

REFLEXIONS SOMMAIRES SUR LE DECLIN MORAL*

Dans un article récent¹, Roger Garaudy situait le mal radical de notre temps dans le fait que ce que l'on appelle aujourd'hui «la raison» est une «raison mutilée» de sa dimension essentielle: «elle ne pose plus le problème des *fins*, mais celui des moyens». Garaudy dénonçait en conséquence le pragmatisme, le scientisme, la technocratie, attitudes corrélatives sinon identiques, et qui dominant, d'après lui, de très haut les mentalités, les idéologies et les pratiques courantes des individus et des groupes dans nos sociétés actuelles.

Je me déclare volontiers en accord avec lui quant à l'objectivité du constat ainsi établi; mais je pense aussi que ce n'est pas à proprement parler la raison, en tant que foyer de l'effort créateur des hommes, mais l'irruption, au contraire, de forts courants irrationnels dans notre civilisation hautement technicienne, qui est à l'origine de telles infirmités. C'est comme une revanche, plutôt, de l'animalité qui est en nous contre tout ce qui a été créé jusqu'à présent patiemment, lentement, méthodiquement par l'esprit en fait de civilisation et de culture. Quoi qu'il en soit, la dévaluation des fins au profit des moyens, du projet raisonné au profit de la satisfaction désordonnée mais immédiate, est bien visiblement la caractéristique principale de cette fin de siècle. Et l'on peut la considérer comme le signe infaillible d'un déclin, si par ce terme on désigne l'épuisement des ressources qui ont soutenu la réalisation d'un projet de vie collectif, celui d'une civilisation en particulier.

*
**

Il m'a semblé utile de rappeler, à ce propos, la pensée de celui qui a exprimé, à mon avis, le mieux la quintessence du projet de vie que résume, au niveau des sciences et des techniques, le terme de «rationalisme moderne», terme qui inclut également, sur le plan de l'action pratique, l'individualisme et le personnalisme. J'entends bien: la pensée d'Immanuel Kant.

* Communication présentée, en 1986, au Colloque d'Athènes sur le Déclin Moral organisé par l'Ecole des Hautes Etudes Industrielles.

1. *Le Monde*, Dimanche 19 - Lundi 20 août, p. IX.



Le fondateur de l'Idéalisme critique parachève, on le sait, une évolution intellectuelle longue de plusieurs siècles, en offrant notamment, lors d'un premier mouvement, une présentation globale du système de la nature, en y incluant l'homme et la société en tant que produits naturels. Ce faisant, l'auteur de la *Critique* se pose en défenseur de la connaissance scientifique, tout en reliant, par ce biais, à l'idée de connaissance objective les courants physiocratiques dominants de son siècle. La connaissance anthropologique révèle, en effet, à ses yeux, un certain nombre de voies naturelles automatiques, grâce auxquelles les individus s'intègrent dans la société pour le bien de chacun et de tous, bien que chacun puisse n'envisager en premier lieu que son intérêt personnel strict.

Il n'en est que plus remarquable de constater combien Kant prend soin de distinguer rigoureusement entre la raison théorique, dont relève la science, et la raison pratique, siège de l'action; et combien méthodiquement aussi, au sein de cette dernière, il s'applique à distinguer entre les fins et les moyens. Il parvient ainsi à fonder —sur le prolongement de Rousseau— une morale axée solidement sur la notion (visiblement point naturelle ou naturaliste), d'autonomie et de personne.

Ce qui est propre à cette morale, c'est qu'elle entend laisser intacte la science dans son domaine, tout en se réclamant de principes d'une autre nature que le savoir scientifique et les déterminismes qui en résultent. De fait, cette morale n'implique pas, pour le sujet moral, une liberté négative, un *liberum arbitrium* faisant échec au déterminisme de la nature. Loin de posséder une signification négative, la liberté, telle que Kant la conçoit, renvoie elle-même à une légalité rigoureuse: elle est conformité à un principe. Non pas, certes, conformité à un principe imposé du dehors, à l'instar des déterminismes naturels, mais à un principe dont l'intuition pure —ce dont l'homme est capable— fait que l'homme moralement bon s'identifie proprement à la loi. Autrement dit, le sujet moral n'agit précisément pas sous le poids d'une loi extérieure contraignante; il agit «par respect de la loi» que lui-même institue dans le forum de sa conscience intime. Au déterminisme naturel se superpose ainsi désormais un authentique déterminisme nouménal, que Kant définit en ces termes:

«La volonté n'est pas simplement soumise à la loi, mais elle y est soumise de telle sorte qu'elle doit être regardée également comme instituant elle-même la loi, et comme n'y étant avant tout soumise que pour cette raison²».

C'est donc l'aptitude dont dispose l'homme de faire du mobile de

2. *Métaphysique des Mœurs*, Ak. Ausg. p. 115.



l'action un devoir qui assure son autonomie. La liberté désigne la faculté de se contraindre soi-même suivant l'idée d'une fin qui est en même temps un devoir.

*
**

La conception de la liberté nouménale comme autonomie, permet à Kant de s'élever à l'idée d'une morale à la fois individualiste et universaliste. Ainsi que nous avons pu le noter ailleurs³: «il est évident qu'une volonté qui ne se laisse pas déterminer par des mobiles sensibles, mais qui subordonne au contraire son action à des mobiles dont elle est à la fois le législateur et l'exécutant, ne saurait être assimilée aux objets du monde sensible ni être considérée uniquement comme un moyen susceptible de servir à la réalisation de fins qu'une autre volonté se propose. Par là-même se dégage cette deuxième signification importante de l'autonomie: la nature raisonnable existe comme une fin en soi⁴».

L'affirmation est de taille, si l'on veut y discerner moins l'achèvement d'une réflexion personnelle, que le sommet le plus haut par où s'éclaire la trame d'une civilisation parvenue à sa maturité. Les conséquences du principe ainsi posé sont, en effet, incalculables. En prenant conscience de ma propre liberté, selon ce qui a été dit plus haut, je prends en même temps conscience de la liberté de tous les autres. Je m'élève, dès lors, à l'intuition d'une humanité pure, d'un authentique «règne des fins» dont le concept, sans point mettre en échec les déterminismes de la nature, assigne à l'homme, en tant qu'être raisonnable, une place spéciale dans la nature. «Par règne des fins», écrit notre philosophe⁵, «j'entends la liaison systématique de divers êtres raisonnables par des lois communes, c'est-à-dire par des lois de l'autonomie». Loin de tout pragmatisme matérialiste et dogmatique, voire à l'opposé direct du pragmatisme, la moralité pure à laquelle aspire Kant se résume désormais sous forme d'un principe comme le suivant:

«Agis de telle sorte que tu traites l'humanité tant dans ta personne que dans la personne de tout autre en même temps comme une fin, et jamais comme un moyen⁶».

Et ailleurs on peut lire:

«L'humanité est par elle-même une dignité: l'homme ne peut être traité

3. G. VLACHOS, *La pensée politique de Kant*, Paris, PUF, 1962, p. 25.

4. *Mét. des Mœurs*, p. 150.

5. *Ibid.*, p. 158.

6. *Ibid.*, pp. 150-151.



par l'homme (soit par un autre, soit par lui-même) comme un simple moyen, mais il doit toujours être traité comme étant toujours une fin; c'est précisément en cela que consiste sa dignité (la personnalité) et c'est par là qu'il s'élève au-dessus de tous les autres êtres du monde, qui peuvent lui servir d'instruments⁷...».

*
**

Les significations multiples de l'idée d'autonomie et de personne se laissent dégager sans difficulté. Par rapport au sujet, l'autonomie signifie que celui-ci se rend apte d'agir de son propre gré, tout en se faisant du mobile de son action un devoir impératif inconditionnel. Vis-à-vis des déterminismes de la nature, y compris les différentes contraintes sociales, la personnalité implique la reconnaissance d'un domaine où la liberté s'affirme comme totale indépendance: c'est le domaine de la liberté de pensée et de conscience⁸ où nulle contrainte ne saurait atteindre les sommets de la liberté nouménale: «on peut bien me forcer à *faire* quelque chose qui ne soit un but pour moi, mais on ne saurait me contraindre d'en *faire un but*⁹».

On se serait trompé sans doute en supposant que le principe d'autonomie n'engendre que ces implications négatives. L'autonomie signifie aussi et surtout que l'individu qui agit de la sorte en tire non seulement des droits mais aussi des devoirs. Pour la raison, précisément, qu'en affirmant par son action sa dignité d'homme, le sujet moral affirme en même temps la dignité de tout autre être raisonnable semblable à lui. Générateur de devoirs à partir de fins nouménales, le principe de la moralité offre ainsi une assiette large pour tenter d'édifier une philosophie pratique incluant également le Droit et la Politique. Dans l'*Opus Posthumum*¹⁰, Kant pourra écrire en conséquence:

«La philosophie transcendantale est la doctrine sur l'ensemble des idées qui renferment la totalité de la connaissance synthétique *a priori* par concepts en un système de la raison théorique-spéculative aussi bien que de la raison morale-pratique, sous un principe au moyen duquel le sujet pensant se constitue dans l'idéalisme non pas comme une chose mais *comme une personne*, qui est elle-même auteur du dit système des idées».

*
**

Les implications que Kant a tirées lui-même de l'idée d'autonomie et de

7. *Doctrine de la Vertu*, trad. J. BARNI, p. 142.

8. G. VLACHOS, *ib.*, pp. 366 et suiv.

9. *Doctrine de la Vertu*, p. 15.

10. *Opus Posthumum*, Ak. Ausg. t. XXI, p. 91.



personne ne sont pas, certes, toujours évidentes ni tout à fait conséquentes aux principes dont sa morale se réclame. Elles sont manifestement influencées par l'état des sciences sociales de son temps et, en particulier, par les idées physiocratiques des économistes. Cependant, considéré dans son ensemble, le système kantien dépasse de loin les conceptions mécanistes et utilitaires courantes. Plutôt que de s'arrêter à l'idée quelque peu naïve d'harmonie préétablie sous l'action unilatérale du principe hédonistique, ce système englobe en fait l'économie —dont il ne conteste les ressorts égocentriques et utilitaires— dans une vision plus vaste de l'homme et du monde, vision qui résume en réalité une conception de vie dont Kant n'est pas l'initiateur mais l'interprète génial et le continuateur. Cultivée et enrichie incessamment grâce aux apports de la pensée gréco-romaine et chrétienne, cette conception met, en effet, au premier plan l'individu en tant que créateur de valeurs. Valeurs non pas uniquement matérielles et économiques, mais aussi et surtout valeurs culturelles, intellectuelles et morales. Ce qui caractérise en particulier cette conception de vie et ce qui constitue aussi la trame de la philosophie kantienne, c'est la place prééminente qu'elle réserve à la morale en tant que mode de participation consciente et active de l'homme individuel au projet de société global.

Ce «moralisme», tant décrié par les adeptes du matérialisme et du scientisme, n'est pas un simple accident dans l'histoire de la pensée. Il exprime, au contraire, ainsi que nous venons de le rappeler, la quintessence de la civilisation européenne moderne parvenue au stade de sa maturité. Contemplée à la hauteur du système philosophique de Kant, cette civilisation est caractérisée, en particulier, par le fait que la morale y est érigée en fondement dernier de l'édifice idéologique et institutionnel dans son ensemble. Le jeune Marx des *Manuscrits parisiens*¹¹ viendra le confirmer, quand il écrira que l'homme est au-dessus du citoyen. N'est-ce pas aussi sur le prolongement d'une idée morale, remaniée et élargie selon les nouvelles données de l'histoire, que seront proclamés bientôt, aux côtés des droits individuels classiques, les nouveaux droits sociaux? Qu'il sera aussi reconnu solennellement, suivant une idée authentiquement kantienne, qu'aux droits de l'individu correspondent autant de devoirs vis-à-vis des autres? En proclamant la «dignité de l'homme» droit fondamental suprême, certaines Constitutions récentes ne feront que confirmer à leur tour la primauté de l'idée morale.

*
**

La présence active, encore de nos jours, d'idées et de concepts de ceux

11. Cf. *Grundrisse*, pp. 75-76.



que nous venons de mentionner, ne devrait cependant nous faire sous-estimer ce que la situation actuelle du monde comporte d'oppositions et de faits contraires, à commencer par les antagonismes des empires et les tensions internationales. A l'image de l'homme-personne, au sens kantien ci-haut indiqué du terme, s'oppose aujourd'hui l'image d'une société décomposée en catégories sociales, en classes et en groupements divers; l'homme individuel y étant relégué au rang de l'accident —non pas de l'Espèce, ainsi que Kant le pensait— mais de l'une ou de l'autre de ces sociétés partielles. De fait, au fur et à mesure que la planification collective d'en haut, par l'intermédiaire de l'Etat tout puissant ou par des organisations «privées» d'envergure nationale ou internationale se substitue à la planification individuelle autonome et responsable, critère de ce qui est bon et de ce qui juste devient, en lieu et place de la conscience intime du sujet moral, l'idéologie stratifiée du groupe. Une nouvelle civilisation de masses identifiée déjà depuis un moment par les politistes et les sociologues, tend de plus en plus à remplacer le jugement raisonné fondé sur l'autonomie par des règles de comportement extérieures et contraignantes, répondant généralement à des intérêts catégoriels, auxquels l'individu se doit de se conformer, sous peine de périr à tout jamais.

Il en résulte, naturellement, un retrécissement prodigieux de l'espace réservé au «for intérieur», l'éthique devenant désormais quelque chose de secondaire ou tout à fait superfétatoire face aux contraintes multiples venant du dehors. Devenant entité résiduelle, l'homme libre tant vanté par la démocratie libérale disparaît derrière le mirage de l'égalité arithmétique. On imaginerait, en effet, difficilement aujourd'hui un système de Droit ou de Politique déduit, à l'instar de ceux d'un Kant ou d'un Fichte, de l'impératif catégorique d'un Moi pur identifié avec la Raison. Il est bien connu, par ailleurs, que le mot «morale» est lui-même plus ou moins éliminé des discussions juridico-politiques courantes; en particulier en Science Politique où une philosophie nouvelle du Pouvoir vient d'être à peu près partout implantée, sans tenir compte de critères de moralité et en se référant uniquement à l'efficacité pragmatique malicieusement conclue d'un assentiment populaire présumé plutôt que démontré. Le système représentatif jadis imaginé et mis en œuvre à partir de l'idée du citoyen-personne, système destiné, en fin de compte, à sauvegarder les intérêts d'une «société privée» apolitique, se trouve lui-même altéré profondément par l'intrusion de partis politiques aux idéologies fluctuantes et fondamentalement oligarchiques. Si l'on ajoute à tout cela des pratiques d'éducation et d'acculturation aboutissant à la massification plutôt qu'à l'indépendance du jugement et à l'esprit critique, on est porté à conclure à un déclin certain des idées morales.



La marge du principe: «Traites ton prochain toujours comme une fin et jamais seulement comme un moyen» étant singulièrement rétrécie, on peut désormais se demander si ce déclin signifie seulement une transition ou un glissement irrévocable dans un état définitif de barbarie.

Le choix mentionné, au début de ces réflexions, en faveur des «moyens», autrement dit en faveur du succès pragmatique, pourrait sans doute être interprété comme un indice irréfutable d'une chute sans retour de nos sociétés actuelles dans le gouffre de l'amoralisme. A ce tableau sombre on pourrait toutefois opposer le fait que la civilisation dont est issu l'idéal du sujet libre et autonome est beaucoup trop enracinée dans les traditions et dans les œuvres accomplies, notamment en Europe, pour que l'individu qui en a été le support puisse être effacé définitivement derrière une nouvelle animalité collective. On peut penser aussi, d'un autre côté, que si la technocratie actuelle fait objectivement reléguer l'homme-personne au rang d'un simple rouage des techniques accumulées, elle le rend en même temps apte à s'élever par l'esprit à la contemplation de l'universel, grâce à un réseau d'échanges et de communications jamais atteint jusqu'à présent. Toute morcelée qu'elle soit encore, sur le plan politique ou militaire, l'humanité acquiert, dès lors, un nouveau degré de réalité: en se muant en quelque sorte par la pensée en citoyen du monde, l'homme conserve et fortifie en lui la faculté de se penser comme l'auteur d'une législation universelle, telle que le savant de Königsberg l'a imaginée en interprétant les idées dominantes de son siècle. Mieux encore; dans la mesure où le pluralisme, culturel, social et politique est —fort heureusement— maintenu dans un certain nombre de Pays, en particulier en Europe occidentale, l'individu possède indubitablement, de par la multiplicité de ses attaches, la faculté de se situer avec une certaine marge d'autonomie dans le contexte des intérêts catégoriels ou en face du Pouvoir.

La mise en œuvre de toutes ces potentialités suppose naturellement, en dehors des réformes institutionnelles nécessaires (décentralisation et déconcentration, démocratisation des partis politiques, révalorisation du Parlement et procédures de démocratie sémi-directe, etc.), la mise en œuvre d'un système d'éducation permettant la formation de caractères aptes à résister aux pressions extérieures et parfaitement capables de se hisser au niveau de la personnalité libre et autonome, présupposition de toute morale authentique.

Jusqu'à l'avènement de la crise de civilisation actuelle, le monde a connu deux systèmes de morale vraiment universelle et de valeur équivalente: celui du Christianisme et celui qu'Immanuel Kant a tiré du tréfonds de six siècles de culture européenne humaniste. Loin de s'exclure mutuellement, ces deux



morales se complètent au contraire admirablement: aimer son prochain comme soi-même, cela suppose, en effet, que l'on a appris à ne jamais se servir d'autrui comme d'un simple moyen, mais toujours aussi comme d'une fin. Pour aimer autrui, il faut apprendre à le respecter. Le déclin moral commence lorsque l'on prétend sacrifier le respect au nom de l'amour, en oubliant qu'aimer, pour l'homme, c'est déjà ouvrir le dialogue avec une personne.

G. VLACHOS

(Président de l'Académie d'Athènes)

ΣΥΝΟΠΤΙΚΟΙ ΣΤΟΧΑΣΜΟΙ ΓΙΑ ΤΗΝ «ΗΘΙΚΗ ΚΑΤΑΠΤΩΣΗ»

Περίληψη

Για να εκτιμήσει κανείς αν και κατά πόσο εκείνο που χαρακτηρίζει την εποχή μας είναι ή ηθική κατάπτωση, θα πρέπει να έχει εμπρός στα μάτια του το κριτήριο της ηθικής αρετής, όπως το είχαν διαπλάσει οι προηγούμενοι αιώνες στις πολιτισμένες κοινωνίες της Δύσεως. Ο Roger Garaudy, σε πρόσφατο άρθρο του διαπιστώνει την κατάπτωση στο γεγονός της υποκατάστασεως των «μέσων» στους σκοπούς, δηλαδή στην επικράτηση ενός τυφλού πραγματισμού. Τοῦτο ὁμως, παρατηρεῖ ὁ σ. αὐτῆς τῆς μελέτης, μᾶς ὁδηγεῖ στὶς ἀρχὲς τῆς καντιανῆς ἠθικῆς, τὴν ὁποία θεωρεῖ ὡς τὸ ἀπαύγασμα ἑξὶ αἰώνων οὐμανιστικῆς παιδείας, στὸ καλλιεργημένο ἤδη ἀπὸ τὸν Χριστιανισμό ἔδαφος τῆς Εὐρώπης. Ὁ σ. συνοψίζει ἀκολούθως τὸ οὐσιαστικὸ περιεχόμενον αὐτῆς τῆς ἠθικῆς, μὲ ἔρεισμα τὴν ἀναγωγὴ τοῦ προσώπου ὡς φορέα δικαιωμάτων ἀλλὰ καὶ ὑποχρεώσεων σὲ ἀντικειμενικὸ κριτήριον τῆς ἠθικῆς τελειώσεως τοῦ ἀτόμου καὶ τῆς κοινωνίας ἢ, ἀκριβέστερα, τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων ὡς ἰδεατοῦ συνόλου. Ὅμως, παρατηρεῖ, ἡ θεμελιακὴ αὐτὴ ἐνότητα τοῦ ὑποκειμένου κλονίζεται στὴν ἐποχή μας, ἀκριβῶς λόγῳ τοῦ κατακερματισμοῦ τῆς προσωπικότητος ἀνάμεσα σὲ κατηγοριακὰ συμφέροντα καὶ ἐπιδιώξεις κάθε λογῆς. Συμφέροντα καὶ ἐπιδιώξεις πού, ὑποταγμένες στοὺς ρυθμοὺς τῆς τεχνοκρατίας, παραμερίζουν τὸν ἄνθρωπο ὡς προσωπικότητα, χάριν τοῦ ὁποιοῦδήποτε ἀποτελέσματος. Ὁ ἄνθρωπος τείνει ἔτσι νὰ ἀποβάλλει τὴν πνευματικὴ του οὐσία καὶ νὰ ἐπιστρέψει σὲ μόνιμες καταστάσεις βαρβαρότητας. Ὅμως, ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος, ἡ ἴδια ἡ τεχνολογία, πολλαπλασιάζοντας τὰ δίκτυα



ΑΝΑΚΟΙΝΩΣΕΙΣ

ἐπικοινωνίας δημιουργεῖ νέες δυνατότητες ἀναβιώσεως τοῦ ἀτόμου ὡς ἠθικῆς προσωπικότητας, ἰδιαίτερα σὲ περιοχές, ὅπως ὁ δυτικὸς κόσμος, ὅπου τὰ πλουραλιστικὰ στοιχεῖα τῆς παραδόσεως διατηροῦνται ἀκόμη ζωντανά. Ἡ «ἠθικὴ κατάπτωση» μπορεῖ ἔτσι νὰ θεωρηθεῖ, σ' αὐτὸν τὸ χῶρο, ὡς ἐκδήλωση μιᾶς μεταβατικῆς περιόδου καὶ μπορεῖ νὰ καταπολεμηθεῖ τόσο μὲ εὐρύτερες θεσμικὲς ἀναθεωρήσεις (ἀποκέντρωση, θεσμοὶ ἄμεσης συμμετοχῆς, ἐκδημοκρατισμὸς τῶν πολιτικῶν κομμάτων κ.λπ.) ὅσο καὶ μὲ προγράμματα κοινωνικῆς διαπαιδαγωγήσεως μὲ ἐπίκεντρο τὴν προσωπικότητα.

Γ. ΒΛΑΧΟΣ

(Πρόεδρος τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν)

