

Maxime ALLARD est dominicain et enseigne la philosophie et la théologie à Ottawa (Canada). Il est l'auteur de *Que rendrai-je au Seigneur ? Aborder la religion par l'éthique* (Cogitatio fidei n° 239, Cerf, 2004).

Maxime ALLARD

Problématiques quêtes d'universalité

Nous aurions aujourd'hui un problème : celui de l'universel qui ne s'imposerait plus (sic) de lui-même. Il surgit de deux manières. Premièrement, l'universel serait la solution, la panacée pour la paix, pour la vie, pour l'humanité. Il faudrait alors veiller à en aider la réalisation, l'efficacité concrète dans le monde. Le virus, le poison, serait son contraire : le relatif, et il faudrait s'engager dans une lutte pour l'éradiquer. Une vision universaliste et intégrée préserverait des dangers néfastes d'une panoplie de relativismes plus ou moins tolérants les uns des autres, plus ou moins conflictuels les uns envers les autres. Deuxièmement, et comme à l'inverse et souvent sur d'autres registres, il faudrait à tout prix se défaire, se dépandre, s'immuniser contre l'universel. Il mènerait à la domination, la tyrannie, la pensée unique, à l'uniformisation, à la perte de la particularité, etc. Complexe problème!

1. Dans une entrevue publiée dans *Courrier International*, 826, 31 août 2007, le philosophe Norbert BOLZ déclare : « Aujourd'hui, il s'agit de passer au crible le plus de matériel possible en un temps le plus court possible. En un mot : la raison classique était indépendante du temps ; aujourd'hui, nous n'avons pas la tranquillité nécessaire pour traiter les informations les unes à la suite des autres. Il vaut mieux repérer l'important en quelques secondes que maîtriser la déduction. » (p. 40).

2. Richard McKay Rorty (1931-2007) est l'un des représentants majeurs de la pensée pragmatique américaine contemporaine. Il considère que les principes justifiés par les Lumières n'ont en réalité aucun fondement rationnel et universel. (Ndlr)

← Atef AHMED, *Tous et chacun* (détail), 2005, huile et impression sur toile. Coll. particulière, Le Caire.

À lire la littérature sur et contre le relativisme qui serait ambiant et dévastateur (divers groupes chrétiens ou néo-conservateurs) ou sur l'absence de possibilités de penser de manière discursive (Norbert Bolz¹), ou encore les écrits qui louent les possibilités humanistes et jouissives des relativismes (Rorty²), on pourrait penser que tout est joué ou a été dit. Pourtant, à trop vouloir s'immuniser contre l'universel ou le relatif, à trop s'opposer et se parer contre des lieux de production de propositions à prétention universelles pour affirmer les siens (l'État contre des religions; des religions les unes contre les autres, etc.) ou contre la dissémination des lieux d'émissions de propos relativistes, on risque d'en venir à ne requérir que des « bits » d'informations

éthiques sans que soit même plus soulevée la question de leur nature universelle, particulière, relativiste ou non.

Il ne sera pas ici question de l'universalité des mathématiques ou des sciences et de leurs procédures. Encore moins de rêver à une éthique produite par des mécanismes qui en mimeraient l'efficacité à produire de l'universel. Il sera plutôt question d'explorer des requêtes contemporaines pour de l'universel en éthique. Nous laissons de côté délibérément les enjeux métaphysiques qui y sont liés. Notre propos possède une autre limite : il s'agira moins des procédures rationnelles pour construire une science théorique nommée « éthique » que de penser l'inscription de l'universel dans le raisonnement pratique. Notre horizon est structuré par une hypothèse : il y a quelque chose du réflexe de protection et de peur dans certaines requêtes d'universalité et de fondements évidents en éthique qui font oublier une remarque d'Aristote insistant pour que l'éthique ne soit pas confondue avec la rigueur mathématique :

« Contentons-nous de représenter ainsi le bien dans ses lignes générales ; peut-être faut-il d'abord ne former qu'une ébauche qu'on complétera par la suite. Il appartient, semble-t-il, à tout homme de pousser plus avant et d'ajuster ce qui a déjà reçu une esquisse suffisante ; le temps peut contribuer heureusement à sa découverte... Il faut donc... éviter de rechercher en toutes choses la même précision... Gardons-nous aussi de réclamer en toute chose l'explication par les causes ; parfois, au contraire, il suffit de bien établir le fait. Car le fait même est à la fois début et principe. Or parmi les principes, les uns sont saisis par induction, tandis que d'autres le sont par la sensation, d'autres sont transmis par la coutume, et ainsi de suite... »³.

À trop vouloir s'immuniser contre l'universel ou le relatif, on risque d'en venir à ne requérir que des « bits » d'informations éthiques.

3. ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, 1094 b 24ss, trad. Tricot, Vrin ; cf. *id.*, *Métaphysique* II. 3, 995 a 10-17.

De l'universel, ou pour en finir avec des deuils interminables

Retraçons d'abord comment la question de l'universel se pose en modernité. À une époque, il y aurait eu des références universelles évidentes, fondatrices de l'ordre du cosmos, de la création, du politique et de l'éthique. Elles se seraient imposées

ou auraient donné naissance à des institutions-vicaires veillant à les imposer, à les transmuier en commandements divins ou en impératifs accessibles avec évidence à l'acteur autonome. Ces temps de l'ère « théologique », pré-moderne, seraient désormais révolus, après avoir connu des soubresauts en modernité. Nous serions désormais en une ère où les fondements ne relèveraient plus du théologico-politique mais auraient à voir avec la rationalité marquée par une pragmatique argumentative.

Te deum ou *Libera me!* Voilà deux tonalités pour cette mise en histoire. « Les dieux », « Dieu », « La Nature », pour ne mentionner que les autorités canoniques, auraient joué tour à tour ou en même temps ou sur des aires différentes ce rôle de « référence universelle », de source de propositions universelles à la disposition des individus pour le bien de l'humanité. Dans tous les cas, il y aurait du deuil à faire : un jour les dieux se seraient retirés (Jean-Luc Nancy), « Dieu » serait mort (Nietzsche), « La Nature » serait devenue « Environnement », une « Terre » envers laquelle l'humanité ne respecterait plus le contrat nous liant (Michel Serres).

Et si nous partions de l'hypothèse qu'il y a toujours eu seulement quête et requête d'universel mais jamais d'évidence ?

On pourrait compliquer la situation en rappelant que les institutions-vicaires (l'Église, les religions et l'État) ne parviennent plus à imposer – en supposant qu'elles y soient universellement parvenues par le passé – le tout de ce qu'elles véhiculent comme doctrines et préceptes. Du coup, ces institutions chercheraient – sous la menace de devenir insignifiantes ou inutiles – de nouvelles stratégies pour imposer (de) l'universel et faire croire à une fondation stable de leur autorité et de leurs revendications de pouvoirs ! Ne serait-ce pas là un indice de ce qu'une norme universelle ne s'imposerait jamais d'elle-même, avec évidence, qu'elle demanderait et une instance d'imposition et des éléments de motivation ?

Il n'existe donc d'entente ni sur ce qui aura joué, en fin de compte, le rôle de fondement universel, ni sur quel ton l'énoncer ou en dénoncer la disparition. Et si nous partions de l'hypothèse qu'il n'y aurait jamais eu, concrètement, un temps où des références fondatrices et universelles auraient été « évidentes » partout et pour tous, des commandements efficaces pour l'agir de

tous ? Si au lieu du deuil, de la mélancolie ou de la réjouissance béate, il y avait toujours eu seulement quête et requête d'universel mais jamais d'évidence, jamais de force contraignante universelle pour faire advenir de l'universel dans le concret ? Enfin, s'il y avait toujours déjà eu plus de rhétorique utopique ou aporétique à ce propos qu'on voulait bien le croire ou le faire croire ? Soulever ces soupçons suffira ici.

Penser de l'universel aujourd'hui

Des requêtes pour de l'universel existent. Un lieu important me semble le domaine juridique⁴. La question s'y retrouve à trois niveaux : l'universel « géographique », l'universel méthodologique, l'universel de la force contraignante du droit. Elle s'y décline sur trois champs instables quant à leur construction théorique, leur reconnaissance et leur « efficacité » juridique : l'« humanité », le « marché », l'« international ».

Pourtant, on peut mettre à la question l'évidence de ces universaux : d'une part, l'évocation politiquement correcte et quasi-incantatoire de ces vocables ne les transforme pas nécessairement en force éthique efficace pour les individus ou les groupes. D'autre part, les transformations actuelles affectant chacun d'eux ne sont pas sans les ébranler au cours même de leur construction : l'avènement du « cyborg » et les interrogations autour de l'animalité mettent en question l'« humanité », la nouvelle génération d'Internet tout autant que les transformations du politique et de l'économique affectent à la fois le « marché » et l'« international ». Fragiles universaux, fortes requêtes d'universalité.

Dans le domaine philosophique, à divers carrefours d'où l'éthique n'est pas absente, on retrouve aussi des requêtes pour de l'universel. Les débats et recherches suscités par les propositions de Rawls⁵, d'Habermas et de Apel constituent un lieu privilégié pour les représenter⁶ de même que le dialogue entre Fraser et Honneth sur les rapports entre la « redistribution » et la « reconnaissance »⁷. Et, dans ce domaine, la question de l'universel est complexifiée par l'apport des critiques féministes dirigées contre Habermas⁸ et celles de Martha Nussbaum à l'endroit de Rawls⁹.

4. M. DELMAS-MARTY, *Les forces imaginantes du droit. Le relatif et l'universel*, Seuil, 2004; *Les forces imaginantes du droit II - Le pluralisme ordonné*, 2006.

5. S. FREEMAN, *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge University Press, 2002.

6. F.I. GAMWELL, "Habermas and Apel on communicative ethics: their difference and the difference it makes" in *Philosophy and Social Criticism*, 23/2 (1997), p. 21-45; M. PASTEPHANOU, "Communicative action and philosophical foundations: Comments on the Apel-Habermas debate", in *Philosophy and Social Criticism*, 23/4 (1997), p. 41-69.

7. N. FRASER, A. HONNETH, *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, London, Verso Press, 2003.

8. G. WARNKE, "Feminism and democratic deliberation", in *Philosophy and Social Criticism*, 26/3 (2000), p. 61-74; J. MEEHAN, "Habermas and feminism - Feminism and Habermas' discourse ethics", in *Philosophy and Social Criticism*, 26/3 (2000), p. 39-52.

9. M. NUSSBAUM, *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*, Cambridge (MA), Belknap Press, of Harvard University Press, 2007.

Tant dans ce champ du domaine philosophique que dans le domaine du droit, il y va, d'une part et à la fois, de trouver des normes universelles ou universalisables selon des procédures rationnelles liées à la discussion, au dialogue, afin que tous les participants actuels ou virtuels à ces discussions puissent les reconnaître et s'y reconnaître et, d'autre part, de chercher des modes pour appliquer efficacement ces normes dans l'agir concret.

Ainsi on peut penser que ces débats restent, mais avec d'autres instruments et en provenance d'autres traditions philosophiques ou éthiques, dans le cadre du syllogisme pratique tel qu'une certaine scolastique l'a pratiqué, c'est-à-dire pour appliquer dans un acte concret une norme universelle, un précepte, une vertu. Or cette perspective ne peut suffire tant pratiquement que théoriquement pour aboutir à articuler de l'universel dans l'agir pratique concret et pour parvenir à y penser.

Offrir, édicter, prescrire, commander de l'universel

Pour ce faire, il importe de rappeler que des propositions, des préceptes et des impératifs circulent toujours déjà autour d'un agent moral. Ils ont plus ou moins d'autorité. Tous se veulent plus que de simples récits en première personne du singulier : ils possèdent une prétention à l'universalité. Certains sont dirigés vers cet agent, certains ont déjà été intégrés dans sa conception de lui-même et du monde tel qu'il le valorise avec, par et pour d'autres : ils passent pour évidents.

Dans la situation actuelle, à cause des voisinages, des métisages fréquents, ces propositions, préceptes et impératifs se multiplient, se diffractent, entrent potentiellement en conflit, sans que, désormais, soit nécessairement déjà à portée de raisonnement et de désir un cadre commun de référence permettant de résoudre les conflits, de hiérarchiser ordres, valeurs, droits et devoirs.

À ce registre, les « religions » à caractère plus « universel » offrent des formulations qui méritent encore attention, comme Habermas lui-même le reconnaît : elles offrent des images de mondes marquées par un caractère d'évidence et offrent des éléments de motivation à les appliquer, à en tenir compte dans l'agir.¹⁰ Il faut voir que le rapport habituel, dans bien des mi-

10. J. HABERMAS, « Religion in the Public Sphere », in *European Journal of Philosophy*, 14 (2006), p. 10 ; *id.*, « Les fondements prépolitiques de l'État démocratique », in *Esprit*, juillet 2004, 306/7, p. 12 ; Ph. ENNS, « Habermas, Reason, and the Problem of Religion : The Role of Religion in the Public Sphere », in *The Heythrop Journal*, 48/6 (2007), p. 878-894.

lieux, aux discours et propositions en provenance du registre des « droits de l'homme » comportent une structure propositionnelle qui relève du même registre que l'offre des religions. Chacune de ces constellations discursives jouit d'une certaine reconnaissance transculturelle et transnationale. Mais ces espaces ne sont pas universels. Pourtant, dans bien des cas, ces constellations constituent le seul idiome où peuvent se reconnaître ou être reconnus des victimes et de bourreaux¹¹. Elles prétendent avoir une efficacité pour faire agir, pour déterminer l'agir.

J. Ratzinger, dans son dialogue avec J. Habermas déclarait : « Comment une évidence éthique efficace pourrait être trouvée, une évidence avec assez de force pour donner les motivations et s'imposer pour répondre aux exigences évoquées et les aider à subsister? »¹². Les résultats d'une pragmatique argumentative dans le style préconisé par Habermas doivent s'inscrire aussi dans des structures culturelles marquées par l'évidence afin d'avoir de l'efficacité¹³. Pour Ratzinger et Habermas, l'universel a partie liée à l'efficacité, à l'advenir de la paix et du bonheur. Il est une requête de l'efficacité, pour l'efficacité : l'universel reconnu fait agir; l'évidence fait agir! Étrange renversement de perspective : il y eut une époque où l'évidence et l'universel étaient à contempler et n'avaient pas pour fonction première une fonction motivationnelle d'inscription dans l'action!

Aujourd'hui, il faut convenir cependant que ces normes universelles – générées religieusement ou à partir d'une pragmatique argumentative – ne possèdent aucune force contraignante aux yeux de qui n'est pas de la religion ou de qui n'entre pas dans le programme d'une éthique de la discussion, à moins d'en recevoir d'une autre instance culturelle à laquelle ces acteurs adhèrent. Dans ce domaine, ce qui se présente souvent comme le meilleur, ce sont des tentatives de mises en dialogue, de concertation, en vue de produire l'énoncé et la prescription universelle sur la base des meilleurs arguments disponibles et acceptés par des acteurs engagés dans une discussion. Un consensus est ainsi visé et apparaît souvent comme un signal de la présence d'universel ou la seule réalisation concrète de l'universel dans les conditions actuelles.

Pourtant, avec Jacques Rancière, je serais porté à préférer le dissensus, les « modes de subjectivation dissensuelle », à la

11. J. HABERMAS, *Time of Transition*, édité et traduit par C. Cronin et M. Pinsky, Cambridge (UK) & Malden (MA), Polity Press, 2006, p. 155.

12. J. RATZINGER, « Démocratie, droit et religion », in *Esprit*, juillet 2004, 306/7, p. 23.

13. J. HABERMAS, « Les fondements prépolitiques de l'État démocratique », in *Esprit*, juillet 2004, 306/7, p. 10-12.

14. J. RANCIÈRE, *Aux bords du politique*, Gallimard, Folio-Essais, 2004, p. 251-254.

15. J. KRAFT, "Religious disagreement, externalism, and the epistemology of disagreement: listening to our grandmothers", in *Religious Studies*, 43 (2007), p. 417-432.

consensualité ambiante, voire parfois inquisitrice ou policière¹⁴. Je joins à cette préférence les enjeux désignés par l'expression « épistémologie du désaccord » dans le monde analytique¹⁵. En effet, dans les conditions actuelles, où il semble urgent de montrer à tout prix de l'universel dans le champ éthique, le dissensus me paraît être une chance pour la construction et la démonstration de propositions éthiques universelles ou universalisables.

Car il y a deux risques. Premièrement, les consensus et les dialogues - même marqués par les exigences de l'éthique de la communication - risquent de ne pas aboutir et, du coup, de renforcer le « relativisme ». Deuxièmement, on risque d'arriver trop vite à des ententes d'où, malgré les bonnes intentions et la recherche du meilleur argument, les stratégies de pouvoir et d'assujettissements abusives n'auront pas été absentes.

Faire du particulier n'est pas faire du relatif

Depuis longtemps avec certaines options scotistes et bien avant certains choix kantien, l'agir humain fut pensé comme un agir au milieu de préceptes, selon le titre d'un ouvrage de Kevin L. Flannery *Acts amid Precepts*¹⁶, et il aura été difficile d'extraire la fonction de juge eschatologique tenu tour à tour par « Dieu », « l'Histoire » ou la « Raison » du fond de cette scène des actes humains. L'acteur aurait à prendre conscience que résonnent en lui et autour de lui, des préceptes, des « lois », « La Loi »; il aurait à reconnaître leur évidence et être reconnaissant envers les autorités et institutions faisant la promotion de ces préceptes. Ses actes devraient en être une mise en représentation libre, une expression particulière, transparente à l'universalité les structurant.

16. K. L. FLANNERY, *Acts Amid Precepts. The Aristotelian Logical Structure of Thomas Aquinas's Moral Theory*, Catholic University of America Press, 2001.

Mais l'agent est-il « au milieu » de préceptes, voire le milieu où se croisent des injonctions contraignantes en provenance d'autorités diverses où quelques-unes au moins prétendent à transcender les autres et avoir force d'évidence pour cet acteur et tous les autres? Poser un acte équivaudrait alors à négocier provisoirement des rapports de force : les forces de l'acteur avec et/ou contre les forces conjuguées ou relatives des diverses autorités. À chacun ses compromis! Du relativisme surgirait : alléluia ou malédiction ! Agir éthiquement serait passer de la norme

imposante, s'imposant, à une posture d'auto-imposition reconnaissante de ce que la norme me soit apparue dans son caractère sublime, évident, dès avant mon entrée sur la scène de l'agir.

Dans ce que l'on appelle le « relativisme » éthique, la même structure se retrouve, mais l'élément qui commande n'est plus le même : l'instance instauratrice de la norme aura été déplacée d'une loi, d'une « nature », du « droit naturel », de « Dieu », à moi, à mon groupe, à ce que « je » est prêt à s'appropriier hic et nunc. Ces voix impérieuses qui court-circuitent la délibération pour donner lieu immédiatement à un commandement, sont-elles les seules voies ouvertes à la réflexion?

Agir éthiquement serait passer de la norme imposante, s'imposant, à une posture d'auto-imposition.

Déplacements

Deux déplacements pourraient aider à débloquer la situation : décrocher l'universel de l'efficacité du commandement ; river l'universel à du particulier.

Un premier tiendrait donc à la nature du précepte et de la loi. On pourra préférer une « vision sapientielle de la loi » (Dewan¹⁷) à la vision courante de l'impact épistémologique et psychologique de l'universel dans et sur l'individu. Ainsi, moins une injonction dictée de l'extérieur, la loi est un rappel d'un bien pour l'acteur ou un appel à délibérer en fonction de plus que soi, des autres, sans que des évidences soient données à l'avance quant à l'acte concret. Le rappel a lieu au cours du processus discursif de la raison humaine.

17. L. DEWAN, *Wisdom, Law and Virtue, Essays in Thomistic Ethics*, Fordham University Press, 2007.

Puis, un autre processus est nécessaire pour parvenir à envisager biens et valeurs comme normatifs pour moi et d'autres : autrui est déjà engagé, a déjà misé avec moi sur la possibilité de les énoncer comme de l'« universel » et d'y consentir ensemble en tant que « norme » pour nous afin de nous ouvrir de l'avenir avec d'autres encore hors de portée de nos énonciations et de nos gestes. Même là, un « universel » accepté comme normatif ne relèverait pas de l'évidence : il conserve les traces du processus qui en aura permis la construction. Place à l'éthique de la discussion.

On pourrait vouloir penser qu'en soi la « raison » humaine y parvient très tôt, au moins confusément, mais il me semble préférable de signaler que les dissensus irréductibles entre les propositions éthiques à prétention universelle sont l'occasion pour l'humain raisonnable de construire un discours où un reste, un au-delà de ce qui est déjà donné comme « universel », est toujours encore désirable, à vérifier. Et même si on pouvait admettre qu'il soit possible de formuler assez aisément une série articulée de « lois naturelles » ou de « droits humains », le passage – dans les deux directions – de ces concepts à leurs formulations politiques, culturelles, religieuses, juridiques ne se négocierait pas une fois pour toutes et, surtout, ne relèverait pas de l'évidence. Ce passage même pourrait freiner la possibilité de penser l'efficacité de l'universel ainsi accepté.

De plus, même si on voulait admettre que cette négociation aille de soi, resterait encore à s'approprier, à donner son assentiment et à consentir à ce que cette « loi » et ces « droits » soient la règle pour guider, informer la délibération qui débouche sur le choix individuel et la requête pour un commandement personnel voulu en vue du passage à l'action¹⁸. On le voit, à chaque étape, la force de la norme universelle doit être raisonnablement et librement voulue, pour avoir force de loi tant pour la réflexion que pour l'action. L'évidence du principe universel de départ – même si elle pouvait être admise – ne posséderait pas d'efficacité certaine. Ce n'est pas là du relativisme. Ce sont les conditions de l'agir humain dans la particularité même de ses actes.

18. THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, la IIae, q. 13 à q.17.

Un second déplacement tient à la place de la délibération même dans le processus et à la nature du raisonnement éthique. Il importe de ne pas raisonner en monomaniaque. L'universel, la norme, l'évidence, autant d'éléments du discours par rapport auxquels un acteur éthique peut devenir maniaque : l'acteur alors « se comporte comme un agent attaché à un but unique, visant obstinément un objectif posé de façon inconditionnelle ou inaccessible à toute révision au cours de la réflexion sur les moyens d'atteindre le but »¹⁹.

19. V. DESCOMBES, *Le raisonnement de l'ours et autres essais de philosophie pratique*, Seuil, 2007, p. 120.

La prémisse mineure portant sur la situation et ses particularités mouvantes, celle à laquelle la prudence doit s'attarder, fait défaut, est défectueuse. Or sa prise en compte requiert déjà

sa mise sur un horizon plus large, non seulement dans l'espace et le temps, mais aussi par rapport à l'ensemble de ses circonstances. Au cœur de ce processus, il y va déjà d'élargir les perspectives à l'écoute d'autrui, de leur expérience et de principes de lectures de la situation²⁰. Paradoxalement, l'obsession pour l'universel rend inutile l'universel: ce qu'il aurait fonction d'éclairer, d'envisager n'existe plus. L'universel et son évidence font alors écran à la situation réelle de l'agir à décider.

L'évidence n'est donc pas au rendez-vous éthique. Demander de l'évidence ou déclarer qu'il y en a à trouver relève peut-être, en fin de compte, plus d'une théorisation outrancière des conditions de l'agir éthique ou d'une technicisation de celui-ci. Dans un cas comme dans l'autre, la possibilité d'ébaucher des normes provisoires ouvertes à des refontes et des reprises, possibilité qui est au cœur de l'agir individuel et politique, depuis les Grecs, est perdue. Resterait à explorer pourquoi un jour, après le retrait des dieux et de Dieu ou à l'occasion de leurs retours intempestifs, on prierait pour de l'évidence universelle efficace en éthique.

20. THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, Iia IIae, q. 48 et 49.

Maxime ALLARD