'en restera pas pour le moins bonne, même si elle était sans mérite. Nos contemporains, bien persuadés qu'effectivement l'univers est bel et bien régi par un ordre immuable (je présume qu'ils n'ont pas tort), ne savent plus guère se penser autrement que tels des robots biomécaniques complexes. Certes, plusieurs résistent à ce matérialisme, parfois franchement, parfois subrepticement, même à leur insu, disposant à cette fin d'une gamme d'instruments théoriques tels, par exemple, le concept de survenance (invoquant des déterminations « supérieures ») ou celui d'une raison qui nous permettrait d'orienter nos conduites suivant des facteurs qui ne seraient pas « uniquement » biologiques, *et cætera*.

C'est que, en se naturalisant, l'être humain se sent et se croit réduit.

19. Pourquoi donc se sentir réduit en se pensant comme être naturel ? Il y a plus d'un facteur qui entre en cause. Je vais focaliser sur un seul d'entre eux, en demandant ce que cela peut signifier pour nos contemporains que de penser l'être humain comme étant un être déterminé.

20. Pour le commun des mortels, être déterminé signifie être régi par un ensemble de lois immuables, soit les mêmes qui régissent l'univers. Cela a en outre pour effet, on peut le noter, d'établir un statut d'égalité entre

l'humain et les choses ; mais ce qui nous intéresse présentement est plutôt une importante distinction qui se voit repoussée dans l'ombre par le simple énoncé suivant lequel nous serions régis par un ensemble de lois immuables.

Lois apparentes et lois réelles

21. Car, il y a loi et il y a loi. Il y a les lois apparentes et les lois réelles. Kant n'a-t-il pas laissé entendre que notre volonté pouvait puiser son action dans un fond nouménal¹ ? À vrai dire, cette approche à la question paraît curieuse. Y a-t-il quoi que ce soit qui existe qui ne puise pas son existence dans un fond nouménal ? Il semble bien que non, et le fait que notre propre être s'enracine lui-même dans l'ordre des noumènes (ce qui ne veut rien dire de plus, notons-le bien, que « dans le réel » et non « dans l'image du réel » qu'est le phénomène) ne semble pas offrir une raison de penser l'humain comme étant autre que naturel. De fait, c'est la nature elle-même, dans sa totalité, qui ne peut qu'être autre par rapport à l'image phénoménale que le primate que nous sommes peut s'en faire.
22. Entrons un peu dans le détail. La réalité sera toujours nécessairement tout autre par rapport à l'image que nous pouvons nous en faire, du moins dans le même sens qu'une ville sera nécessairement tout autre par rapport à la carte routière qui la représente. Pourtant, cette carte, index de certains lieux et de leurs positions relatives, est d'une utilité indéniable. La carte de la ville est une réduction de la ville. La ville réelle reste tout autre par rapport à cette représentation produite sur un support papier. Similairement, l'expérience du monde, incluant sa description physicaliste et scientifique, ne serait qu'une image du monde et la réalité serait dès lors tout autre par rapport à toute représentation, sensible ou conceptuelle, que nous pouvons en avoir. Il y aurait lois apparentes et lois réelles, comme il y a ville représentée et ville réelle.

¹ Voir la troisième antinomie, dans la *Critique de la raison pure*.

Ce ne serait donc jamais à tort que le cœur refuse la conception matérialiste de l'être humain

23. La leçon à tirer de cette excursion métaphysique serait que ce ne serait donc jamais à tort que le cœur refuse la conception matérialiste de l'être humain. Il est normal que nous ne puissions nous reconnaître dans les croquis des lois réelles que nous proposent les sciences et les singes savants qui érigent ces sciences. Ces croquis nous offrent les moyens d'exercer notre pouvoir sur le réel, mais ils ne sont point faits pour rendre justice au réel. C'est pourquoi ce serait un tort de tenter de se concevoir soi-même à travers ces croquis. Concevoir objectivement, ce serait réduire, saisir, contrôler, manipuler, utiliser, transformer en moyen, et nous concevoir nous-mêmes objectivement (comme être corporel) serait de nous concevoir, nous qui sommes pour nous essentiellement une fin absolue, sur le même mode que celui qui nous permet de transformer la réalité en moyens pour nous.

24. Il faut voir en fin de compte à quel point le réel doit différer radicalement de l'image conceptuelle que toute science peut en offrir. Certes, nous ne retrouvons point notre « âme », notre expérience vécue, dans la matière. Nous ne retrouvons point, dans le laboratoire, de traces de notre vie intérieure, ou plutôt, nous n'en retrouvons jamais que des traces, des événements électrochimiques que les neurosciences poursuivent assidûment. Il semble d'ailleurs toujours que les lois qui régissent le monde n'aient rien en commun avec celles qui régissent nos vies (les protons désirent-ils les électrons ?). La tentation se fait alors irrésistible d'affirmer notre liberté, et on n'aura pas tort, si l'on veut affirmer par là seulement notre liberté par rapport à ces lois apparentes, car, ces lois seraient irréelles, parce que simplement conceptuelles². Mais cela veut-il dire qu'il n'y a pas de lois réelles qui nous dominent ? Pas le moins du monde ; en tout cas, rien ne nous autoriserait à en affirmer autant. Cependant, si les lois qui nous

² Sur l'irréalité du monde objectif, voir Michel Henry, *La barbarie*, Paris, Grasset, 1985, pp. 20 et 138-152. On consultera d'ailleurs à ce sujet la thèse doctorale d'Étienne Groleau, *Affectivité, parodie et modernité*, Québec, Université Laval, 2013, ainsi que son article « La vérité affective chez Michel Henry », *Phares*, vol. 11 (hiver 2011), pp. 93-113.

déterminent étaient exactement telles que notre science, trop humaine, nous les représente, alors nous serions de petites bêtes robotisées — complexes, certes, comme s’empressera de le préciser le neurophilosophe —, mais, répondant toujours à une série de lois qui feraient de nous, et de la nature dans son ensemble, encore plus une caricature qu’une mécanique, tels des soldats jouets motorisés, à démarche saccadée.

Un manque de réalité, plus qu’un manque de liberté

25. Je dis bien une caricature, et j’entends une caricature. Le portrait que la science nous offre du monde est une caricature du monde, tout comme la carte d’une ville est une caricature de cette même ville, caricature utile, indispensable, mais caricature néanmoins.
26. C’est en ayant bien saisi cette idée que nous pouvons alors poser cette question : le sentiment d’aliénation que peut produire la conception physicaliste du réel s’appuie-t-il 1), comme nous l’avons toujours cru, sur l’idée que nous sommes régis par des lois immuables ou 2), sur le fait que l’image que la science nous rend de nous-mêmes n’a rien de flatteur, donc sur le fait de se concevoir tels que la science — notre science — nous permet de nous concevoir ?
27. On a toujours présumé que ce sentiment d’aliénation s’appuie sur l’idée que, s’il fallait nous concevoir tels que les sciences physiques nous permettent de nous concevoir, soit comme nous inscrivant dans un ordre prédéterminé, nous ne nous appartiendrions plus, nous ne serions plus maîtres de nous-même. C’est sur la base d’un tel présupposé, il me semble, qu’une incompatibilité est perçue entre le déterminisme et l’agir moral. Une action morale ne saurait être morale, croit-on alors, si on ne sait reconnaître à l’agent un certain degré d’autonomie. Or, il se peut que ce ne soit pas véritablement sur cette idée de dépossession de notre pouvoir « causal » que s’appuie le sentiment d’aliénation. Il se peut au contraire que notre sentiment d’aliénation s’appuie sur le fait, plus simple, que nous ne nous reconnaissons plus dans ce portrait physique que la science nous livre de

nous-mêmes. En ce cas, il suffirait, pour renverser cet effet désenchanteur, pour ne pas dire dévastateur, de comprendre pourquoi le portrait physicaliste du monde ne peut justement faire autrement qu'être radicalement autre par rapport au monde réel. Une telle opération nous permettrait de récupérer, si l'on peut dire, notre « dignité ontologique », « dignité » que le discours physicaliste semble nous retirer.

28. Ceci me rappelle une expression de Blondel, laquelle paraîtra peut-être un peu bouffonne en raison de sa préciosité, mais laquelle ressemble aussi dangereusement à celle qui vient d'être proposée. Blondel cherchait à l'action humaine une « dignité causale ». « [C]omment concevoir », écrit-il en effet, « que nous puissions emprunter ou recevoir une participation de l'activité première, au point que les êtres, tout contingents et passifs en leur fond originel, comportent une dignité causale et, si l'on peut dire, une initiative, une responsabilité autochtone et autonome ? »³. Ce qui est suggéré ici est, au contraire, que si nous savions nous reconnaître une « dignité ontologique », nous ne nous chercherions peut-être pas avec tant d'ardeur une « dignité causale ».

29. Cette « dignité ontologique », nous sentirions qu'elle nous manque, mais simplement parce que nous ne saurions pas nous retrouver dans le tableau physicaliste du réel, c'est-à-dire dans les apparences phénoménales objectives — autant sensibles que conceptuelles.

30. Si vous voulez, ce ne serait pas tant notre liberté que nous perdriions en nous concevant objectivement, comme être physique, que notre réalité. Notre sentiment d'aliénation serait dû non pas tant au fait que nous nous concevrions comme un robot qu'au fait que nous ne pourrions plus nous reconnaître dans ce robot-là, n'y retrouvant rien, mais absolument rien de notre vie réelle, rien de la seule réalité que nous connaissons comme nôtre, soit notre vécu, notre vie intérieure.

³ *L'action*, tome 1, Paris, Puf, 1949 (1^{re} éd. 1936), p. 8.

L'erreur fondamentale : prendre l'image pour le réel

31. Or, il ne s'agit pas de critiquer cette image, l'image physicaliste du réel. Il ne s'agirait pas de dire que cette image du monde est fausse. Il s'agit seulement de rappeler qu'elle est image, et donc de garder ce regard critique qui nous rappelle qu'une représentation du réel n'est jamais le réel. Prendre l'image pour le réel pour ensuite perdre de vue le réel, et donc notre propre réalité, pour enfin nous sentir aliénés par rapport à cette image, en laquelle nous ne nous retrouvons plus, serait ici l'erreur fondamentale d'anthropos, l'erreur qu'un être spécialisé dans la production d'images pourrait le plus facilement et le plus naturellement commettre, erreur contre laquelle il appartiendrait tout particulièrement à la philosophie de le protéger.
32. Ce regard critique ne nous permettrait pas de retrouver la liberté. Admettons, du moins provisoirement, que ce soit le cas. Mais il nous permettrait à tout le moins de nous rendre la réalité, l'existence. Plus encore, il nous conduit à tenir compte du fait que, en raison de nécessités formelles, cette existence réelle restera toujours entièrement autre par rapport à l'image (physique) qu'il nous est possible d'en construire.

Une réalité qui reste mystère

33. C'est ce dernier point qu'il faut maintenant considérer. Si le réel est nécessairement tout autre par rapport à son image, on comprend, si ce n'est qu'en raison de ce seul facteur, que, de tout temps, la réduction de notre être à un simple être « naturel » ait pu passer pour un affront monstrueux, du moins chez les personnes sensibles. Nous sommes effectivement débordants d'une richesse infinie, incommensurable par rapport à ce pauvre croquis que même les neurosciences dans vingt millions d'années pourront s'en faire. Mais il en va de même de toute chose, et ce serait là une nécessité strictement formelle (par exemple, jamais Paul ne saura entrer dans la photo de Paul ; c'est là une nécessité formelle).
34. On dira « Oui, mais, nous n'en serions pas moins des robots. »

D'accord, mais cela n'empêcherait pas, de un, que l'écart entre le noumène et le phénomène en soit un que jamais la science ne pourra franchir, par une nécessité principielle indépassable, et, de deux, que le « désenchantement », le mépris, reconnu en tant que tel ou pas, ressenti envers un être qui serait seulement un être pensé comme naturel pourrait n'avoir pour fondement que le fait qu'une image soit toujours pauvre, et toujours tout autre, toujours vide de l'être dont elle est censée être l'image.

35. Concluons : ce ne serait point notre liberté que la conception naturaliste nous retirerait ; ce serait notre réalité. Retrouvons le discours qui nous permet de reconnaître dans notre subjectivité notre réalité et, dans notre conception objective (physicaliste) du réel, que l'image, par définition irréaliste, de notre être, et notre soif de liberté métaphysique, si elle ne se trouve point épanchée, s'en trouvera peut-être dissipée. C'est alors la réalité de notre volonté qui s'en trouve raffermie et, soit dit en passant, la question kantienne (Qu'est-ce qu'*être* bon ?) qui retrouve tous ses droits.