

La morale et les sciences

Jacques Ruytinx

Avant d'aborder l'essentiel de notre étude, qui est de produire quelques exemples montrant les rapports concrets entre la morale et diverses sciences, il nous faut considérer le problème théorique général des rapports entre l'éthique et la science. De nos jours, ce problème peut être lié à la critique de *l'erreur déductive* et à celle de *l'erreur naturaliste* et de *l'erreur descriptive*, que nous allons succinctement présenter, et le passage du problème théorique général aux rapports concrets entre la morale et certaines sciences dépendra d'une conception correcte de la *nature des prédicats* scientifiques et moraux.

1

C'est généralement à Hume qu'on attribue l'honneur d'avoir été le premier à dénoncer cette erreur qui consiste à déduire la morale de la science, erreur qui revient régulièrement dans les théories éthiques naturalistes, et dans les théories évolutionnistes. La philosophie analytique¹ a repris, ces dernières décennies, l'étude critique du problème du passage de 'être' à 'devoir', ou de 'est' à 'doit', et a montré, par des analyses détaillées, que ce passage n'a qu'une pureté déductive apparente et qu'en réalité il n'est pas légitime. En fait, le schéma logique auquel ce passage devrait obéir est très général et il faudrait dès lors le retrouver dans d'autres déductions que celles propres à la morale. C'est parce que le domaine de ces déductions et celui de leurs conclusions sont variés, et parce qu'ils comportent, selon le cas, des éléments du discours normatif, évaluatif, impératif, optatif, etc..., qu'il est utile de présenter le schéma logique sous sa forme générale et négative, à savoir *qu'il est impossible de déduire, de prémisses qui sont exclusivement à l'indicatif, une conclusion qui n'est pas à l'indicatif*. Cette restriction provient du caractère purement analytique de la déduction. On pourrait toutefois remarquer que les jugements de vérité (ou de réalité) et les jugements de valeur peuvent être tous à l'indicatif, ce qui permettrait alors un passage syntactiquement correct du jugement de vérité (ou de réalité) au jugement de valeur. C'est pourquoi il est bon de spécifier,

toujours sous sa forme négative, le schéma logique déjà formulé, et d'affirmer *qu'il est impossible de déduire, de prémisses qui sont exclusivement des jugements de vérité (ou de réalité), une conclusion qui n'a pas le statut d'un jugement de vérité (ou de réalité)*. On peut, dans la dernière partie de cette affirmation, supprimer la négation, cette partie devenant alors: 'une conclusion qui est un jugement de valeur'. Une autre spécification, plus complexe, est encore plus intéressante; elle donne: *il est impossible de déduire, de prémisses qui sont exclusivement descriptives, une conclusion qui est normative, évaluative, prescriptive, impérative . . .* Hare², qui considère le discours moral comme essentiellement prescriptif, mais qui s'est également intéressé au sous-langage des impératifs, donne deux règles, de forme négative encore, et qui illustrent bien le schéma logique correct dont nous nous occupons:

1 — 'Aucune conclusion indicative ne peut être déduite avec validité d'une collection de prémisses, qui ne peut être déduite avec validité des seules prémisses indicatives';

2 — 'Aucune conclusion impérative ne peut être déduite avec validité d'une collection de prémisses qui ne contient au moins un impératif'.

On voit donc que, parmi les prémisses, doit figurer au moins une fois une prémisses qui est de même nature que la conclusion. En conséquence, le passage de 'est' à 'doit', en tant que déduction directe et immédiate est incorrect et impossible. Or c'est un passage de cet ordre que les scientifiques radicaux et les naturalistes admettent et présupposent, le plus souvent en introduisant dans le descriptif et dans l'indicatif, du prescriptif et de l'impératif, ou inversement, les deux démarches revenant à confondre deux langages en les unifiant. A des titres divers et par des méthodes variées comme dans des philosophies variées, Aristote, Hume, Kant, Poincaré, Moore, Prichard, Frankena, Ayer, Popper, sont arrivés aux mêmes constatations.

Les discussions nées autour de la critique de l'erreur naturaliste appartiennent aux plus importants échanges de vues de la philosophie analytique, et de la méta-éthique moderne en particulier. Moore s'y est fortement distingué. Le point de vue naturaliste fait néanmoins régulièrement l'objet de résurgences très qualifiées, comme c'est le cas dans l'ouvrage de P. Edwards³. On sait qu'en éthique, Moore adopte une position évidemment non-naturaliste, et que cette position est en même temps intuitionniste, cognitiviste, non-définitive et non-réductionniste. Le naturalisme au contraire se rencontre chez ceux qui défendent un point de vue non-intuitionniste, définitive et réductionniste, ce point de vue étant cependant le plus souvent cognitiviste: Bentham, Schlick, certains utilitaristes, les évolutionnistes, les moralistes sociologues et psychologues, sont des naturalistes. Moore caractérise le naturaliste comme étant celui qui affirme que le

terme 'bon' (ou 'bien') peut être explicitement défini par référence à un objet naturel, à une propriété naturelle, de sorte que les jugements moraux sont empiriquement vérifiables, vrais ou faux, et objectifs. De telles propriétés seraient par exemple le plaisir, l'agréable, la survie de l'espèce, un sentiment, une attitude, un désir, une approbation, un intérêt, etc. Moore a utilisé contre le naturalisme un argument qu'il appelle 'argument de la question ouverte'. Le naturaliste utilise en effet la technique de la définition pour réduire la signification d'un terme comme 'bon' ou 'bien' à la signification d'un terme qui dénote une propriété naturelle; cette réduction est complète et permet de remplacer un terme par l'autre, ou d'éliminer l'un au profit de l'autre. Ainsi donc, le prédicat éthiquement pourvu de sens et le prédicat éthiquement neutre deviennent synonymes et identiques; ils ont le même sens. Moore nie la validité de cette identification, de cette synonymie, de cette interchangeabilité, en montrant qu'il est toujours possible, avec pour interlocuteur le naturaliste qui prétend que 'bon' ou 'bien' signifie 'P' ('P' étant une propriété naturelle), de lui demander si 'P' est (vraiment) 'bon' ou 'bien', ou de lui dire que (en réalité) 'P' n'est pas bon. L'expression 'P est bon' n'est donc pas tautologique, elle ne revient pas à déclarer que 'bon est bon' ou que 'ce qui est bien est bien', ce à quoi la réduction complète devrait conduire; s'il y avait tautologie ou analyticité, la question ci-dessus serait absurde ou (selon la terminologie de Nowel-Smith⁴) pour le moins logiquement insolite, et la négation serait contradictoire, ce qui n'est pas le cas.

La grande conséquence de tout cela est que l'éthique ne peut être naturaliste, et que la morale ne peut se ramener à la science. Hare reprend l'argument de Moore en montrant, avec grande clarté, que quelles que soient les propriétés naturelles auxquelles on s'arrête ou que l'on découvre, une chose est de les *observer* et de les *décrire*, et une autre chose est de les *recommander*, de les imposer, de les évaluer, etc. . . .

Il est remarquable que, à partir de la critique de l'erreur naturaliste, et tout en consacrant l'argumentation de Moore, les analystes postérieurs aient pu reprocher à celui-ci de tomber à son tour dans une erreur quant à l'usage du prédicat 'bien' (ou 'bon'), dite *erreur descriptive*. Cette erreur est commise par Moore parce qu'il est intuitionniste, et consiste à généraliser à tout terme qui n'est pas une constante logique la fonction de décrire ou de dénoter qu'ont beaucoup de termes, noms ou adjectifs, et qui les pourvoit de sens par référence à un objet ou une propriété. La forme descriptive, constatative, dénotative devient le modèle de toute fonction linguistique. Or il est incorrect de conclure automatiquement de l'existence de substantifs à l'existence de substances, de l'existence d'adjectifs à l'existence de propriétés, etc. . . On peut dire et écrire 'le Bien' (avec article et majuscule), et être naturellement porté à rechercher l'objet

qui correspond à cette expression; pour le métaphysicien, ce pourra être une essence. C'est pourquoi on a pu parler de l'ontologie⁵ de Moore. Moore fait la distinction entre propriétés naturelles et propriétés non-naturelles, mais on ne comprend pas très bien ce qu'est une propriété non-naturelle dont le Bien est pour Moore un exemple fondamental. Pour les analystes postérieurs à Moore, le terme 'bien' (ou 'bon') ne désigne aucune réalité qui serait connaissable intuitivement ou observable empiriquement; sa fonction est autre. Qu'il n'y ait pas en éthique véritablement place pour des entités substantielles et permanentes qui puissent y jouer le rôle qu'ont certaines entités en science, cela ressort suffisamment du fait de la variété des morales données et des éthiques normatives, du fait de la controverse qui existe dès qu'il s'agit de questions de morale importantes, et du fait qu'une solution acquise à l'unanimité puisse donner lieu, plus tard, à une contestation nouvelle.

Repoussant donc la fonction de description et de désignation, les analystes ont montré que l'usage principal de termes comme 'bien' ou 'bon' (ou de leurs comparatifs et superlatifs) est lié à une fonction d'évaluation, de recommandation, de prescription, de normalisation. Cet usage et cette fonction exigent du discours moral une grande souplesse, qu'il possède d'ailleurs effectivement en tant que sous-langage du langage ordinaire.

La conception que nous venons d'exposer a pour corollaire l'autonomie de la morale. Mais si la morale est autonome, a-t-elle encore quelque rapport avec la science? On peut répondre affirmativement à cette question, car de même qu'un état autonome n'est pas isolé mais entretient au contraire des relations avec d'autres états, autonomes eux aussi, de même la morale, tout en restant autonome, peut trouver dans la science une source de contacts et d'inspirations, ou plus justement d'informations, qu'elle utilisera normativement et prescriptivement. L'erreur scientifique est de croire à une déduction ou à une réduction inconditionnelles. Le rapport réel de la morale à la science se fonde sur une distinction entre *prédicats définissants* et *prédicats d'accompagnement*. L'éthique contient des prédicats définissants spécifiques et autonomes (et fort probablement au moins un prédicat fondamental - bien, devoir, juste - qui reste indéfini) auxquels, dans des *rapports moyen-fin*, ou dans des *rapports hypothétiques ou de réduction conditionnelle et non-définissante*, s'associent des prédicats d'accompagnement en provenance de la science. Un prédicat d'accompagnement scientifique ne définit pas un prédicat éthique, il ne peut le remplacer, se substituer complètement à lui, bref 'être sa définition' ou 'être son sens'; il n'a qu'un sens qui est — éventuellement — valorisé, recommandé, prescrit, normalisé, requis, ou même ordonné par la fonction et l'usage éthique du langage. On établira par exemple une relation entre le prédicat 'bien' et le prédicat 'prévient la maladie', ou le prédicat

'diminue la mortalité' ou le prédicat 'garantit les besoins fondamentaux'. Il apparaît certainement que l'accroissement ou l'amélioration de la connaissance sur la base des prédicats d'accompagnement (c'est-à-dire sur la base de ces prédicats qui sont, pour l'éthique, des prédicats d'accompagnement) donne de l'importance au point de vue cognitiviste et objectiviste en morale, et permet à celle-ci de progresser et de mieux s'adapter. Mais on ne peut oublier que, tenir compte de l'information existante, dépend de la volonté du moraliste ou de la volonté de l'individu qui choisit et décide. Cette possibilité montre bien que l'attitude générale envers la science est elle-même de nature morale, comme le soulignait récemment encore Jacques Monod. Le fait d'accepter ou de rejeter l'information scientifique — et il s'agit ici des sciences de l'homme — est en fin de compte indépendant de cette information, qui reste vraie (ou fausse) quoi qu'en fasse le moraliste. On arriverait à de semblables conclusions en considérant le schéma fondamental moyen-fin. Le moyen est instrumental, pour une fin qui, d'un certain point de vue, est intrinsèque, mais qui, à son tour, peut devenir un moyen instrumental pour une autre fin: toutefois, il n'est pas possible de faire de toutes les fins des moyens instrumentaux dans une seule et même vision du monde. La psychologie peut, par exemple, indiquer certaines causes de tension dans l'individu, ou entre certains individus; elle peut en conséquence énumérer les moyens pour éviter de telles tensions et les moralistes peuvent en tenir compte, dans l'énoncé de règles ou de principes, au profit d'un meilleur équilibre de l'organisation vitale chez l'individu ou dans la communauté, mais seulement si cet équilibre est une fin valorisée par eux, par lui ou par elle. Certains moyens sont meilleurs que d'autres, par rapport à une même fin: pour des raisons médicales, psychologiques, économiques, sociales, le planning familial anticonceptionnel est préférable à l'avortement, mais on peut toujours rejeter l'idée d'un quelconque contrôle des naissances. Remarquons que, en soi, les prédicats d'accompagnement sont éthiquement neutres, mais ils apparaissent dans un contexte de descriptions, de normes, d'approbations et de désapprobations qui est éthiquement significatif. Grosso modo, on peut dire qu'il y a trois manières pour la science de contribuer à enrichir la morale:

1 — Etant donné certaines valeurs et certaines fins, elle détermine les moyens les plus efficaces pour les réaliser;

2 — Etant donné la possibilité pour une fin de devenir un moyen en vue d'une autre fin, elle détermine les meilleures fins (il est important de noter ici, pour répondre à des objections connues d'avance, que nous n'entendons absolument pas par là que la science crée ni même qu'elle assume des valeurs, mais seulement qu'elle peut aider à départager des fins valorisées possibles);

3 — Elle contribue à cerner les conséquences, compte tenu des probabilités.

2

Nous donnerons maintenant quelques exemples de rapports concrets entre la morale et les sciences, et nous choisirons, parmi celles-ci, la psychologie, la biologie, l'anthropologie et la socio-économie.

A Morale et psychologie — La psychologie individuelle et sociale, et la psychanalyse, ont donné des descriptions fouillées, et sont même arrivées à découvrir des lois importantes, concernant les situations dans lesquelles l'équilibre de l'individu ou du groupe se trouve être plus ou moins profondément troublé: névroses, psychoses, situations conflictuelles, remords, instabilité grave, agressivité, vont généralement de pair avec des comportements que le moraliste ne peut approuver, mais dont il doit connaître les causes, pour pouvoir offrir à l'individu et à la collectivité des règles, des normes, des valeurs — autrement dit des conditions de vie — qui réduisent le nombre ou l'intensité de pareils comportements. Certes le vieil adage socratique du 'Connais-toi toi-même' reste de rigueur et l'effort moral personnel reste indispensable, mais le moraliste ne peut être dogmatique et il doit se soucier d'adapter la morale, si nécessaire, pour que diminuent les tensions, plutôt que de les nourrir au nom de principes irrévocables. Il y a toute une problématique de l'adaptation de la morale, que nous ne pouvons traiter ici. Les besoins fondamentaux de l'homme montrent une sorte d'universalité qui est bien connue, mais il est d'autres besoins qui relèvent plus d'une culture donnée. Certains comportements peuvent être exagérés, et correspondre à des complexes. Il est bon d'éviter autant que possible les situations qui provoquent des complexes ou des conflits, dans la famille, à l'université, dans toute communauté. Adler, on le sait, a montré les dangers du sentiment d'infériorité, qui peut tourner au complexe; beaucoup, parmi les méprisables gardiens de camps de concentration, souffraient de traumatismes socioclastes et psychoclastes; ayant dû, dans des circonstances normales, réfréner leurs penchants agressifs, ils trouvaient, dans les circonstances exceptionnelles du temps de guerre ou dans certains régimes politiques, de quoi les assouvir impunément. La délinquance juvénile, on le sait également, peut souvent être expliquée par des frustrations fondamentales. Beaucoup d'attitudes agressives, d'autre part, ou la prédominance dans la conscience, de motivations de puissance, proviennent d'un sentiment d'insécurité. Celui qui est généralement satisfait parce qu'il a su équilibrer sa vie commencera à ressentir ce sentiment dans un monde comme le nôtre où la tradition et des structures considérées comme figées sont violemment

et anarchiquement contestées, tandis que l'insatisfait permanent trouvera dans la contestation de la tradition et de ces structures des formes nouvelles de sécurité.

L'étude psychologique de l'égoïsme a montré que l'égoïste a une 'mentalité d'exploiteur', et qu'une société outrancièrement concurrentielle invite tout naturellement aux comportements de dureté, et les exige même. Aux comportements égoïstes et concurrentiels, il faut préférer les comportements associatifs, ceux que Hazlitt⁶ fait relever, dans une perspective pourtant encore trop concurrentielle, du 'mutualisme'. Coopérer implique donner et recevoir à la fois, selon les possibilités.

Pour que l'homme puisse atteindre le niveau de maturité qui lui est propre aucune morale ne peut lui imposer un appauvrissement de personnalité. Une éducation morale qui viserait à développer des sentiments de culpabilité est mauvaise; elle doit plutôt jouer sur le sens des responsabilités. Edel⁷ observe cependant que si une économie concurrentielle, ou une économie visant exclusivement le profit, entretiennent l'agressivité, les névroses et le sentiment de frustration, il faut les comparer à d'autres économies et voir où il y a des gains sociaux compensatoires véritables. C'est précisément la prise en considération du point de vue socio-économique qui manque dans l'optique par ailleurs fort juste de Eric Fromm⁸, qui traite de la 'psychologie de l'éthique'. Pour Fromm, la névrose est en fin de compte un signe d'échec moral, la maladie de celui qui n'a pas su choisir entre ses aspirations, ses sollicitations antagonistes, la maladie de celui qui ne peut se résoudre à renoncer (le milieu familial, professionnel, social, économique, est source de névrose). Il analyse la notion d'autorité et celle d'éthique autoritaire et fait la distinction entre l'autorité rationnelle, qui a sa source dans la compétence, considère l'autorité et le sujet comme égaux l'une à l'autre, sauf quand il s'agit de connaissance et de capacité dans un domaine donné, et l'autorité irrationnelle, qui s'appuie sur la force, la peur et la dépendance. En général les gens supportent aisément l'autorité rationnelle. Quant à l'autorité irrationnelle, elle répond, comme l'égoïsme, à une mentalité d'exploiteur.

Fromm décrit quelques orientations du caractère: il en est de non-productives, telle celle propre à l'exploiteur, à celui qui attend tout des autres, à celui qui est avide de s'approprier ce qui lui est extérieur, à celui qui marchande; il en est en revanche qui sont productives, et qui se retrouvent dans la spontanéité, l'activité véritable, la création. Mais au niveau des normes, l'homme moderne se trouve coincé entre deux exigences difficilement conciliables: il lui est demandé à la fois de se réaliser pleinement et de se sacrifier aux autres, de ne pas être égoïste et de remporter des succès. La mentalité commerçante transforme tout en une relation vendeur-marchandise: l'homme essaie d'être comme on

souhaite qu'il soit. La conscience non-productive est dépendante; la conscience qui se soumet à l'autorité — politique, religieuse, économique — pour ne pas devoir décider, est également dépendante, et se traite elle-même avec une sévérité exagérée. Fromm rappelle que l'un des mérites de Freud est d'avoir dépassé la conception moniste de Socrate, de Pélagé, des penseurs de la Renaissance, du Siècle des Lumières ou du libéralisme — l'homme est bon — et la conception moniste de l'Ancien Testament, d'Augustin, de Calvin — l'homme est mauvais — pour atteindre une conception dualiste dans laquelle il est naturel pour l'individu de s'inquiéter de lui-même et des autres, et de transformer son agressivité naturelle en coopération sociale.

Les psychologues, les psychanalystes et les psychiatres sont convaincus que certains types de morale favorisent les attitudes régressives et les comportements névrotiques, tandis que d'autres favorisent l'équilibre personnel et la maturation de l'individu⁹. Une morale qui s'appuie sur des tabous dépassés, sur des préjugés jamais critiqués, ou qui spéculé sur le sentiment de culpabilité ou sur l'angoisse, est du type névrotique-régressif. Une morale qui ne demanderait que de l'abnégation, ou ces morales probablement utopiques où toutes les valeurs essentielles et toutes les normes sont repoussées dans le collectif, sont du même type. L'homme doit pouvoir vivre en rapport étroit avec une communauté, mais il doit aussi pouvoir s'isoler, il doit maintenir un contact serré avec la réalité extérieure, mais aussi avec lui-même. Il est certain que la drogue n'est qu'un moyen de fuite, mais ce n'est pas un hasard si le succès que connaît aujourd'hui son usage dans le monde est contemporain d'une société appelée, à juste titre, de consommation. J. Dierkens observe que la science n'a pu jusqu'ici déterminer si l'agressivité est quelque chose de primitif, comme la faim ou le besoin sexuel, ou si elle est toujours (en fait elle l'est souvent) une réaction à un conflit psychologique; selon le cas, notre attitude morale à l'égard de l'agressivité sera différente. Une personnalité équilibrée et ferme s'adapte à la réalité ou s'efforce de modifier le milieu: elle ne subit pas dans la souffrance. Elle est normalement et sainement ouverte à l'information nouvelle qui rayonne d'objets jusque là inconnus ou ignorés. J. Dierkens, rappelant en cela Le Senne, souligne qu'il faut souvent, pour obtenir un objet, vaincre un obstacle; le point de vue moral apparaît dès le moment où cet obstacle est lui-même un objet qui a de la valeur pour d'autres. En conséquence, s'il est vrai que la valorisation de la frustration est névrotique, il est tout aussi vrai que l'impossibilité pour quelqu'un de supporter une frustration inévitable est également névrotique.

B Morale et biologie — L'incidence de la biologie sur la morale nous a

toujours paru moins immédiate, moins pertinente et moins efficace que celle d'autres disciplines. Le livre récent de Jacques Monod¹⁰ approfondit, il faut bien le noter, le fossé entre l'éthique et la biologie. Il y a plusieurs raisons à nos réserves:

1 — La biologie a souvent donné lieu à des théories éthiques dites évolutionnistes, comme par exemple celles de T. H. Huxley, de J. S. Huxley, de H. Spencer, de Waddington; or ces théories sont extrêmement générales, vagues et en réalité peu satisfaisantes; elles contiennent des apriori, comme l'affirmation que le bien va dans le sens de l'évolution; elles sont l'incarnation de l'erreur déductive, de l'erreur descriptive et de l'erreur naturaliste;

2 — Les concepts de la biologie, notamment ceux de la biochimie, se situent à une *distance sémantique* considérable de ceux de la morale;

3 — Très vite, la biologie, dans ses rapports avec l'éthique, doit se faire psychologie (pensons à des termes comme 'homéostasie', 'besoin', 'pulsion', 'sélection').

Néanmoins, l'information biologique est très importante pour la morale lorsqu'il s'agit plus particulièrement de génétique et de biologie médicale. Ces disciplines peuvent contribuer à faire la différence entre ce qui est héréditaire et ce qui est acquis (cf. le problème de la criminalité, de l'homosexualité irréversible, etc. . . .). Les découvertes en génétique ont d'autre part amené certains savants, comme B. Glass¹¹, à poser, pour le futur, des problèmes de choix en termes purement humains là où auparavant il s'agissait uniquement de sélection naturelle ou de mutation incontrôlée. De même, il est possible de faire courir à une population des risques génétiques dus à un souci de sécurité nationale, en préparant l'arme nucléaire ou bactériologique.

Enfin, en biologie, le problème moral peut apparaître au niveau de la pratique même de la discipline. Est-il jamais légitime d'expérimenter sur l'homme, dans des buts d'ordre médical, si le patient n'est pas volontaire? Il semble cependant que ce soit bien ainsi que l'on est arrivé, en déterminant un groupe expérimental et un groupe de contrôle, à des conclusions définitives concernant les nouveaux-nés qui, placés dans des couveuses et soumis à de trop fortes doses d'oxygène, devenaient irréversiblement aveugles. Ces expériences ont été dénoncées en 1967 par le C.I.O.M.S.

Terminons par deux remarques, la première concernant le racisme et la seconde concernant la vie. La biologie, qui n'ignore pas le concept de 'race', n'offre néanmoins aucun argument en faveur du racisme, qui est dès lors un pur produit de l'idéologie. D'autre part, il n'est pas sans intérêt de se rendre compte de ce que la 'vie', phénomène qu'étudie la biologie, constitue l'une des plus hautes valeurs qui soient. Les difficultés

suscitées par la question de l'euthanasie sont liées à cet indice de valorisation particulièrement élevé, et à la notion morale de 'respect inconditionnel de la vie', dont les partisans de l'euthanasie (problème des handicapés graves, et notamment des handicapés de naissance) contestent et la pertinence véritable et le sens véritable. N'oublions d'ailleurs pas que l'homme, bien que passionnément attaché à la vie, sait mourir, qu'il accepte, dans maintes circonstances, avec une résolution confondante, de perdre la vie, de se sacrifier, de se suicider. Ceci montrerait qu'il accorde moins d'importance au pur fait de vivre qu'au fait de vivre d'une certaine manière.

C Morale et anthropologie — Plusieurs auteurs ont étudié les rapports entre morale et anthropologie, et ont illustré ces rapports pour des cultures bien déterminées (Brandt¹², Ginsberg¹³, Ladd¹⁴, von Fürer-Haimendorf¹⁵), nous avons nous-même poussé pareille étude jusqu'à ses conclusions pédagogiques, dans une illustration bien précise.¹⁶

L'une des catégories fondamentales de l'anthropologie est désignée par le terme 'culture'. La diversité et la multiplicité des cultures ont introduit l'idée de leur relativité de sorte que les structures transculturelles sont devenues quelque chose de très abstrait. On a souligné que dans chaque culture se rencontre l'une ou l'autre forme de dignité, exprimée par certains comportements. L'anthropologie intervient dans l'éthique quand elle est à la fois comparative et appliquée. L'anthropologie pure, en effet, donne lieu à des conclusions qui, bien que justes, ne résolvent pas tous les problèmes. Parmi de telles conclusions, on trouvera par exemple que les moeurs ou la coutume légitimement, compte tenu des différences de culture, des comportements opposés, ou que, comme l'affirme R. Benedict, il est toutes sortes de manières de vivre tout aussi valables les unes que les autres, ou bien encore qu'il existe partout des règles formellement semblables, mais dont le contenu diffère, de même que les évaluations peuvent différer pour un même objet. Kluckhohn parle de réponses variées à des questions qui sont essentiellement les mêmes et qui sont posées en fonction de la biologie de l'homme et en fonction de la généralité de la situation humaine. Comment survivre? Comment se comporter à l'égard de la vieillesse, de la mort, de la peur? Mais l'anthropologie doit se faire *comparative et appliquée* pour décider, étant donné les circonstances, de la meilleure morale, c'est-à-dire de la morale la mieux adaptée. Cette recherche concerne en fait tous les contextes acculturels, et en particulier les problèmes nés de la décolonisation; mais elle est également applicable à la société occidentale.

Une bonne illustration de l'apport scientifique de l'anthropologie apparaît dans le passage de l'explication magique à l'explication scientifique,

avec dès lors pour conséquence heureuse l'impossibilité d'attribuer collectivement ou arbitrairement des responsabilités. L'anthropologie a montré, en effet, que là où règne la mentalité magique — qui correspond, cela reste entendu, elle aussi à une recherche, mais malhabile, quoique adéquate au milieu, de la sécurité — règne également un climat de suspicion et de peur.

L'anthropologie comparative et appliquée se fera donc critique et constructive à l'égard des normes; elle est autre chose que la pure idéologie. Elle réfute l'idée que n'importe quelle morale convient à n'importe quelle situation, et elle ne procède pas, comme certains contemporains n'ont que trop tendance à le faire, à l' 'évacuation' de l'éthique en faveur de la seule politique. Edel¹⁷ nous rappelle que la morale traditionnelle chinoise est une collection de règles très détaillées avec mention d'obligations très particulières, liées à des situations tout aussi particulières, également rapportées. En conséquence, pareille morale se montre peu utilisable dans des situations nouvelles. Il y a là peut-être quelque élément susceptible d'éclairer le fait de la récente 'revolution culturelle'!

D Morale et socio-économie — On aura admis que la psychologie, dans ses rapports avec la morale, débouche sur la socio-économie; à son tour, lorsque celle-ci porte sur des problèmes moraux, elle débouche sur l'organisation politique. Vue dans cette perspective morale, la socio-économie donne lieu à deux sortes d'activités:

1 — Elle étudie *certaines structures et certaines réalités socio-économiques* pas des méthodes scientifiques;

2 — Elle *définit* aussi objectivement et scientifiquement que possible des notions dont le moraliste et le politique peuvent avoir besoin, et elle fournit des *critères* auxquels ils peuvent faire appel lorsqu'ils prennent position d'un point de vue normatif.

La socio-économie peut par exemple étudier la structure et les réalisations, dans un pays donné, de la sécurité sociale. Elle peut, d'autre part, avec l'aide de la médecine, de la médecine sociale et de la médecine préventive (hygiène), définir la notion de 'sous-alimentation' et fournir les critères déterminant la présence de ce phénomène. La sécurité sociale, les lois sociales et la sous-alimentation sont en effet des réalités auxquelles le moraliste et le politique contemporains accordent normalement de l'attention.

La socio-économie peut en outre analyser les phénomènes qui se font jour dans la société de consommation: chômage, gaspillage, rôle exagéré du profit comme motivation de l'action, contestation, rôle de la réclame (point n'est besoin d'évoquer ici les ouvrages célèbres de Galbraith, de Riesman, de Packard, de Marcuse...); la propension aux conduites

ostentatoires, qui sont ambiguës parce qu'à la fois ridicules et efficaces (la grosse voiture en rapport avec le statut social, le renouvellement rapide de la voiture, la télévision en couleurs, etc. . .), conduites qui, bien qu'évidemment distinctes d'elle, peuvent être comparées à l'institution du 'potlatch'. G. Rullière¹⁸ a attiré l'attention sur le fait que, pour des raisons de prestige et de puissance, le grand propriétaire foncier d'Amérique du Sud refuse le progrès technique dans le domaine agricole, et préfère dépenser ses revenus en conduites ostentatoires. En conséquence, les ouvriers agricoles (colonos, péones, terrazgueros ou huasipungueros) habitant les latifonds (haciendas, estancias, fincas, fundos ou hazendas, selon le pays) restent de véritables serfs. On sait que les abus sont incroyables. Un certain vocabulaire est typique: on parlera, pour les rémunérations, les prestations et les redevances, de 'personne entière', de 'demi-personne', de 'quart de personne'. Quant au prolétariat industriel, on sait qu'il n'est guère mieux loti: de là ces 'olvidados', ces 'descamisados', ces 'desperados'. On est loin d'une éthique 'de la personne': au moraliste d'apprécier! Mais la socio-économie doit programmatiquement décider des moyens les meilleurs et des mesures les plus adéquates pour aboutir à une réforme agraire acceptable. Une révolution sanglante peut être une solution, mais rien n'est moins certain, et ce type de solution ne semble pas devoir découler de la socio-économie en tant que science. La socio-économie doit d'autre part définir avec autant de précision que possible des notions comme 'bonnes conditions de travail', 'sous-développement', 'surpopulation', 'pénurie et abondance', 'minimum et optimum de niveau de vie', etc. . . . Bien que peu développées encore dans leurs applications à l'éthique, l'étude générale des systèmes d'organisation¹⁹ et l'étude générale des mises les meilleures, par la théorie des jeux²⁰, ne peuvent être négligées. Ou'est-ce d'ailleurs qu'un besoin fondamental? Certainement autre chose qu'un besoin nécessaire, plus que cela, et il est patent qu'avec le progrès social le niveau des besoins fondamentaux s'élève, pour des groupes déterminés.

Bibliographie

- 1 Flew, A. G. N., *The Is-Ought Question*, London, Macmillan, 1969.
- 2 Hare, R. M., *The Language of Morals*, Oxford, at The Clarendon Press, 1952.
- 3 Edwards, P., *The Logic of Moral Discourse*, Glencoe, Ill., The Free Press, 1955.
- 4 Nowell-Smith, P. H., *Ethics*, Penguin Books, 1954.
- 5 Addis, L. - Lewis, D., *Moore and Ryle: two Ontologists*, Iowa Publications in Philosophy, Vol. II, The Hague, Nijhoff, 1965.
- 6 Hazlitt, H., *The Foundations of Morality*, Princeton, N. J., Van Nostrand, 1964.
- 7 Edel, A., *Ethical Judgment. The Use of Science in Ethics*, Glencoe, Ill., The Free Press, 1955.
- 8 Fromm, E., *Man for Himself. An Inquiry into the Psychology of Ethics*, Holt, Rinehart and Winston, 1947.

- 9 Dierkens, J., *A temps nouveaux, morales nouvelles*, Revue Universitaire de Science Morale, 1970.
- 10 Monod, J., *Le hasard et la nécessité*, Paris, Editions du Seuil, 1970.
- 11 Glass, B., *Science and Ethical Values*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, London, Oxford University Press, 1966.
- 12 Brandt, R. B., *Hopi Ethics*, University of Chicago Press, 1954.
- 13 Ginsberg, M., *Essays in Sociology and Social Philosophy*, Vol. 1: *On the Diversity of Morals*, Vol. 2: *Reason and Unreason in Society*, Vol. 3: *Evolution and Progress*, Melbourne, London, Toronto, William Heinemann, 1947.
- 14 Ladd, J., *The Structure of a Moral Code. A Philosophical Analysis of Ethical Discourse applied to the Ethics of the Navaho Indians*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1957.
- 15 Fürer-Haimendorf, Chr. von, *Morals and Merit. A Study of Values in South Asian Societies*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1967.
- 16 Ruytinx, J., *La morale bantoue et le problème de l'éducation morale au Congo*, Bruxelles, Editions de l'Institut de Sociologie, 2de édition, 1969.
- 17 Edel, M., Edel, A., *Anthropology and Ethics*, Springfield, Ill., Ch. C. Thomas, 1959.
- 18 Rullière, G., *La réforme agraire en Amérique latine*, Paris, Recherche Sociale, no. 15, 1968.
- 19 Apostel, L., *Organisation et éthique*, Revue Universitaire de Science Morale, 1965/6.
- 20 Braithwaite, R. B., *Theory of Games as a Tool for the Moral Philosophy*, New York, Cambridge University Press, 1963.