

# *Profession Éthicien :*

## COMMENTAIRE

ALEXANDRA ABRANCHES  
(Universidade do Minho)

Le principe libéral de légitimité du pouvoir politique affirme ce que les libéraux croient être le plus important dans la vie sociale humaine : l'idée que dans les conditions de pluralisme que caractérisent les sociétés modernes, les citoyens individuels doivent être reconnus comme ayant le dernier mot sur ce qui a valeur dans leur vies ; le pouvoir politique et les principes politiques qui définissent le bien commun dans une association politique libérale doivent être capables de cerner une conception morale minimale, un ensemble de valeurs concernant la conduite correcte à adopter vis-à-vis des autres, ces valeurs étant partagées par la plupart des citoyens malgré leurs différences, sans affirmer ou même présumer la validité ou vérité d'une quelconque conception particulière de la vie bonne.

Cette position, impliquant une prétendue neutralité de l'État vis-à-vis des différentes conceptions du bien, est, dans les termes de la tradition philosophique occidentale, identifiable avec une conception du bien substantive, et controversée, de la nature de l'individu en tant qu'agent moral. Autrement dit, on a, au cours de la discussion de l'idéal libéral de neutralité de l'État, reconnu la présence, et pour quelques auteurs l'imposition, dans cette proposition de la valeur de l'autonomie et/ou de l'individualisme – c'est-à-dire, la vue selon laquelle les différentes formes de vie ont du sens et de la valeur parce qu'elles sont librement choisies par les individus (le libre choix individuel, et pas un quelconque résultat du choix, est ce qui est moralement important) –, une valeur qui pourrait ne pas être partagée par tous les citoyens dits raisonnables d'une société libérale moderne et qui, par conséquent,

serait de trop dans une conception morale minimale qui légitimerait le pouvoir de l'État sur tous les citoyens.

Le libéralisme politique de Rawls, qu'il est nécessaire de distinguer du libéralisme éthique ou compréhensif de penseurs comme Kant ou Mill, donne une plus grande attention à la profondeur du fait du pluralisme raisonnable dans les sociétés démocratiques modernes, y compris le défi que pose ce fait du pluralisme aux idéaux éthiques libéraux. L'espoir des libéraux éthiques de faire valoir leur conception de la nature morale humaine par des arguments philosophiques n'est pas vraiment réaliste : on argumente toujours ! Politiser la justice signifie alors qu'on ira chercher une base morale commune dans l'ensemble des idées morales que les personnes possèdent déjà, mais maintenant à propos de leurs vies politiques seulement. Le travail de justification se fait au sein de chaque conception morale non partagée, ce qui veut dire que dans une société libérale pluraliste des personnes différentes et des groupes différents de personnes peuvent affirmer les mêmes principes communs pour des raisons diverses (ce que Rawls appelle la formation d'un « consensus par recoupement ») et ainsi réaliser la légitimité et la stabilité des institutions qui leur permettent de vivre ensemble dans des conditions de justice.

Il m'a paru nécessaire d'initier mon commentaire sur le livre de Daniel Weinstock avec cette description de la différence entre libéralisme éthique et libéralisme politique mettant l'accent sur la question du pluralisme, de la justification et aussi de la stabilité, parce que *Profession Éthicien* présente la même préoccupation libérale de neutralité vis-à-vis des conceptions du bien. En effet, comme l'écrit Weinstock, « il y a toutes sortes de manières de concevoir les valeurs et les pratiques qui constituent la vie bonne. Une éthique qui chercherait à les hiérarchiser risquerait de devenir très rapidement une justification à peine voilée de l'intolérance. Elle doit dans un contexte pluraliste céder le pas devant une éthique plus minimale qui accepte que les gens se livrent à ce que J. S. Mill appela des 'expériences de vie' plurielles » (p. 16).

Daniel Weinstock identifie le domaine théorique de l'éthique contemporaine comme celui « des principes qui devraient régir nos interactions avec autrui » à l'exclusion d'autres questions qui ont jadis fait partie de la discipline, les « deux familles de théories cherchant à répondre de manière systématique à la question de savoir quelle devrait être la nature de ces principes » étant les suivantes : le *consé-*

*quentialisme* (« notre seule obligation morale est de maximiser les bienfaits causés par nos actions, ou à tout le moins d'en minimiser les conséquences néfastes ») et le *déontologisme* (« certaines règles ont une autorité morale catégorique (...) la théorie des droits individuels »). Il ajoute que « la vérité morale se situe quelque part entre le conséquentialisme et le déontologisme 'orthodoxes' » (p. 18). L'éthique minimale qui conviendrait alors à une société pluraliste, se situerait quelque part entre déontologisme et conséquentialisme. On pourrait ici se demander si le contenu de l'éthique minimale n'est pas très rapidement rempli. À la fin, ces deux « familles de théories » non seulement continuent controversées comme supposent des vues substantielles sur l'action morale qui sont aussi controversées. Rawls a senti la nécessité de développer son libéralisme plus explicitement comme un libéralisme politique justement pour ne pas importer des valeurs appartenant à une éthique libérale en risquant ainsi d'aliéner les citoyens avec des valeurs raisonnables différentes. Mais Daniel Weinstock expose ses raisons pour ses préférences en théorie éthique. Il est vrai que l'éthique qu'il nous propose de pratiquer ne fait qu'« éclairer les situations », par exemple lorsqu'il suggère que « le rôle de l'éthicien dans une démocratie n'est pas de régler nos plus graves problèmes d'éthique, mais de les éclairer, pour que le débat démocratique puisse se faire dans des termes adéquats » (p. 9). Ça veut dire que l'éthique au plan théorique a un but, qui est celui de déterminer les principes qui devraient régir nos interactions avec autrui ; elle est normative. Et au plan pratique l'éthique prend un but différent, celui d'aider au débat démocratique éclairant les problèmes d'éthique à l'aide des principes de l'éthique théorique ; elle se prétend neutre, et, par conséquent politiquement libérale, au sacrifice de sa normativité, parce que le fait du pluralisme le demande ; elle n'est qu'épistémologique ou pédagogique, pour ainsi dire ; elle enseigne le point de vue adéquat d'où l'on peut voir les problèmes. L'auteur va jusqu'à affirmer que « certaines controverses morales sont indécidables dans une société démocratique » (p. 25) et qu'une des tâches de l'éthicien serait d'aider à imaginer des institutions de délibération et de décision (p. 31). Ce n'est peut-être pas un rôle normatif mais cela est tout de même porteur d'autorité, peut-être pas l'autorité de la réponse mais de la forme de poser des questions dans une situation. Cette autorité se fonde sur une image de la scientificité de l'éthique en tant que discipline académique (cela me fait penser à la critique littéraire, qui ne fait plus de jugements sur la valeur des œuvres, mais les substitue pour des analyses sociologi-

ques, économiques, psychologiques, etc.), ainsi que sur la neutralité de l'éthicien dans les débats concrets.

De toute façon, ce que l'on disait autrefois dans la tradition libérale sur les relations entre éthique et philosophie politique, que la philosophie politique était un chapitre de la philosophie morale, est maintenant un peu différent : l'éthique, en tant qu'éthique pratique et peut-être même l'éthique théorique telle qu'elle a été décrite, est un outil de la philosophie politique : dans la mesure où la vie sociale moderne dans toute sa complexité et sa dynamique nous présente toujours de nouvelles et délicates situations morales et que nos capacités de jugement et de décision morales sont inadéquates ; dans la mesure aussi, comme le dit le texte, où les questions les plus importantes auxquelles a à faire face l'éthique contemporaine sont de nature institutionnelle, l'éthicien aide le débat démocratique par une illumination des « points les plus saillants sur le terrain de la moralité » (p. 19) avec les théories et concepts des théories éthiques, pour que ces débats « se fassent sur des bases solides » (p. 43). L'éthicien vise, ainsi, la formation d'une décision qui soit vraiment compatible avec le fait du pluralisme, c'est-à-dire, la formation d'un compromis comme base d'une décision légitime pour que les individus puissent vivre de manière pacifique avec ses voisins (p. 30). On peut alors se demander quelle serait vraiment la différence entre éthique et philosophie politique : peut-être cette différence se réduirait-elle à une question d'échelle et de gradation ? Dans ce cas, les problèmes qui se posent à une conception de la philosophie politique doivent se poser aussi à une conception de l'éthique qui ne semble pas se distinguer d'elle.

Chaque fois que je suis amenée à penser sur les exigences du pluralisme, je pense à Hobbes. Lui aussi il prenait « les gens comme ils sont, avec leurs motivations diverses et parfois contradictoires », tout comme le faisait déjà Machiavelli et comme le fait maintenant Daniel Weinstock ; et lui aussi se proposait dans sa théorie politique de « mettre en place des institutions et des ensembles de règles favorisant les motivations morales avouables et tendant à neutraliser les autres. » (p. 7), comme le propose Weinstock. Bien qu'on associe à Hobbes un autoritarisme incompatible avec nos sociétés plurales modernes, il s'est aussi préoccupé avec les conditions qui pourraient garantir une adhésion des individus au pouvoir de l'État au-delà d'un calcul rationnel de pertes et d'avantages dans l'obéissance à la loi civile. Les solutions hobbesiennes pour l'adhésion stable à la vie politique sont l'éducation formelle (les Universités) mais aussi la création d'une culture morale-

politique informelle (quelques exemples hobbesiens ont peut-être un peu de crudité pour nous aujourd'hui, comme la « sécularisation » des dix commandements ; mais il parle aussi de l'importance du caractère exemplaire de l'État dans la réalisation de ses devoirs) qui résultent dans le respect mais aussi dans l'amour du Souverain. On peut, bien sûr, ne voir ici qu'un lieu commun de la rhétorique politique du temps. Et ce n'est pas un aspect de sa théorie que Hobbes ait développé. Mais dans ces considérations de Hobbes on peut déjà voir le problème d'une association politique pluraliste : qu'elle ne soit qu'une chose acceptée de manière circonstancielle, prête à plonger dans des crises ou des conflits internes, par exemple quand il y a des problèmes économiques et les personnes radicalisent leurs différences et identités. Il ne faut pas seulement subir le pouvoir, tout en reconnaissant ses bénéfices et craignant ses peines, mais être membre volontaire et fier du corps politique, tout en admirant sa valeur. Le problème de Hobbes n'est peut-être pas le même qui se pose de nos jours : pour lui, la pluralité en question était celle des subjectivités, et peut-être des vues religieuses, mais la vérité morale était la même pour tous les hommes, il s'agissait seulement des moyens de la faire voir et de la faire fonctionner. Mais le point est clair : pour un être rationnel, comprendre une règle, dans le sens qu'elle est justifiée ou démontrée, c'est l'accepter.

De nos jours, le fait du pluralisme a poussé le libéralisme à séparer d'une telle façon le domaine des règles de conduite publique du domaine des conceptions privées de la vie bonne qu'on ne cherche plus la légitimité des valeurs politiques libérales seulement dans une éthique libérale ou dans une conception libérale de l'action morale. Comme je l'ai suggéré au début, pour Rawls non seulement l'État doit être neutre entre les différentes conceptions du bien, mais aussi la stabilité de l'association politique exige que l'on distingue une acceptation de la démocratie comme *modus vivendi* de son intégration comme résultat d'un « consensus par recoupement », c'est-à-dire que les gens trouvent des justifications pour les valeurs publiques de la justice dans les termes de ses conceptions du bien non publiques. Cela rend l'association stable parce qu'elle est justifiée pour tous et pas seulement pour les libéraux. Un problème avec cette distinction rawlsienne a été bien décrit par Kymlicka : il écrit qu'« une façon de comprendre le libéralisme politique de Rawls c'est de dire que pour Rawls les personnes peuvent être communautaires dans leurs vies privées et libérales dans leurs vies publiques » (*one way to understand Rawl's political liberalism is to say that for Rawls, people can be communitarians in private life,*

*and liberals in public life*) (*Contemporary Political Philosophy*, p. 236). Être raisonnable pour Rawls semble prendre la place de ce qu'était être rationnel pour Hobbes (à ce propos, la stratégie d'anticipation dont les hommes naturels se servent pour survivre dans l'état de nature est pour Hobbes dite « raisonnable »). Mais maintenant raisons et justifications sont-elles encore vraiment publiques ? Où serait cette mesure commune de rationalité par laquelle on peut dire, par exemple, qu'un libéral éthique et un catholique parlent vraiment de la même chose quand ils parlent d'égalité d'opportunités pour toutes les personnes dans une société démocratique (je parle d'expérience) ? Est-ce qu'on est vraiment capable de faire une distinction entre un *modus vivendi* et un « consensus par recoupement » ? Est-ce que l'idée d'un « consensus par recoupement » est tout à fait cohérente ?

Je crois qu'un problème semblable peut se poser à propos du livre de Daniel Weinstock lorsqu'il défend l'idée de formation d'un compromis, ainsi que l'idée d'une éthique pratique comme préparation du débat démocratique, de même que sa défense nuancée d'une neutralité éthique libérale. La mesure dans laquelle un compromis est vraiment satisfaisant pour les parties d'une entente peut-elle être déterminée d'un point de vue neutre ? Cette idée de compromis est-elle plus proche d'un *modus vivendi* ou d'un « consensus par recoupement » comme idéal ? Accepter l'éthique telle qu'elle a été décrite par l'auteur comme médiation entre différentes conceptions du bien implique-t-il une réelle neutralité ou bien finalement les libéraux croient-ils qu'il y a un petit peu de libéralisme au fond de chaque personnalité morale ?

Autrement dit, comment peut-on demander des raisons sans présumer soit que tout le monde est disposé à les donner et qu'elles sont intelligibles pour nous et par conséquent qu'il y a une sorte de procédure de justification universelle qui coïncide avec ce qui fait l'éthique académique ou avec ce qu'a fait Rawls pour établir ses principes de justice – et que tout cela peut se faire en faisant abstraction de toutes les croyances qu'on puisse avoir sur tout le reste ; soit sans présumer que demander des raisons qui puissent être publiquement discutées est une chose bonne ?