

QUE DOIS-JE FAIRE ?

A la fin de la *Critique de la raison pure* parue en 1781, E. Kant dit : « **Tout l'intérêt de la raison (spéculatif aussi bien que pratique) est contenu dans ces trois questions :**

1. **Que puis-je savoir ?**
2. **Que dois-je faire ?**
3. **Que m'est-il permis d'espérer ? Puis il conclut en disant : toutes ces questions peuvent être ramenées à une seule et unique question, celle de l'anthropologie, la question : qu'est-ce que l'homme ?**

Par la première question, le philosophe cherche à instaurer un tribunal à la raison théorique dans sa quête de connaissance. Il s'agit de déterminer les limites du connaissable au-delà desquelles le savoir doit laisser place à la croyance.

Par la deuxième question, il veut montrer qu'en tant qu'être raisonnable et libre, nous sommes tenus par les impératifs de la raison dans son usage pratique (c'est-à-dire moral).

A partir de là, et pour la troisième question : quel type de bonheur peut-on espérer ? Que peut-on attendre de la vie, si on sait à peu près ce qui peut être su et si on fait à peu près ce qui doit être fait ? Ces trois questions, nul individu d'aucune autre espèce ne peut se les poser et inversement tout homme est amené peu ou prou à se les poser dans sa vie. Le chien ne se demande pas ce qu'est « être chien ». Que doit-il faire en tant que chien ? Et que peut-il espérer de mieux dans sa vie ? Seul l'homme a conscience que la trajectoire de son existence n'est pas inscrite ou tracée d'avance dans sa nature, dans ses gènes ou dans ses instincts, et qu'il a à œuvrer pour devenir homme. Il sera ce qu'il aura fait de lui. L'humanité est une construction.

Intéressons-nous à la deuxième de ces questions, la question morale : que dois-je faire ?

Si je me pose une telle question, c'est parce qu'aucun instinct ne peut me guider dans ma conduite, c'est par ce que j'ai conscience que j'ai des choix à faire, que le champ des possibles est vaste et que je suis fondamentalement libre c'est-à-dire capable de dévier, d'errer sans véritable boussole. Si je n'étais pas conscient, si j'étais une machine programmée, un enfant immature, un fou inconscient, j'agirai spontanément sans être saisi et interpellé par le sens moral de mes actions, par le jugement de ma propre conscience. Or « **Toute conscience est implicitement morale** » disait Alain. Je peux très bien ne pas écouter (au sens de respecter) ce que ma conscience me dit mais je ne peux pas ne pas l'entendre (percevoir), tenu comme par l'épine dorsale de la loi morale en moi, en ma conscience. La loi morale est un **fait de raison** disait Kant, elle ne s'explique pas, elle s'impose. Sa présence pour Kant, est une énigme qui a toujours suscité son admiration, aussi écrivait-il dans la conclusion de la *Critique de la raison pratique* parue en 1788 :

« Deux choses remplissent le cœur d'une admiration et d'une vénération toujours nouvelles et toujours croissantes, à mesure que la réflexion s'y attache et s'y applique : le ciel étoilé au-dessus de moi et la loi morale en moi ».

Cette phrase sera d'ailleurs l'épithète inscrite sur sa stèle. De même que je ne puis nier l'évidence de l'immensité et de l'infini du ciel étoilé à connaître en face de moi, je ne puis nier l'évidence imposante de la loi morale au centre de ma conscience qui me sert de boussole pour savoir comment je dois me comporter au gré des aléas et des circonstances de ma vie. La présence de la loi morale en moi, loin de me contraindre me prouve à quel point je suis libre. Elle est la **ratio cognoscendi** de la liberté, elle m'apprend que je suis libre, libre d'y obéir ou pas. Et la liberté est

la **ratio essendi** de la loi morale ce qui montre que sans liberté, il n'y a pas d'action véritablement morale. Si je n'ai absolument pas le choix, si je ne suis pas libre, je ne suis plus vraiment dans la morale.

Pour illustrer prenons l'exemple des quelques joueurs de rugby de l'équipe d'Argentine, rescapés miraculeusement de l'accident d'avion dont ils ont été victimes en 1973, et qui ont du manger de la chair humaine, celle des passagers qui n'ont pas survécu au crash de l'appareil. Ce qui ne se fait pas, ce qui n'est pas bien, ce qui est immoral. L'imminence de la mort implique que s'ils ne l'avaient pas fait pour des raisons morales, ils seraient morts de faim, ils n'avaient vitalement ici pas le choix : ils n'étaient pas complètement libres. La situation morale se comprend à partir de ces deux conditions essentielles que sont : la liberté et la conscience de soi par laquelle je me représente les données de ma situation. La situation classique du choix moral, c'est le **dilemme**. Deux possibilités d'un poids et d'une cohérence à peu près équivalents qui s'offrent à moi, à équidistance l'un de l'autre. Y aurait-il une règle que je pourrais appliquer pour m'aider à faire le bon choix?

C'est ici que la morale et l'éthique bifurquent.

A la limite, si la morale pouvait répondre à chaque fois, il n'y aurait pas de problèmes moraux. La morale (mores en latin veut dire mœurs) est l'ensemble des règles habituelles, culturelles de bonnes conduites, elle est édictée par une doctrine, claire et prescriptive.

Par exemple, **la morale judéo chrétienne** dit, tu aimeras ton prochain comme toi-même, tu ne voleras et ne tueras point, **la morale stoïcienne** dit, tu t'accorderas avec la nature des choses, tu ne désireras que ce qui dépend de toi, **la morale épicurienne** dit, tu ne feras que des choix qui ne remettent pas en question ton ataraxie, c'est-à-dire ton bonheur ...

Les médecins ont des règles de déontologie médicale énoncée dans le très célèbre **serment d'Hippocrate** autour du 4^e siècle av JC qui leur dit à l'avance ce qu'ils doivent faire et ne pas faire : Dois-je soigner tout le monde, y compris celui qui ne peut pas me rémunérer ?

Je donnerai mes soins à l'indigent et je n'exigerai pas un salaire au-dessus de mon travail.

Que m'est-il permis de dire ou de faire et que m'est-il interdit de divulguer ?

Je tairai les secrets qui me seront confiés et ma conduite ne servira pas à corrompre les mœurs.

Jusqu'où dois-je soigner ?

Je ferai tout pour soulager les souffrances. Je ne prolongerai pas abusivement la vie, ni ne provoquerai délibérément la mort.

Mais il se trouve dans bien des cas que des règles morales se croisent et se contredisent, que des valeurs et des principes s'opposent, que des cas particuliers remettent en question l'universalité de la règle, que la morale ne suffise plus, qu'il faille inventer une autre position justifiable, choisir peut-être et souvent entre deux valeurs. C'est là que l'éthique prend le relais. L'éthique, c'est donc la morale en acte, celle qui n'en finit pas de se réinventer, celle qui s'adapte, qui crée, qui oriente vers les horizons, celle qui s'interroge sur le bien-fondé des principes, celle qui craint les catastrophes d'un rigorisme moral, celle qui s'efforce de voir loin devant et toute la complexité.

En matière de casuistique deux conceptions majoritaires s'opposent. Une, jugée parfois rigide et austère, bâtie sur le strict respect des principes, c'est **la position déontologique**. Cette conception ne tient quasiment pas compte des conditions et des conséquences éventuelles de l'application de la règle. L'autre, jugée plus flexible mais discutable, qui s'appuie sur des principes mais s'oblige

aussi à tenir compte des conditions dans lesquelles la règle s'applique et de ses éventuelles conséquences, c'est la **position conséquentialiste**.

Voyons tout d'abord la position déontologique qui est largement représentée par le philosophe allemand Emmanuel Kant.

Déon en grec signifie : je dois. La déontologie énonce ce qu'on doit faire, les règles déontologiques établies généralement ne souffrent d'aucune exception sauf si ces exceptions sont déjà prévues dans ces règles (par ex, dans quels cas précis le secret médical peut-il et doit-il même être levé par un médecin). Le devoir moral repose sur la loi morale universelle et coercitive. Chaque action peut faire apparaître une maxime qui est la règle subjective et particulière de cette action personnelle. Or pour qu'une action soit dite morale, il faut que la maxime de mon action puisse être érigée en une loi universelle valable pour tous, il faut donc qu'elle puisse être universalisée sans poser de problèmes logiques et sociaux. Dans une formulation plus triviale, Sartre dira qu'il faut se demander tout simplement ; « Et si tout le monde faisait comme moi ? » Qu'est-ce que cela donnerait ?

Par exemple, imaginons que je sois dans l'embarras financier, fortement endetté (c'est une situation souvent abordé par Kant). J'ai besoin d'argent. Je sais aussi que j'aurai énormément de mal à rembourser l'argent qu'on pourrait me prêter. Je pense que je ne pourrai pas tenir ma promesse de rembourser l'argent prêté. Puis-je malgré tout le faire ?

Que dois-je faire ?

Me résigner à manquer d'argent quitte à endetter ma famille par exemple et m'interdire par principe de faire une fausse promesse de remboursement? Ou bien, parce que je suis au bord du gouffre financier et que je ne veux pas rendre misérables mes proches, faire une promesse afin de me tirer d'affaire et de sauver les miens. Il s'agira alors de faire ou non une fausse promesse, c'est-à-dire un mensonge. Ici la maxime de mon action est la suivante : par intérêt, amour et conservation de soi, je pense trouver légitime et juste le fait de faire une fausse promesse. Ai-je le droit de mentir ? Peut-on alors sans contradiction universaliser cette maxime ? Nous voyons que non, car l'intérêt personnel ne peut être universalisé. Si chacun n'agit que selon son intérêt, il n'y a plus de morale d'autant que les intérêts sont le plus souvent opposés : ici celui du prêteur et celui du prometteur. Mais, surtout l'idée de promesse deviendrait à la longue caduque car plus personne n'y croirait. L'action morale n'est donc pas qu'un simple calcul d'intérêt, une action vraiment morale dépasse justement l'intérêt. Pour illustrer cette idée, Kant prend l'exemple d'un commerçant qui se prétend honnête : celui-ci se doit d'être toujours et inmanquablement honnête **par devoir** avec tous ses clients (même les enfants, même les malvoyants, mêmes les clients malhonnêtes), et non pas honnête **par intérêt** c'est-à-dire pour sa publicité, sa renommée de commerçant, honnête dans certaines conditions et avec certains. Kant établit alors la différence entre **une action faite absolument par devoir** et une action seulement **conforme au devoir**. La première est vraiment morale parce qu'elle est dictée par le devoir. La seconde a l'apparence de la moralité mais foncièrement rien ne dit que le principe est totalement pur, c'est-à-dire entièrement désintéressé. Par exemple, j'aide les autres. Cette action philanthropique paraît morale. Mais si je suis poussé par un sentiment personnel, par un intérêt égoïste, par un plaisir personnel narcissique à le faire ou encore tout simplement par de l'argent : quel est finalement le véritable mobile de mon action ? L'exercice du devoir moral pur ou l'intérêt ? Qu'est-ce qui me pousse finalement ? Continuerais-je à aider les autres sans y trouver un quelconque plaisir ou intérêt ? Une action vraiment morale, c'est-à-dire **faite par devoir**, est entièrement désintéressée, ce qui fait sa rareté voire son impossibilité car la plupart de nos actions ont, même lointain, un intérêt.

Agir **par devoir**, c'est agir de façon pure, en n'écouter que les principes, sans tenir compte ni des conditions, ni des conséquences éventuelles (risques, avantages, inconvénients) de ce qu'on doit faire et encore moins de ses propres intérêts : « Fais ce que tu dois, advienne que pourra » dit le proverbe. C'est un peu comme l'attitude exemplaire du Colonel Beltrame à Trèbes en mars 2018. Il a fait ce qu'il pensait devoir faire en prenant la place de la jeune caissière, quelles que soient les conséquences de son choix en n'écouter que les principes de sa conscience morale ou, en mai 2018 de ce jeune homme d'origine malienne, Mamadou Gassama, très agile, qui a escaladé à Paris les 4 étages d'un immeuble pour sauver un enfant sur un balcon alors que le feu avait pris dans l'appartement et risquait d'envahir le balcon.

Donc, revenons à l'exemple initial de la fausse promesse. Celle-ci correspond finalement à un mensonge et le problème plus fondamental qu'elle soulève est celui **d'un droit de mentir** dans certaines conditions particulières. Peut-on rendre légitime voire légal le mensonge ? Pourrait-on instaurer un droit de mentir dans certains cas ? Demandons-nous alors : si tout le monde se mettait à mentir dès qu'il pense vivre une situation difficile par exemple (ce qui est déjà un point de vue très discutable, car qu'est-ce qu'objectivement une situation difficile ?), que se passerait-il en cascade, en généralisant ? Il n'y aurait plus de confiance en la parole donnée et à terme la société s'effondrerait car elle ne tient que par la promesse tacite de sincérité contenue dans chacune de nos paroles, par leur caractère véridique. Si j'achète une baguette de pain, il est évident et convenu que je m'engage à la payer, c'est une forme de loyauté. C'est à cette seule condition qu'un commerce est possible, ma promesse d'achat est véridique. Ainsi selon Kant, dire la vérité est un impératif inconditionné et catégorique. Il doit s'appliquer toujours et pas que dans des circonstances particulières, c'est le contraire d'un principe hypothétique qui ne s'applique que dans certains cas.

Aussi **que dois-je faire** dans le cas où je suis tenté par la fausse promesse ? C'est très simple. Ne pas promettre du tout, c'est-à-dire ne pas mentir, si je sais à l'avance que je ne pourrai pas tenir cette promesse. Aucune déviance morale exceptionnelle n'est moralement acceptable. Même si la fausse promesse est petite, même si le prêteur est par ailleurs malhonnête et richissime. Je dois me sortir de ma situation par des moyens légaux et moraux, que tout le monde devrait pouvoir utiliser sans nuire à autrui. Le recours au mensonge en général est donc toujours illégitime même si c'est pour se tirer d'affaire ou lorsqu'il est censé défendre une bonne cause. Même si je m'en sors, même si je m'enrichis, si je tire d'affaire les miens sans trop nuire à mon créancier, cette réussite sera fondée sur un mensonge dont quelqu'un aura été forcément la victime (le prêteur, la banque, l'assurance, la société...) et si ce n'est personne en particulier, ce sera l'humanité en général. On ne fonde jamais la morale sur un mensonge. La morale déontologique exige la pureté de l'intention et prône un veto catégorique concernant le recours au mensonge dans tous les cas : mentir est toujours immoral, même si l'acte de mentir part d'un bon sentiment.

Prenons un autre exemple : imaginons une assez vieille dame qui n'a plus du tout de nouvelles de son fils exilé dans un pays lointain. Elle s'est faite à l'idée qu'il est y probablement très heureux à tel point qu'il en oublie le reste (la tenir informée)...Son humeur vacillante oscille quotidiennement entre inquiétude, crainte, espoir, douce illusion. Dans la conversation que vous avez avec cette personne, elle se rend compte que vous avez été probablement dans la même région du monde que son fils, et donc potentiellement en contact avec lui. Vous vous rendez compte que vous l'avez très précisément connu et vous savez qu'il est mort depuis quelques temps. La vieille dame ose vous demander si à tout hasard vous n'auriez pas croisé son fils et si vous pouviez lui donner des nouvelles ? Question précise qui appelle une réponse précise. Que devrait alors être votre réponse ? Que devez-vous faire ici ? Que devez-vous dire concrètement en réponse à cette personne ? Vous ne pouvez pas ne pas répondre, vous ne pouvez pas botter en touche. Si vous

êtes kantien, déontologiste, vous êtes tenu de lui révéler sincèrement la vérité que vous savez, vous devez être véridique dans vos déclarations, quelles que soient les conséquences que la révélation de cette vérité peut avoir sur la vieille dame. Il serait indigne pour elle et pour vous de lui mentir comme si elle n'était plus apte, vu son grand âge, à entendre la vérité, un peu comme à l'inverse, on masque parfois la vérité aux enfants en pensant bien faire pour les protéger vu leur jeune âge (Mais l'infantilisation des enfants pose aussi un problème morale) V. Jankélévitch dirait dans *l'Ironie* en 1936 qu'il faut faire attention à la révélation de la vérité qui doit se faire de manière graduée, à petites doses comme on boit un élixir qui peut être mortel. Dans ce cas, la forme compte autant que le fond, même si l'objectif est la vérité, la manière de la dire compte « *Toute vérité n'est pas bonne à dire, dit-il : on ne répond pas à toutes les questions, du moins on ne dit pas n'importe quoi à n'importe qui, il y a des vérités qu'il faut manier avec des précautions infinies à travers toute sorte d'euphémismes et d'astucieuses périphrases* »...Le devoir de vérité ne peut souffrir d'aucune exception pas même celle-ci, celle qui consiste à vouloir préserver ou protéger une vieille dame (ou un jeune enfant) car comment le contrat social qui nous relie tous pourrait-il tenir durablement avec autant d'exceptions, sans sincérité dans nos déclarations respectives ? En lui disant la vérité, cette vieille dame peut effectivement sombrer dans une extrême tristesse et un profond désespoir, vous en vouloir pour les formes que vous n'avez pas su prendre, faire un malaise devant vous, voire en mourir de chagrin ou plus subitement d'une crise cardiaque. On ne peut pas prévoir l'avenir. Peut-on dire alors que vous l'avez tuée en lui disant le vrai, que vous êtes responsable de sa mort parce que vous avez sincèrement dit la vérité ? et qu'elle ne serait sans doute pas morte si vous lui aviez menti, si vous l'aviez préservée de la connaissance de la triste et dure réalité ? Avez-vous bien agi, agi moralement en lui révélant la vérité ou immoralement en n'ayant pas pris conscience du risque de la faire souffrir voire mourir, en étant un peu inconscient des risques que vous preniez pour sa santé morale ? Peut-on vous tenir comme responsable de sa mort si elle en meurt. Pas du tout, répondrait Kant, car on n'est jamais responsable des conséquences négatives et positives quand on fait son devoir, en l'occurrence quand on dit la vérité. Par contre, dirait Kant, on est toujours responsable des conséquences de nos mensonges délibérés ou par omission quand on ment, même si un mensonge part d'une bonne intention (ne pas faire de mal à quelqu'un par exemple). En pensant bien faire, le mensonge reste un mensonge qui, en cascade, peut être la cause de plusieurs effets qui ne se seraient pas produits dans le cas inverse (si on avait dit la vérité). Même si les effets du mensonge sont apparemment bénéfiques, ils portent la marque de la fausseté, de la tromperie, de l'indigne illusion, d'un manque de respect de l'autre. Ici la vieille dame, serait encore plus dupe du modus vivendi qu'elle s'est créé et vous ne seriez pas fier de lui avoir menti. Pour faire comprendre cette idée selon laquelle l'exercice du devoir dédouane de toute responsabilité et qu'à l'inverse le mensonge rend toujours fautif, Kant va même jusqu'à envisager deux cas de figure extrêmes et franchement discutables.

Si un maître demande à son domestique de dire qu'il est absent si on frappe à la porte et que le maître en profite pour commettre un crime à cette occasion, on peut tenir le domestique responsable moralement de par son mensonge

De même imaginons que des gens de toute évidence malveillants soient à la recherche de quelqu'un qui se trouve être chez vous. Ils tapent à votre porte et vous demandent si la personne qu'ils cherchent est chez vous. Que devriez-vous dire alors ? Leur mentir en disant qu'il ne s'y trouve pas (alors qu'il y est) ou leur dire la vérité ?

Même dans ce cas extrême, Kant soutient qu'on est tenu de dire la vérité par devoir de vérité car on doit la vérité à tout un chacun même à de viles personnes. Pour justifier cette position de sincérité très discutée, Kant va ensuite imaginer des scénarii rocambolesques et improbables : en leur mentant, ils reviendraient sur leurs pas et trouveraient peut-être le réfugié qui serait sorti

de chez vous sans vous le dire en les entendant frapper à la porte, vous seriez alors totalement responsable par votre mensonge de leur rencontre fortuite et malheureuse. Il est vrai que parfois s'enfermer dans des mensonges aboutit à des conséquences incontrôlables encore plus désastreuses et difficiles à assumer que la révélation de la vérité alors que la sincérité qui peut avoir un mauvais pronostic au départ peut s'avérer finalement bénéfique (par exemple dans le cadre d'un entretien d'embauche, la sincérité est très appréciée). En tout cas ce ne sont pas les éventuelles conséquences (ici les issues du scénario) incertaines de nos engagements qui doivent dicter nos choix selon le déontologisme, ce sont les principes. Au XX^e siècle, le philosophe existentialiste J. P. Sartre va mettre en situation ce cas de figure dans une nouvelle qui s'intitule « *Le mur* ». Ibbieta est arrêté avec Steinbock et Mirbal. Ils sont interrogés et torturés par des phalangistes espagnols qui cherchent à localiser d'autres compagnons de résistance, notamment le fameux Ramon Gris. Au début, il se trouve qu' Ibbieta est très fort, il tient tête à la torture et ne parle pas. Mais finalement un des bourreaux lui promet la vie sauve s'il révèle le lieu où se cache le fameux Ramon Gris. Au bout d'un moment, Ibbieta craque car il ne veut pas livrer son ami mais il veut aussi retrouver la liberté. Il décide alors de mentir et invente un scénario dans lequel Ramon Gris se serait caché dans un cimetière de la ville. Il dit le contraire de ce qu'il pense, il ment. Malheureusement, il se trouve que Ramon Gris, se sentant menacé, s'est effectivement caché précisément dans ce cimetière. Lorsque les phalangistes s'y rendent, ils n'ont plus qu'à l'arrêter et à l'abattre comme ils ont d'ailleurs abattu Ibbieta plus tard.

Sartre a repris ici la position kantienne qui consiste à soutenir que le mensonge est toujours délicat et dangereux (Ibbieta aurait pu ne rien dire) car il peut nous amener dans des situations plus négatives que la vérité, des situations dont on se sent encore plus fautif parce que provoquée par le mensonge lui-même. Cependant si les « **Justes parmi les nations** » avaient été kantien, ils n'auraient pas sauvé autant d'enfants juifs qu'ils ne l'ont fait. Cela montre que le soutien inconditionné à des principes peut aussi aboutir à des catastrophes morales. La rigueur du point de vue déontologique ne permet pas de répondre adéquatement à toutes les situations morales de manière entièrement satisfaisantes d'autant que les conflits de valeurs nous obligent souvent à hiérarchiser nos valeurs autrement.

Le même J. P. Sartre dans « *L'existentialisme est un humanisme* » évoque la situation d'un de ses élèves qui vient lui demander conseil car il est confronté à un dilemme en temps de guerre. Cet élève doit-il rester auprès de sa mère malade et de surcroît abandonnée par son mari en mettant au second plan ses compagnons de lutte partis combattre sur le front ou bien doit-il être auprès de ces vaillants compagnons-combattants quitte à délaisser celle qui l'a pourtant mis au monde ? Quelle est la décision la plus morale dans ce cas-là ? Que préconiserait la morale dans ce cas de figure précis ? **Que dois-je faire** demande l'élève au maître ?

La morale chrétienne qui préconise d'aimer son prochain comme soi-même est ici inefficace relativement à la prise de décision car qui est mon prochain ? Sa mère ? Ses compagnons ? L'élève se sent proche des deux.

La morale kantienne n'est pas plus efficace bien que rappelant qu'il ne faut jamais traiter les autres, ni soi-même, comme un simple moyen. Pas d'instrumentalisation de la personne humaine. Qui serait ici le moyen de l'autre ? Sa mère placée au second plan ? Ses compagnons au profit de sa propre mère ?

Une morale sentimentaliste, celle qui fait confiance aux intuitions et sentiments moraux n'est pas plus aidante car l'élève a des sentiments réels pour sa mère et profonds pour ses compagnons et on ne connaît vraiment le poids d'un sentiment qu'au choix qu'on est capable de faire en son nom.

Aussi sans repère a priori, Sartre répond-il à son élève : « Choisis ! » et tu verras bien ce qui compte pour toi, car on ne peut choisir que ce qui compte pour nous le plus. C'est le choix qui va décider de la valeur de ce qu'on choisit et de ce qu'on ne choisit pas. La situation morale est par définition une situation de choix qu'il faut assumer, de hiérarchisation de valeurs, d'angoisse devant l'absence de réponse stéréotypée et devant la possibilité de se tromper. L'éthique n'est pas une science.

« Ainsi, disait Sartre, en venant me trouver, il savait la réponse que j'allais lui faire, et je n'avais qu'une réponse à faire : vous êtes libre, choisissez, c'est-à-dire inventez. Aucune morale générale ne peut vous indiquer ce qu'il y a à faire ; il n'y a pas de signe dans le monde...c'est moi-même en tout cas qui décide du sens qu'ils ont ».

Sartre explique ici que le choix moral est un choix courageux, on saute dans le vide de la liberté sans savoir comment on va atterrir dans la réalité, l'important est que le choix exprime la liberté et non l'influence : le lanceur d'alerte par exemple prend crânement une décision sans connaître à l'avance toutes les conséquences de son choix, s'il a bien fait ou mal fait de révéler la vérité. En tout cas, il a assumé courageusement sa liberté au nom d'un sentiment de justice, ce qui est moral. C'est pourquoi il faut le protéger. Dans un autre domaine, devant la mort, l'important est que le patient soit respecté dans son autonomie, dans sa liberté de choisir consciemment la moins mauvaise des façons de mourir, celle qui lui semble être la plus juste.

Qu'est-ce qui compte le plus ? La vérité ? L'intérêt ? La sécurité ? La santé ? La vie ? L'individu ? La société ? L'humanité ?

Etre kantien, avoir une position de principe, c'est être contre *le lancer de nains* interdit en France depuis 1995 et par le comité des droits de l'homme de l'ONU en 2002, même si les nains pouvaient être consentants car ce jeu contredit l'exigence d'humanité, s'oppose au respect de la dignité. On ne peut moralement instrumentaliser quelqu'un, ni s'instrumentaliser soi-même. Spectateurs et nains sont complices d'une même réification indigne de la personne humaine. Etre kantien, c'est aussi être contre la GPA, selon le principe qu'on ne peut commercialiser tout ou partie de son corps sans porter atteinte à sa propre dignité, qu'on ne peut tirer profit de la marchandisation des êtres humains : mère-porteuse et nourrissons. C'est encore être contre l'esclavage, contre certaines expérimentations sur l'humain, c'est probablement aussi être contre l'euthanasie.

Mais une autre conception de la morale interroge par son pragmatisme et son efficacité : c'est **l'approche conséquentialiste** défendue par B. Constant à la suite des penseurs utilitaristes comme J. Bentham et S. Mill.

B. Constant construit sa position morale sur l'utilitarisme de S. Mill (1806-1873) et J. Bentham (1748-1832) qui considéraient qu'une action est moralement bonne si elle produit un maximum de bonheur pour le plus grand nombre. Ainsi il faut envisager la quantité globale de bonheur généré ensuite par un choix. Un des exemples les plus travaillés est **l'exemple du tramway**. Supposons qu'un tramway n'ait subitement plus de freins ! Il avance comme prévu mais en direction de cinq ouvriers qui oeuvrent pour réparer les rails un peu plus loin. Il aurait dû freiner et s'arrêter à proximité mais il ne le peut plus, ses freins ayant lâché. Aucune possibilité d'alerter ces ouvriers, ni par un klaxon, ni par un autre moyen. Vous êtes aiguilleur, placé entre le tramway incontrôlable et ces malheureux ouvriers ; et vous avez la possibilité par votre intervention de diriger ce tramway fou dans une autre direction que celle qu'il aurait dû prendre initialement. Cependant, sur cette autre ligne, se trouve une autre personne travaillant sur les rails en toute tranquillité puisqu'aucun tramway ne devait passer par là. Si vous ne faites rien, 5 personnes mourront. Si vous actionnez concrètement l'aiguillage une personne mourra par votre choix. **Que**

devez-vous faire ? Agir, intervenir ou ne pas agir, ne pas intervenir ? Souvent l'action consiste à se demander s'il faut faire ou ne pas faire ? Dans le domaine médical, laisser la nature agir et ne plus soigner quitte à laisser mourir tout en diminuant la souffrance (forme d'euthanasie passive) ou bien intervenir, s'acharner obstinément pour prolonger la vie quitte à faire souffrir et sans avoir l'assurance d'une guérison, ou bien encore intervenir en donnant la mort (euthanasie active).

Pour la position conséquentialiste, il faut évaluer la quantité de bonheur générée par l'action choisie et agir en fonction. L'évidence arithmétique pèse en faveur du sacrifice de l'ouvrier isolé car le résultat de 5 vies sauvées est supérieur à une seule. Sauf si éventuellement la quantité de bonheur généré par le maintien en vie du seul ouvrier est supérieur au 5 : imaginons que les 5 soient célibataires, imaginons qu'ils soient détestables, imaginons que l'ouvrier isolé soit le maire de la ville, etc... Le problème se complique si l'ouvrier isolé est le fils de l'aiguilleur...là le conséquentialisme ne prônerait pas l'indécision mais le sacrifice du fils probablement. De même si dans un bateau, on doit délester celui-ci à cause de la tempête, il pourra être envisagé qu'on garde un chien d'avalanche qui a sauvé plusieurs vies et qu'on jette par-dessus bord deux anciens nazis qui ont pratiqué la torture. Un chien peut avoir plus de valeur morale que deux humains. Dans la logique utilitariste, il faudrait même égaliser les vivants qu'ils soient humains ou non. L'idée est ici que ce sont les conséquences éventuelles en terme de bonheur qui doivent guider le choix moral et pas seulement les principes : tu ne tueras point par exemple. C'est l'inverse de la position de Kant. Si par exemple, quelqu'un me confie **un dépôt d'argent** en me demandant de lui restituer à son retour mais qu'entre temps, il meurt. Cette personne a trois héritiers égoïstes, haïssables, dépensiers, déjà grandement richissimes, à tel point que leur rendre le dépôt serait comme ajouter une goutte d'eau à un océan alors que je suis endetté, responsable d'une très grande famille en grande difficulté, serait-il alors plus moral et légitime que je garde ce dépôt et en fasse profiter aux miens ? Pour Kant c'est évident, et même un enfant de 8/9 ans répondrait spontanément : non, ce serait contraire à ce qui doit être fait, je devrais rendre ce dépôt même si les héritiers dépensiers le gaspillent inutilement, ne me remercient même pas et si ma famille voit ici passer une chance de se sortir de la misère dans laquelle elle est. Mais pour un philosophe conséquentialiste, le choix serait probablement bien différent. Il faudrait additionner les portions de bonheur créées et en fonction du résultat, faire le choix. Ainsi ne pas rendre le dépôt pourrait être moralement justifiable, dans le même esprit que Cicéron disait dans le *traité des devoirs*, qu'il serait immoral de rendre à un fou son épée sous prétexte qu'elle est à lui. Là où pour le déontologisme kantien le bonheur (qui est indéfinissable) ne doit pas être un but de notre action (il ne faut pas se rendre indigne du bonheur), pour les conséquentialistes l'idée du bonheur est le critère essentiel de l'action morale.

Pour en revenir à la vieille dame, si on pressent que celle-ci risque de déprimer, de se dégrader et peut-être de mourir, il vaut mieux ne pas lui dire la vérité et user de stratagèmes rhétoriques pour la protéger. Le mensonge n'est alors pas immoral car la quantité de satisfaction morale va allègrement dépasser celle de la déception.

De même, à propos de la GPA, si la quantité de bonheur est plus grande par sa légalisation, il ne faut pas y renoncer et l'autoriser dans certaines conditions et limites encadrées par la loi. Le professeur Israël en conférence à la nouvelle faculté de médecine de Montpellier, il y a quelques années avait confié qu'au départ, il était radicalement contre le principe de la GPA, puis que son jugement sur la question avait évolué au fil du temps et notamment à l'occasion d'une situation qu'il avait du gérer, où une femme qui avait déjà eu trois enfants souhaitait porter gratuitement un enfant pour sa sœur qui ne pouvait en avoir. Il disait avoir été ému par ce cas de figure, justement à partir de la quantité de bonheur que cette autorisation aurait généré au sein de cette famille. Pourquoi leur interdire le droit si tous les critères moraux sont au vert et si cette possibilité

ne nuit à personne ? Il estimait alors que finalement chaque cas puisse être étudié dans sa singularité par un collège de médecins qui pourrait exceptionnellement donner son accord à ce type de GPA sans qu'il ne soit question d'une quelconque instrumentalisation de la mère-porteuse ni d'une commercialisation d'êtres humains à grande échelle. C'est probablement d'une part, au nom d'un droit inaliénable à disposer de soi, de sa liberté tant qu'on ne nuit à personne et d'autre part au nom que le droit ne peut s'opposer à des formes de bonheur légitime par crainte d'autoriser des formes illégitimes, que le Professeur de médecine a changé son point de vue sur la question de la GPA.

Le conséquentialisme en matière de morale oblige à envisager l'action morale plus seulement en fonction des principes qu'elle met en œuvre mais surtout et principalement des conditions et des conséquences qu'elle génère.

Pour finir et pour illustrer cette opposition éthique, je reviendrai sur la célèbre controverse qui a eu lieu au 18^{ème} siècle, non pas sur les réseaux sociaux, mais par correspondance entre E. Kant et B. Constant. Celle-ci commence en 1797 lorsque le jeune Benjamin Constant (1767-1830) qui a 30 ans s'oppose à l'analyse kantienne du devoir moral. Kant s'est à plusieurs reprises exprimé au sujet du caractère illégitime et immoral du mensonge. Il l'a fait en 1785 dans *Fondements de la métaphysique des mœurs*, en 1788 dans *Critique de la raison pratique* et en 1793 dans *La religion comprise dans les limites de la simple raison*. Le philosophe allemand défend le principe qu'on ne doit absolument jamais mentir quelles que soient les conditions et conséquences de notre expression. Le mensonge ne peut être universalisé et légalisé. Tout faux-témoignage et toute fausse-promesse sont à bannir. Sinon témoignages et promesses seraient non crédibles à l'avenir à cause des nombreuses fausses promesses et nombreux faux-témoignages. La conséquence serait que tous les hommes se mettraient à ne plus croire en ce qu'ils se disent mutuellement, à mentir, menaçant ainsi toute entente et cohésion sociale. Le mensonge mine la société, c'est un crime contre le monde humain même lorsqu'il est bien intentionné, lorsqu'il part d'un bon sentiment. Kant est assez radical sur ce point-là, tolérer la moindre exception c'est autoriser un délitement profond de ce qui a été construit par les hommes. Le mensonge menace la paix, il corrompt la dignité humaine du trompé et du trompeur. Même un petit mensonge mine la confiance.

Constant va rédiger en 1797 un livre intitulé *Des réactions politiques* et dans le chapitre VIII « *Des principes* », il va aborder une réflexion portant sur les rapports entre la théorie et la pratique en matière de morale. Il distingue **les principes abstraits** et fondamentaux comme « dire la vérité » et ce qu'il appelle **les principes intermédiaires** qui sont les principes qui permettent l'application des premiers. On ne peut les séparer sans provoquer de catastrophes morales.

« Le principe moral, que de dire la vérité est un devoir, mais s'il était pris d'une manière absolue et isolée, il rendrait toute société impossible. Ce principe isolé est inapplicable. Il détruirait la société. Il faut donc chercher un moyen d'application ».

Le philosophe français contrairement à Kant valide l'idée d'un éventuel droit de mentir au cas où la personne trompée n'est pas apte à connaître la vérité, on n'est pas tenu de la lui dire. Par exemple, si elle a une mauvaise intention (nuire), on peut très bien lui mentir car elle est déchu du droit de savoir. L'auteur ne déconnecte pas ici le devoir du droit (nul n'est tenu par un devoir vis-à-vis de quelqu'un qui est déchu de ses droits) contrairement à Kant qui fait bien la différence entre devoir moral et devoir civique et ne sépare pas l'humanité en deux catégories : ceux qui auraient droit à la sincérité et ceux qui n'y auraient pas droit.

A ces objections Kant répond que tout le monde a droit à la loyauté, à la sincérité, c'est le devoir formel de chaque homme envers chaque homme, le devoir inconditionné de tous les devoirs. En

mentant à quelqu'un au-delà de lui, on ment à l'humanité. Le mensonge rend caduc la source du droit. Un principe moral est universel ou alors il n'est pas un principe moral. En fait, pour Kant, il n'y a pas une humanité scindée en deux comme chez Constant : une qui aurait droit à la sincérité et une autre qui n'y aurait pas droit. Par exemple un criminel n'aurait plus alors droit à la sincérité qu'on lui doit pourtant ? Or on a le devoir d'être sincère envers lui comme envers tout le monde. Quand on fait son devoir, on le fait d'abord vis-à-vis de soi, vis-à-vis de l'idée que l'on se fait de l'humanité.

Conclusion :

Nous voyons qu'en matière de jugement moral (comme d'ailleurs en ce qui concerne le jugement esthétique), il n'est pas inconcevable d'avoir des positions différentes voire opposées : faut-il bien séparer l'œuvre d'un artiste de la vie de cet artiste ou le contraire, ne pas les séparer ? Faut-il alors continuer à apprécier une œuvre d'un artiste, artiste qui a par ailleurs eu des comportements proscrits par la morale et le droit ? On peut être sensible à un aspect et l'être moins dans un autre domaine. Nous ne sommes pas non plus toujours exactement sur les mêmes principes d'un point de vue moral ou du moins pas toujours sur la même conception morale : tantôt déontologiste, plutôt en mode kantien. Tantôt conséquentialiste plutôt en mode Constant. Les cas de conscience ne sont tels que parce qu'ils croisent et mettent en opposition des valeurs et des principes auxquels nous sommes très attachés. Ces cas nous obligent à revoir nos hiérarchies, priorités, à placer des valeurs au-dessus d'autres valeurs et pas toujours dans le même ordre : la santé par rapport à la vérité, la sécurité par rapport à la liberté, la dignité par rapport aux intérêts, le collectif vis-à-vis de l'individuel... La décision morale reste discutable. L'important est qu'elle crée une inquiétude morale, qu'elle provienne d'une hésitation, d'une discussion au mieux collective (entre nous), au moins individuelle (de moi à moi), qu'elle soit circonscrite, contradictoire et potentiellement évolutive. Une décision au plus juste a besoin de repères divers, d'imagination, d'anticipation et de rationalité.

Comment chacun prend-il ses décisions morales en fonction de ce qu'il considère être juste ? Si le pathos l'emporte sur le logos, si l'unique vision est à court terme, si le choix n'est pas éclairé par des avis d'experts, si la décision est prise avant même la délibération ne laissant aucune place au doute, si la seule perspective individuelle est envisagée au détriment de la perspective collective, si la discussion éclairée n'a pas lieu avec autrui, si l'esprit critique est illusoire, s'il manque la liberté, si les influences sont trop puissantes, si la connaissance des principes de base de l'éthique manquent ... alors il est possible qu'il n'y ait pas de jugement moral plein et autonome.

Dois-je révéler une pratique malveillante de l'entreprise qui me verse mon salaire quitte à être licencié et dans une situation inconfortable ? Dois-je annoncer à mon patient son véritable état de santé et le mettre dans la détresse ? Dois-je révéler mes secrets au détriment de ce qu'ils ont construit ? Dois-je être toujours franc dans mes relations sociales quitte à me fâcher ?

Il semblerait que la cohérence morale de quelqu'un ne réside pas tant dans sa rigidité que dans son adaptabilité ce qui ne signifie pas son opportunisme, son machiavélisme, encore moins ses louvoiements. Le rigorisme moral aboutit à des positions souvent contraires à la morale : on le voit avec les aberrations et la rigidité extrême de toutes les polices des mœurs. Mais l'absence de boussole morale aboutit elle aussi à des positions également aberrantes et erratiques.

Connaître les cadres et les mécanismes à partir desquels nous sommes amenés à nous positionner puis à décider, aide peut-être à y voir plus clair sur les tenants et les aboutissants de nos choix. Si la morale est effectivement une affaire de principe, nous avons vu qu'elle était aussi une affaire de circonstances et de conséquences. La morale n'est pas théorique, elle est une sagesse pratique qui essaie d'adapter les principes abstraits aux circonstances concrètes, imprévisibles et complexes. Nul ne sait ce qu'il vaut sauf dans l'action qui l'engage et dont il doit assumer les conséquences. La sensibilité morale la plus poussée, capable des discernements les plus fins est le propre de l'homme et malheureusement aussi parfois l'insensibilité morale extrême en-deçà même de la bête à laquelle pourtant il ne veut surtout pas être assimilé.

Aurons-nous plus d'espoir de nous ouvrir à un monde moralement meilleur grâce à l'intelligence artificielle ? Les robots seront-ils un jour plus capables que nous d'opérer les arbitrages justes que nous avons tant de mal à faire au cœur-même de notre conscience morale ? Seront-ils devenus plus sensibles que nous à l'idée du bien ?