

Pluralisme éthique et vérité

Frans De Smaele

Citer ce document / Cite this document :

De Smaele Frans. Pluralisme éthique et vérité. In: Revue Philosophique de Louvain. Troisième série, tome 66, n°92, 1968. pp. 661-687;

doi : <https://doi.org/10.3406/phlou.1968.5461>

https://www.persee.fr/doc/phlou_0035-3841_1968_num_66_92_5461

Fichier pdf généré le 25/04/2018

Pluralisme éthique et vérité

Les problèmes fondamentaux de la philosophie ont incontestablement une signification permanente et une histoire propre. Le problème de la relativité de la morale en fournit une preuve frappante ⁽¹⁾. Cette relativité se manifeste particulièrement dans la morale pratique, dans les conduites éthiques qui peuvent varier fortement dans le temps et dans l'espace, aussi bien dans les différentes sociétés humaines que chez divers individus d'un même groupe social. De plus, l'étude systématique du pluralisme culturel (par exemple en sociologie, en ethnologie, en histoire, en littérature) met plus clairement en évidence la profonde diversité du sens moral, des conceptions de la moralité, des jugements et des normes éthiques. Nietzsche a écrit, non sans de sérieuses raisons, que le véritable problème de la morale émerge seulement lorsque l'on compare différentes formes de morale : « Du fait justement que les moralistes philosophes jugeaient sommairement des faits moraux, d'après une sélection arbitraire ou un abrégé fortuit, par exemple d'après la morale de leur milieu, de leur climat ou de leur zone, de leur classe sociale, de leur Église, de leur époque ; du fait qu'ils étaient mal informés et même peu curieux de ce qui concernait d'autres nations, d'autres temps, des époques passées, ils ne discernaient même pas les véritables problèmes de la morale qui consistent toujours à établir une comparaison entre les diverses morales. Ce qui a le plus manqué à toutes les 'sciences morales', si étrange que cela semble, c'est le problème même de la morale ; on n'a jamais eu même de soupçon qu'il pût y avoir là un problème. Ce que les philosophes appelaient 'fonder la morale' et ce qu'ils exigeaient d'eux-mêmes sous ce nom, n'était, à le bien voir, qu'une forme savante de la croyance naïve à la morale régnante, un nouveau moyen de l'exprimer, donc un

(1) Nous avons cerné de plus près les différents aspects de ce problème dans notre article : *Aspecten van de ethische problematiek*, dans *Tijdschrift voor Filosofie*, t. 29, n° 2 (juin 1967), pp. 217-224. L'étude qui nous occupe, conçue comme une introduction à la partie historique d'un manuel de morale, fait suite à cet article.

état de fait à l'intérieur d'une moralité donnée et même, en dernière analyse, une façon de nier que cette morale pût être envisagée comme un problème » (2). Sans doute pourrions-nous élever de nombreuses objections à ce texte nietzschéen, mais il est incontestable que la science morale, qui s'attribue le droit de prescrire les normes de la conduite humaine, doit sérieusement tenir compte de l'évolution notable des préceptes moraux ainsi que de leur relativité.

Dans la présente étude, nous aimerions approfondir un troisième aspect de la relativité de la morale. Nous devons, en effet, reconnaître que, en ce qui concerne la justification du comportement humain, l'histoire de la pensée du bien et du mal nous présente un large éventail de systèmes éthiques qui tous prétendent être vrais. L'extrême diversité des systèmes de philosophie morale entraîne un problème épistémologique ; elle amène à poser des questions fondamentales concernant la vérité et la valeur de l'éthique. Comment concilier la multiplicité de ces systèmes avec l'affirmation selon laquelle la vérité est une, immuable et absolue ? Doit-on, comme E. Westermarck (3), affirmer que les jugements moraux manquent de valeur objective à cause de leur origine affective et que les théories éthiques ne sont en fait que des systématisations rationnelles d'émotions changeantes ? En outre, nous pouvons constater que, à une même époque et dans une même civilisation, les divers systèmes éthiques prescrivent en général des règles à peu près uniformes, alors que leurs principes ou leurs fondements théoriques diffèrent fortement les uns des autres au point même de se contredire. La question se pose alors de savoir si une éthique qui se limite à rationaliser un éthos existant ne doit pas dégénérer en un « aliment » de controverses philosophiques stériles où se perdent son sens véritable et sa valeur pratique (4). L'histoire de la morale montre aussi l'importance de l'influence, sur les systèmes éthiques, de la situation spatio-temporelle, du caractère psychique et de l'originalité philosophique des penseurs. Le texte fichtéen (5), affirmant que la philosophie de chaque

(2) *Par delà le bien et le mal*, V, 186, trad. de G. BIANQUIS (Le monde en 10/18, 46), Paris, 1951, p. 110.

(3) *L'origine et le développement des idées morales*, trad. de R. GODET (Bibliothèque scientifique), 2 vol., Paris, 1928-1929 ; *Ethical Relativity*, Patterson (N.Y.), 2^e éd., 1960.

(4) Voir entre autres L. LÉVY-BRUHL, *La Morale et la Science des Mœurs* (Bibliothèque de philosophie contemporaine), Paris, 15^e éd., 1953, pp. 35-50.

(5) *Erste und zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre*, I, 5, éd. par Fr. MEDICUS (Philosophische Bibliothek, 239), Hamburg, 2^e éd., 1954, p. 21 : « Was für eine Philosophie man wähle, hängt sonach davon ab, was man für ein Mensch ist ».

penseur dépend de la personnalité de celui-ci vaut particulièrement pour l'éthique. De plus, nous ne pouvons perdre de vue que le but final de la philosophie est la vérité⁽⁶⁾, qui, par principe, doit être valable pour chaque sujet. Pouvons-nous faire autre chose qu'exiger une valeur objective aussi pour les jugements moraux ? La diversité des systèmes éthiques n'est-elle pas en contradiction avec l'idéal d'unité de la vérité ? Est-il possible d'échapper ici au relativisme ou au scepticisme ? L'éthique peut-elle se contenter d'une juxtaposition de systèmes particuliers, de valeur plus ou moins identique, laissés au choix d'une action opportuniste ou doit-elle également se donner pour tâche de réfléchir sur l'ensemble des morales différentes pour en dégager la valeur de vérité ?

Les questions évoquées s'enracinent dans un problème fondamental, qui ne se pose pas seulement en éthique, mais dans tout secteur philosophique : comment concilier le pluralisme des systèmes avec l'idéal d'unité de la vérité ? Dès lors, il ne faut pas manifester grand étonnement lorsque l'on découvre que les questions concernant la relativité des systèmes éthiques ne sont généralement pas traitées dans les manuels de philosophie morale. Mais si, malgré tout, nous tenons à les envisager dans une introduction à la morale, ce n'est pas uniquement pour présenter une problématique achevée. Nous tenons également à souligner le caractère pressant et la densité particulière que reçoit le problème fondamental de la vérité des systèmes philosophiques, lorsqu'on l'aborde du point de vue de l'éthique.

C'est surtout dans la réflexion morale qu'il apparaît clairement que la philosophie n'est pas un jeu de problèmes irréels. L'éthique est une science pratique qui veut indiquer à l'homme les comportements valables et justes et lui prescrire une attitude de vie justifiée en raison. Elle s'occupe de faits et de questions qui touchent l'homme jusqu'au plus profond de sa personnalité. Nous ne pouvons rester indifférents au fait de savoir quel est le sens de notre vie, selon quels idéaux nous devons construire notre existence et par quels chemins

(6) Cf. HEGEL, *Leçons sur l'histoire de la philosophie, Introduction : Système et histoire de la philosophie*, Introduction du cours de Heidelberg, trad. de J. GIBELIN, Paris, 3^e éd., 1954, p. 22 : « la philosophie se propose de connaître l'impérissable, l'éternel, ce qui est en soi et pour soi ; sa fin est la vérité ». Cf. *ibid.*, p. 34 ; K. JASPERS, *La foi philosophique*, trad. de J. HERSCH et H. NAEF, Paris, 1953, p. 209 : « La philosophie veut saisir la vérité éternelle. Cette vérité n'est-elle pas toujours la même, une et totale ? » Aristote définissait déjà la philosophie comme « la science de la vérité » (*La Métaphysique*, trad. de J. TRICOT, t. I, Bibliothèque des textes philosophiques, Paris, 1966, p. 108).

nous pouvons réaliser notre destinée. Mais c'est ici que l'on achoppe précisément à cette multiplicité décevante, à cette irritante diversité des systèmes éthiques qui, tous, nous interpellent au nom de la vérité. Mais la vérité n'est-elle pas une et immuable? Comment concilier l'absolu des exigences morales avec la relativité des systèmes? N'est-il pas scandaleux au plus haut point que la pensée humaine puisse s'égarer précisément lorsqu'il s'agit de questions d'une importance capitale pour la vie humaine?

Pour des raisons de clarté, nous avons divisé notre exposé en deux parties. D'abord nous montrons comment la philosophie peut éclairer son idée de vérité à la lumière de l'historicité de l'existence humaine. A partir de là, nous essayerons de mettre en évidence les aspects les plus importants du problème irritant de la diversité éthique.

I

PLURALISME PHILOSOPHIQUE ET VÉRITÉ HUMAINE (?)

La partie historique d'un manuel de philosophie ne peut pas être conçue comme une digression facultative d'intérêt purement anec-

(?) Bibliographie : N. HARTMANN, *Der philosophische Gedanke und seine Geschichte* (Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, 5), Berlin, 1936; É. BRÉHIER, *La philosophie et son passé* (Nouvelle Encyclopédie philosophique, 24), Paris, 1940, pp. 1-75; A. DONDEYNE, *Foi chrétienne et pensée contemporaine* (Bibliothèque philosophique de Louvain, 10), Louvain-Paris, 2^e éd., 1952, pp. 11-103; ID., *L'historicité dans la philosophie contemporaine*, dans *Revue philosophique de Louvain*, t. 54 (1956), pp. 5-25, 456-477; ID., *La foi écoute le monde*, Paris, 1964, pp. 77-84; A. WYLLEMAN, *De historiciteit van de wijsbegeerte en haar waarheidswaarde*, dans *Tijdschrift voor Philosophie*, t. 16 (1954), pp. 383-401; L. DE RAEYMAEKER, *De onvermijdelijke veelvuldigheid van de filosofische systemen en het ideaal van de éne waarheid* (Mededelingen van de Koninklijke Vlaamse Akademie der Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België, Klasse der Letteren, 19, 1957, n^o 2); J. PLAT, *Geschiedenis van de filosofie en waarheid* (Handelingen van het XXII^e Vlaamse Filologencongres, Gent 24-26 april 1957), Louvain, 1957, pp. 68-74; G. VAN RIET, *Geschiedenis van de wijsbegeerte en waarheid*, dans *Tijdschrift voor Philosophie*, t. 19 (1957), pp. 163-180; G. VERBEKE, *Apologia philosophiae*, *ibid.*, pp. 577-601; ID., *Errores philosophorum*, dans *Tijdschrift voor Philosophie*, t. 23 (1961), pp. 391-400; W. LULJEN, *Existentiële fenomenologie*, Utrecht-Anvers, 1959, pp. 11-23, 139-164; G. KRUEGER, *Fundamentele problemen der hedendaagse wijsbegeerte* (Aula, 103), Utrecht-Anvers, 1962, pp. 333-341; P. RIOEUR, *Histoire et vérité*, Paris, 2^e éd., 1964, pp. 23-80; H.-G. GADAMER, *Wahrheit und Methode, Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tubingue, 2^e éd., 1965, pp. 250-360, 477-512; J. H. WALGRAVE, *Morale et évolution*, dans *Concilium*, t. 1 (1965), n^o 5, pp. 27-39; ID., *Geloof*

dotique, qui satisferait sans doute la curiosité du lecteur, mais ne profiterait en rien à la recherche philosophique. Il serait plus pénible encore de comprendre le rappel des conceptions philosophiques du passé comme un étalage d'erreurs, qui devront être éliminées ultérieurement au nom de la vérité une, absolue et immuable (identifiée à la conception de l'auteur) (8). Cette réfutation ne présente d'ailleurs qu'une difficulté minime surtout dans les cas où les « hérésies philosophiques » sont exprimées schématiquement parce qu'on les présente souvent à partir de sources secondaires déficientes.

Par opposition à ces conceptions erronées, nous voulons montrer brièvement comment, dans la diversité des systèmes philosophiques, se manifeste un caractère essentiel de la vérité humaine, à savoir son aspect dynamique ou historique. En développant cette idée d'historicité, on pourra se rendre compte qu'une connaissance approfondie de l'histoire des idées est d'une importance vitale pour la pensée philosophique elle-même et qu'aucun philosophe ne peut être considéré comme « possesseur » de la vérité.

1. La philosophie se présente comme un essai de compréhension réflexive et de justification critique de l'existence active de l'homme-dans-le-monde; elle tend à fournir une explication rationnelle et radicale (9) de la réalité intégrale. La norme fondamentale de cette conquête intellectuelle est le caractère absolu de la vérité. Mais en même temps, en tant que création humaine, en tant qu'exercice d'une

en theologie in de crisis, Kasterlee, 1967, pp. 64-82; ID., *De wijsbegeerte van Ortega y Gasset* (Aula, 11), Utrecht-Anvers, 4^e éd., 1967, pp. 144-184; K. SCHMITZ, *Philosophical Pluralism and Philosophical Truth*, dans *Philosophy Today*, t. 10 (1966), pp. 3-18; J. SPLETT, *Vérité, certitude et historicité*, dans *Archives de philosophie*, t. 30 (1967), pp. 163-186.

(8) Hegel réfute ces erreurs avec subtilité dans ses *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, Introduction du cours de Berlin, trad. de J. GIBELIN, pp. 29-42; il s'oppose à la conception superficielle qui présente « la série des systèmes philosophiques comme une série de simples opinions, d'erreurs, de jeux d'esprit » (*ibid.*, pp. 40-41). Cf. N. HARTMANN, *Die Philosophie des deutschen Idealismus*, Berlin, 2^e éd., 1960, p. 571, à propos de la vision hégélienne sur l'histoire de la philosophie : « Sie ist die Ueberwindung des oberflächlichen Geschichtsbegriffs, der in der polemischen Folge und gegenseitigen Bekämpfung der Systeme nichts als ein geschichtliches Arsenal menschlicher Irrtümer zu sehen weiss ».

(9) Cf. M. HEIDEGGER, *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen, 1959, p. 175 : « Ein Denken ist um so denkender, je radikaler es sich gebärdet, je mehr es an die radix, an die Wurzel alles dessen geht, was ist. Immer bleibt das Fragen des Denkens das Suchen nach den ersten und letzten Gründen ».

existence qui fait l'histoire, la philosophie est subjective et à ce point conditionnée par le temps que, pour juger de sa valeur de vérité, il faut tenir compte de son insertion historique⁽¹⁰⁾. Nous sommes devant une tension interne entre l'absolu de la vérité considérée en elle-même et sa relativité en tant qu'objet de connaissance humaine⁽¹¹⁾. Une tension analogue se retrouve dans la vérité humaine : l'existence humaine présente également ces deux aspects. Cette tension se manifeste particulièrement dans la diversité des conceptions philosophiques que l'histoire de la pensée met au jour. La philosophie participe à la contingence et à la relativité d'une expérience existentielle, qui sont déterminées par la condition individuelle et par la situation historico-sociale du philosophe. Chaque œuvre philosophique porte la marque d'une personnalité et d'un conditionnement social, non seulement dans les solutions qu'elle présente, mais surtout dans les problèmes qu'elle envisage.

L'importance de l'interrogation philosophique peut difficilement être sous-estimée, car la philosophie trouve son origine et son ressort dans l'étonnement⁽¹²⁾ spontané de l'homme en face de sa présence dans le monde : « La tâche principale du philosophe est l'interrogation créative »⁽¹³⁾. Il est évident que, dans d'autres domaines du savoir humain et particulièrement dans la vie pratique, ce sont plutôt les réponses, les solutions et les résultats qui intéressent directement. Mais une solution ne peut être comprise comme solution que si l'on connaît la question à laquelle elle prétend répondre. De ce point de vue déjà, la philosophie, qui, comme réflexion radicale, doit se fonder

(10) Cf. A. WYLLEMAN, *De historiciteit...*, p. 399.

(11) Cf. E. SCHILLEBEECKX, *De natuurwet in verband met de katholieke huwelijksopvatting*, dans *Jaarboek 1961 Werkgen. Kath. Theol. Nederland*, Hilversum, 1963, p. 7.

(12) Les textes les plus connus concernant l'étonnement ($\tau\acute{o}$ θαυμάζειν) comme ἀρχή de la réflexion philosophique se trouvent chez PLATON, *Théétète*, 155 d 2-3 (dans *Œuvres complètes*, t. VIII, 2^e partie, éd. par A. DIÈS, Collection des Universités de France, Paris, 3^e éd., 1955, p. 177); ARISTOTE, *La Métaphysique*, A, 2, 982 b 12-13 (trad. de J. TRICOT, pp. 16-17). Cf. aussi saint THOMAS, *In Metaphysicam Aristotelis Commentaria*, L. I, lect. 3, n^{os} 54-55 (éd. par P. Fr. M.-R. CATHALA, Turin, 2^e éd., 1926, p. 19); G. W. FR. HEGEL, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, t. II (*Sämtliche Werke*, t. XVIII), éd. par H. GLOCKNER, Stuttgart, 1941, p. 69); A. CAMUS, *Le mythe de Sisyphe*, Paris, 1942, p. 27; K. JASPEERS, *Introduction à la philosophie*, trad. par J. HERSCH (Le monde en 10/18, 269), Paris, 1966, pp. 15-16; J. PIEPER, *Was heisst philosophieren?*, Munich, 6^e éd., 1967, pp. 61-86; C. VERHOEVEN, *Inleiding tot de verwondering* (Ambopaperbacks), Utrecht, 1967, pp. 30-50.

(13) F. HEINEMAN, *Filosofie op nieuwe wegen* (Aula, 122), Utrecht-Amsterdam, 1963, p. 271.

elle-même et ne peut s'appuyer que sur sa propre lumière, doit, plus que toute autre science, apporter tous ses soins à la position de ses problèmes⁽¹⁴⁾. En outre, quant à son contenu, elle est tributaire de la personnalité du philosophe, de la richesse et de la profondeur de son existence et de son expérience vitale, ainsi que de sa perspicacité et de sa force de penser. Elle ne peut formuler ses questions qu'à partir d'une expérience concrète, historiquement située et toujours unique. Les questions qu'elle pose sont en fait l'écho d'une situation personnelle et elles expriment de façon originale le problème vivant qu'est le penseur. L'originalité d'un système philosophique se reconnaît donc avant tout à l'originalité de ses questions. On n'a pas compris un système philosophique tant qu'on n'a pas découvert l'inspiration originale, l'intuition centrale et le problème fondamental qui assure la liaison organique des autres questions⁽¹⁵⁾.

2. Si tout système philosophique porte une marque personnelle aussi bien dans ses questions que dans ses réponses, peut-on encore parler d'une *philosophia perennis*⁽¹⁶⁾? Existe-t-il des problèmes éternels et des solutions définitives? Pour répondre à pareilles questions, il faut tenir compte de l'historicité de l'existence humaine, et de l'évolution historique de la philosophie, ou de la façon dont la philosophie se développe à travers l'histoire.

En tant qu'elle unit subjectivité et facticité, chaque existence humaine possède un caractère absolu et un aspect relatif. D'une part, elle est la source créatrice d'initiatives personnelles et l'origine active de sens et de signification. D'autre part, l'originalité de cette auto-détermination et de cette « donation de sens » est teintée de relativité, parce qu'elle est liée à la situation existentielle et soumise

(14) Cf. K. JASPERS, *Introduction à la philosophie*, p. 11 : « Faire de la philosophie, c'est être en route. Les questions, en philosophie, sont plus essentielles que les réponses, et chaque réponse devient une nouvelle question »; K. SCHMITZ, *Philosophical Pluralism...*, p. 5 : « Answers are important in philosophy, but the primary concern ought to be with the quality of the questions that are asked ». A propos de « Der hermeneutische Vorrang der Frage », voir H.-G. GADAMER, *Wahrheit und Methode...*, pp. 344-360.

(15) Cf. la célèbre conférence de H. Bergson concernant « L'intuition philosophique », reprise dans *La pensée et le mouvant* (Bibliothèque de philosophie contemporaine), Paris, 63^e éd., 1966, pp. 117-142; N. HARTMANN, *Der philosophische Gedanke und seine Geschichte*, p. 27 : « An irgendeinem Punkte seines Denkens geht jeder Denker von originärer Einsicht aus »; P. RICŒUR, *Histoire et vérité*, pp. 48-52.

(16) Sur l'idée d'une *philosophia perennis*, voir H. MEYER, *Einleitung in die Philosophie*, Paderborn, 2^e éd., 1962, pp. 228-249.

à l'expérience. L'homme est un être historique, il est histoire ; chaque fibre de sa vie le relie au passé, mais il porte simultanément la responsabilité de son avenir. L'historicité vaut autant pour l'humanité entière que pour l'individu. L'homme fait l'histoire par son activité créatrice : dans un même processus, le monde naturel se trouve transformé en un monde culturel objectif et l'humanité de l'homme s'épanouit. Ce développement dans lequel les différents niveaux de la pensée sont également englobés, se présente sous un aspect tout particulier dans l'activité philosophique. Ici n'existent ni la continuité de la recherche scientifique, ni l'enchaînement linéaire et logiquement structuré qui est l'apanage du processus de raisonnement.

Si l'on s'en tient à une comparaison superficielle, les progrès réalisés en philosophie font piètre figure à côté des succès tangibles du savoir scientifique. Les sciences exactes obtiennent des résultats définitifs et universellement acceptés, tandis que la philosophie, qui essaie d'éclairer quelque peu l'existence de l'homme-dans-le-monde, en revient toujours à l'interrogation radicale. Le philosophe qui édifie un système est voué à être contredit par son successeur : « Chaque philosophe construit son œuvre, pour ainsi dire, sur les ruines d'un autre » (17).

Le fait qu'il n'existe pas, dans l'histoire de la philosophie, un développement rectiligne, que la philosophie actuelle ne découle pas, par nécessité logique, des systèmes du passé (18), ne signifie pas pour autant que l'on puisse considérer cette histoire comme une suite de systèmes totalement divergents et disparates. N. Hartmann exprime comme suit sa façon de voir la continuité dans la pensée philosophique : « Les idées vraies et les progrès de la connaissance se cachent sous

(17) E. KANT, *Logique*, introd. III, trad. de L. GUILLERMIT (Bibliothèque des textes philosophiques), Paris, 1966, p. 26.

(18) Dans la succession historique des systèmes philosophiques, se manifeste, selon Hegel, une continuité logique rectiligne : « D'après cette conception, je soutiens que la succession des systèmes de la philosophie est en histoire la même que la succession des déterminations de la notion de l'Idée en sa dérivation logique. Je soutiens que si l'on dépouille les concepts fondamentaux des systèmes apparus dans l'histoire de la philosophie de ce qui concerne vraiment leur forme extérieure, leur application au particulier, on obtient les divers degrés de la détermination même de l'Idée dans sa notion logique. Inversement, la suite logique en elle-même donnera en ses moments principaux la succession des phénomènes historiques » (*Leçons sur l'histoire de la philosophie*, Introduction du cours de Berlin, trad. de J. GIBELIN, p. 40). Cf. dans J. H. WALGRAVE, *De wijsbegeerte van Ortega y Gasset*, pp. 83-86, la critique adressée par Ortega à une pareille conception philosophique de l'histoire.

les ruines des systèmes. Si on les recueille et si on les rassemble soigneusement, on ne manquera pas de découvrir le fil conducteur du progrès de la connaissance philosophique, tout comme celui du développement des autres sciences » (19). Peut-être peut-on esquisser une image plus qu'une idée nette du lien qui unit la pensée philosophique à l'histoire, en comparant l'histoire de la philosophie à un symposium, à une conversation à laquelle participent les philosophes de tous les temps, afin de se comprendre eux-mêmes et de comprendre le monde. Cette comparaison est suggérée par les faits eux-mêmes. Depuis Socrate, le dialogue est considéré comme une forme typique d'enseignement philosophique; de nombreux philosophes utilisent le dialogue pour exprimer leurs pensées. De plus, n'est-il pas remarquable de constater à quel point on a le souci de se rattacher au passé, tant dans les publications philosophiques que dans l'initiation à la pensée philosophique? Comme un dialogue véritable progresse par l'échange des pensées personnelles, ainsi la philosophie se développe par l'interaction des apports de la tradition et de l'initiative personnelle. On pourrait même avancer l'idée que la recherche d'une réponse aux « questions ultimes » ne peut progresser que par le dialogue ininterrompu avec les philosophes du passé (20).

La possibilité de pareil dialogue provient, d'une part, de la structure de l'esprit humain, capable de dépasser le point de vue individuel et les pensées personnelles et, d'autre part, du contenu commun de l'expérience existentielle dans laquelle la réflexion philosophique trouve son sol nourricier. L'individualité d'un chacun se diversifie à partir d'une situation fondamentale essentiellement identique (*la condition humaine*). De plus, l'univers des idées philosophiques fait partie des biens culturels objectifs qui sont en rapport dialectique avec la personne humaine. Mais, par opposition avec les sciences positives, — pour lesquelles le dialogue avec le passé ne présente qu'un intérêt purement historique, — la réflexion philosophique, dans sa pratique actuelle, est liée essentiellement à l'étude des philosophes du passé, et cela à cause de l'originalité et du caractère irremplaçable des systèmes philosophiques. Les philosophes du passé sont philosophiquement immortels parce que, par leurs travaux, qui expriment

(19) A. HUEBSCHER, *Twaalf filosofen. Van Hegel tot Heidegger* (Prisma-boeken, 1184), Utrecht-Anvers, 1966, p. 100. Cf. N. HARTMANN, *Der philosophische Gedanke und seine Geschichte*, pp. 13, 18, 21, 28, 35.

(20) Cf. K. JASPERS, *La foi philosophique*, trad. de J. HERSCH et H. NAEF, pp. 27-31, 58-63; K. SCHMITZ, *Philosophical Pluralism...*, pp. 16-17.

une expérience existentielle et originale, ils rendent d'autres penseurs plus sensibles à la richesse inépuisable de la réalité; par cet élargissement de la conscience, ils stimulent la pensée personnelle parmi les générations ultérieures ⁽²¹⁾.

En ce sens, on peut dire que la pensée philosophique authentique consiste en « une re-prise relativement indépendante des problèmes qui ont de tout temps préoccupé la raison humaine » ⁽²²⁾. La réflexion philosophique est une affaire intersubjective : chaque penseur collabore au dévoilement et à l'éclaircissement progressif de la réalité tout entière et ce, à partir de sa situation personnelle et historique. Le mouvement de cette pensée présuppose que les conceptions philosophiques nouvelles ne s'ajoutent pas purement de l'extérieur aux idées déjà acquises et qui se sont révélées fécondes. Dans la marche vers une vérité toujours plus achevée, nous ne pouvons rompre avec le passé; nous devons repenser les idées traditionnelles en les confrontant avec des pensées nouvelles, de manière à intégrer les unes et les autres de façon critique dans une synthèse toujours plus adéquate ⁽²³⁾.

3. Ce qui précède fait clairement ressortir le sens dans lequel on peut, en philosophie, parler de problèmes éternels. Ce serait une erreur grave de considérer les problèmes fondamentaux de la philosophie comme des problèmes bien circonscrits et posés une fois pour toutes, comme s'ils étaient inscrits quelque part dans un au-delà platonicien. La problématique philosophique évolue, d'une part, avec l'expérience personnelle toujours nouvelle du philosophe et, d'autre part, avec l'image culturelle générale, toujours renouvelée. On peut néanmoins considérer ces problèmes fondamentaux comme des *Fragehorizonte*, comme des principes régulateurs et des signes d'orientation permanents qui permettent le dialogue entre penseurs ainsi que la naissance et l'évolution de l'histoire de la philosophie ⁽²⁴⁾. Il va sans dire que l'historien de la philosophie doit tenir compte, non seulement du contenu doctrinal des divers systèmes, mais aussi de la genèse et du développement progressif des problèmes philosophiques. Mais il est

⁽²¹⁾ K. SCHMITZ, *ibid.*, p. 16; L. DE RAEYMAEKER, *De onvermijdelijke veelvoudigheid...*, pp. 8, 21; A. WYLLEMAN, *De historiciteit...*, p. 399.

⁽²²⁾ W. LULJEN, *Existentiële fenomenologie*, p. 14.

⁽²³⁾ Cf. E. SCHILLEBEECKX, *De natuurwet...*, p. 11; L. JANSSENS, *Echtelijke liefde en verantwoord ouderschap*, Kasterlee, 2^e éd., 1967, p. 25; J. H. WALGRAVE, *Geloof en theologie in de crisis*, pp. 80-81.

⁽²⁴⁾ F. HEINEMAN, *Filosofie op nieuwe wegen*, pp. 15-18.

tout aussi clair que le philosophe lui-même ne peut négliger cette *Problemgeschichte* ⁽²⁵⁾ : les questions personnelles auxquelles le philosophe espère trouver une réponse auprès des penseurs du passé aussi bien que les problèmes qu'il voit surgir à la lecture des travaux anciens, participent à cette histoire. Lorsqu'en plus, on prend au sérieux le fait que le passé ne se dévoile que dans la mesure où il est interrogé par l'homme, on peut sans aucun doute émettre la conclusion suivante : seul un sens aigu de l'historicité permet de tenir compte, dans la réflexion philosophique, des aspects nouveaux de la problématique, sans pour autant fausser la pensée des philosophes antérieurs ⁽²⁶⁾.

A la question de savoir s'il existe en philosophie des solutions définitives, il serait sans doute faux de croire que l'on puisse fournir des réponses exhaustives, susceptibles d'être vérifiées universellement et par conséquent indiscutables, comme si chacun devait les accepter d'autrui une fois pour toutes et sans réserve. « La réflexion philosophique doit en tout temps jaillir de la source originelle du moi et tout homme doit s'y livrer lui-même » ⁽²⁷⁾. Il ne peut être question d'une philosophie éternelle au sens où « une philosophie déterminée serait dans sa forme historique concrète, l'expression définitive de la vérité, en sorte que

⁽²⁵⁾ Cf. H.-G. GADAMER, *Wahrheit und Methode*, pp. 357-359 : « Problemgeschichte wäre nur wahrhaft Geschichte, wenn sie die Identität des Problems als eine leere Abstraktion erkennen und sich den Wandel in den Fragestellungen eingestehen würde. Einen Standort ausserhalb der Geschichte von dem aus sich die Identität eines Problems im Wandel seiner geschichtlichen Lösungsversuche denken liesse, gibt es in Wahrheit nicht... Die Kritik am Problembegriff, die mit den Mitteln einer Logik der Frage und Antwort geführt wird, muss die Illusion zerstören, als gäbe es die Probleme wie die Sterne am Himmel ». Cf. P. RICOEUR, *Histoire et vérité*, pp. 51-53.

⁽²⁶⁾ Cf. A. DONDEYNE, *L'historicité dans la philosophie contemporaine*, p. 15 : « Toute grande philosophie est une reprise des éternels problèmes, mais cette reprise ne consiste ni à redire, dans un langage neuf, ce qui a été dit, ni à proposer une solution à des problèmes immuables, mais à reprendre les problèmes eux-mêmes à partir de leurs racines ». L'auteur renvoie à un texte célèbre de HEIDEGGER, dans *Kant et le problème de la métaphysique*, introd. et trad. de A. DE WAELEHENS et W. BIEMEL (Bibliothèque de philosophie), Paris, 2^e éd., 1953, p. 261 : « Nous entendons par répétition d'un problème fondamental la mise au jour des possibilités qu'il recèle. Le développement de celles-ci a pour effet de transformer le problème considéré et, par là même, de lui conserver son contenu authentique. Conserver un problème signifie libérer et sauvegarder la force intérieure qui est à la source de son essence et qui le rend possible comme problème ». Dans le même contexte N. HARTMANN, *Die Philosophie des deutschen Idealismus*, p. 1, parle d'une « radikale Vertiefung » et d'une « Neuerschliessung » des problèmes philosophiques fondamentaux.

⁽²⁷⁾ K. JASPERS, *Introduction à la philosophie*, p. 7. Cf. E. KANT, *Logique*, introd. III, trad. de L. GUILLERMIT, p. 27.

toute pensée ultérieure ne puisse être appelée que commentaire ou application par voie de déduction » (28).

Cependant il ne faut pas s'hypnotiser sur la grande diversité des systèmes ni sur le moment de relativité que comporte toute investigation philosophique. La norme fondamentale de toute réflexion philosophique est la recherche de la vérité ; par son orientation interne, par son intention cognitive, l'énoncé qui en est le terme doit essentiellement prétendre à la valeur universelle et absolue de son contenu. Dire que la diversité factuelle des solutions philosophiques ne peut mener qu'au scepticisme est une conclusion inspirée par une conception trop rigide et rationaliste de la vérité.

Soucieuse du contact véritable avec le concret, la pensée existentielle et phénoménologique nous montre à juste titre que notre connaissance conceptuelle ne peut reconstruire exhaustivement la réalité. La conscience humaine est toujours un regard situé, perspectiviste, sur le sens absolu de la réalité qui ne peut se manifester à l'homme que de façon fragmentaire. Vu sa complexité et la multiplicité de ses aspects, une seule et même réalité peut être éclairée de différents points de vue, toujours neufs. Elle peut ainsi donner lieu à divers pensées et énoncés qui se complètent et qui, malgré leur imperfection, peuvent être reconnus comme vrais, assurés et non contradictoires ; chaque approche nouvelle est un enrichissement de notre connaissance. La pensée contemporaine nous révèle que la vérité, en tant que dévoilement du réel, est un événement historique jamais achevé (29), qui prend toujours place dans une situation donnée, dans une phase définie de l'histoire individuelle et collective de la connaissance humaine. En ce sens, la vérité philosophique aussi est liée à un point de vue déterminé (non absolu) et toujours susceptible d'un enrichissement ultérieur (non définitif) ; mais reconnaître cette dimension historique de la vérité, adopter une conception ouverte et dynamique de la vérité, ne conduit pas nécessairement à l'historicisme ou au relativisme (30). A partir d'un point de vue limité, nous adoptons une

(28) J. H. WALGRAVE, *Geloof en theologie in de crisis*, p. 81.

(29) La doctrine selon laquelle la vérité est essentiellement un *Geschehen*, s'exprime de façon toute particulière dans les œuvres de Heidegger, entre autres dans *Chemins qui ne mènent nulle part*, trad. de W. BROKMEIER et F. PÉRIER (Classiques de la philosophie), Paris, 1962, pp. 38-44 ; *Introduction à la métaphysique*, trad. de G. KAHN (Classiques de la philosophie), Paris, 2^e éd., 1967, pp. 106-112, 189-197 ; *Vortrage und Aufsätze*, Pfullingen, 1954, pp. 257-282 ; *Identität und Differenz*, Pfullingen, 1957, pp. 30-32.

(30) Cf. W. LUIJPEN, *Existentiële fenomenologie*, pp. 139-164.

perspective sur la réalité de l'être : « Le fait de dépasser le perspectivisme par la conscience que nous en avons signifie précisément que, dans notre connaissance relative, il existe un moment absolu et non perspectiviste »⁽³¹⁾. Chaque pensée conquise atteint la réalité telle qu'elle est ; chaque jugement vrai a une signification définitive et trans-historique ; à travers son lien à l'histoire, la pensée philosophique en arrive à poser des affirmations qui, par principe, valent pour chaque sujet et pour toujours. Chaque pensée authentique reste empreinte de relativité parce qu'elle ne dévoile qu'un aspect de la totalité du réel ; mais le fait qu'il nous est impossible de dégager à l'état pur le moment absolu de notre connaissance ne nous empêche pas d'atteindre d'une certaine façon la réalité elle-même dans son sens absolu. Dans ce moment de connaissance relative, nous atteignons d'une certaine façon la réalité elle-même, bien que nous ne puissions jamais contempler son sens absolu à l'état pur⁽³²⁾.

4. Tout ce qui précède nous permet de préciser la signification de la diversité des systèmes philosophiques. Nous pouvons déjà rejeter deux positions extrêmes. Tout d'abord, on ne peut admettre qu'un système défini possède le monopole de la vérité philosophique, de telle sorte que toutes les autres philosophies doivent être considérées comme fausses et dépassées. La thèse que nous rejetons ici suggère à tort que les différents systèmes philosophiques pourraient passer pour autant de réponses à une seule et même problématique ; elle est par ailleurs inspirée par une conception close et surannée de la vérité. Étant donné le caractère historique de la vérité, on doit se rallier à la manière de voir de K. Jaspers : la vérité se perd là où l'on croit la posséder⁽³³⁾. La vérité n'est pas, pour l'homme, un donné achevé.

(31) E. SCHILLEBEECKX, *De natuurwet...*, p. 7.

(32) G. SCHELTENS, *God is dood*, dans *Tijdschrift voor Filosofie*, t. 28 (1966), pp. 638-642.

(33) *La foi philosophique*, trad. de J. HERSCH et H. NAEF, pp. 209-211 ; ID., *Introduction à la philosophie*, trad. de J. HERSCH, pp. 10 et 162. Dans *Les grands philosophes. Ceux qui fondent la philosophie et ne cessent de l'engendrer : Kant*, trad. de J. HERSCH (Le monde en 10/18, 383-384), Paris, 1967, pp. 221-222, le même auteur traite de la thèse kantienne : « On ne peut apprendre la philosophie, on peut tout au plus apprendre à philosopher ». Cette thèse, Kant la soutient déjà en 1765 dans *Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbjahre von 1765-1766* (dans *Kant's gesammelte Schriften*, éd. de la Königliche Preussische Akademie der Wissenschaften, t. II : *Vorkritische Schriften II, 1757-1777*, Berlin, 1905, pp. 306-307) ; on la retrouve dans sa *Critique de la raison pure*, trad. de A. TREMESAYGUES et B. PACAUD (Bibliothèque

Personne n'a dit le dernier mot sur aucun problème important; tout grand système contient au moins un noyau de vérité, développe une intuition fondamentale qui est en accord avec la réalité⁽³⁴⁾.

Par ailleurs, on ne peut considérer les nombreux systèmes philosophiques comme des approches équivalentes de la vérité: « L'histoire de la philosophie n'est pas un champ nivelé où s'alignent avec des droits égaux des œuvres et des penseurs innombrables »⁽³⁵⁾. La pensée philosophique n'échappe pas à la faillibilité inhérente à la pensée humaine. La complexité de l'expérience existentielle personnelle et l'ampleur de la problématique philosophique qui s'y rattache offrent une large possibilité d'erreurs. En effet, un point de départ déformé, une description existentielle défectueuse, une généralisation non fondée, l'accentuation unilatérale ou l'absolutisation d'une vue perspectiviste doivent en fin de compte conduire à un déséquilibre profond et à une déviation grave⁽³⁶⁾. Les critères qui interviennent pour estimer la valeur de vérité d'un système philosophique sont de nature fort différente: l'ampleur et la coordination de la problématique qui est ouverte par le point de départ ou par l'intuition centrale, la précision de l'explicitation conceptuelle, la force des arguments développés, la cohérence interne du mouvement de la pensée, l'harmonie et l'équilibre de la systématisation⁽³⁷⁾.

de philosophie contemporaine), Paris, 5^e éd., 1967, p. 561 et aussi dans sa *Logique*, trad. de L. GUILLEBERT, p. 26. En effet, dit-il, pourqu'on puisse apprendre la philosophie, il faudrait tout d'abord qu'il y en eût réellement une; mais où est-elle, qui la possède et à quoi peut-on la reconnaître? Mais à supposer même qu'il en existât une effectivement, nul de ceux qui l'apprendraient, ne pourrait se dire philosophe, car la connaissance qu'il en aurait, demeurerait *subjectivement historique*. — Sur la *non-proprïety* comme trait caractéristique de la vérité philosophique, voir K. SCHMITZ, *Philosophical Pluralism* ..., p. 14: « Philosophy does not only bury its undertakers; it buries those who think they have it in the bag »; G. KRUEGER, *op. cit.*, p. 338.

⁽³⁴⁾ Cf. A. DONDEYNE, *Foi chrétienne...*, p. 40; N. HARTMANN, *Die Philosophie des deutschen Idealismus*, pp. 275-276; K. JASPERS, *Introduction à la philosophie*, p. 28.

⁽³⁵⁾ *Ibid.*, p. 154; J. H. WALGRAVE, *De wijsbegeerte van Ortega y Gasset*, p. 164.

⁽³⁶⁾ *Ibid.*, pp. 160-180. Cf. S. THOMAS, *De ente et essentia*, proœmium (éd. par M.-D. ROLAND-GOSSELIN, Bibliothèque thomiste, Paris, 2^e éd., 1948, p. 1): « parvus error in principio magnus est in fine, secundum Philosophum in primo Celi et Mundi »; ARISTOTE, *Traité du ciel*, I, 5, A 271 b 8-13 (trad. de J. TRICOT, Bibliothèque des textes philosophiques, Paris, 1949, p. 15); PLATON, *Cratyle*, 436 d (éd. par L. MÉRIDIER, Collection des Universités de France, Paris, 1950, p. 131); K. JASPERS, *Descartes et la philosophie*, trad. de H. POLLNOW, Paris, 1938, pp. 69, 100, 107.

⁽³⁷⁾ Pour de plus amples explications de cette question, voir entre autres N. HARTMANN, *Der philosophische Gedanke...*, p. 29; A. DONDEYNE, *Foi chrétienne...*, pp. 37-40;

L'activité philosophique, par laquelle chaque penseur, à partir de son expérience personnelle, veut donner une justification radicale de la totalité du réel, doit, en vertu de sa nature même, s'épanouir à travers l'histoire en une multiplicité de systèmes ; mais cette diversité elle-même féconde et stimule la réflexion philosophique : elle la rapproche toujours davantage de la vérité totale par la voie d'un dialogue fécond entre des pensées complémentaires. Bref, si l'on considère attentivement l'histoire de la pensée philosophique, celle-ci se découvre, non pas comme une succession d'erreurs, mais bien comme un progrès indéniable sur le chemin de la vérité⁽³⁸⁾. Même les *errores philosophorum*, l'échec des efforts tentés pour éclaircir la réalité, contribuent à ce progrès : « La diversité des efforts philosophiques, les contradictions, les prétentions réciproquement exclusives à la vérité, ne sauraient empêcher qu'au fond il y ait quelque chose d'unique, que nul ne possède et autour de quoi tournent sans trêve toutes les recherches sérieuses : la philosophie une et éternelle, la *philosophia perennis* »⁽³⁹⁾.

L. DE RAEMYAËCKER, *De onvermijdelijke veelvuldigheid...*, pp. 16-17, 21-22 ; G. VERBEKE, *Errores philosophorum*, p. 394 ; P. RICŒUR, *Histoire et vérité*, pp. 50-52.

(38) J. H. WALGRAVE, *De wijsbegeerte van Ortega y Gasset*, pp. 176-184. Aristote déjà considérait la philosophie comme une œuvre imposante qui se construit à travers l'histoire dans une réflexion collective : cf. *La Métaphysique*, A 1, 993 a 30-993 b 19 (trad. de J. TRICOT, t. I, pp. 107-108) ; *ibid.*, B 1, 995 a 24-995 b 4 (pp. 119-121). Il juge que chaque homme doit concourir de façon personnelle à la découverte de la vérité : « ἔχει γὰρ ἕκαστος οἰκείον τι πρὸς τὴν ἀλήθειαν » (*The Eudemian Ethics*, I, 6, 1216 b 30-31 éd. par H. RACKHAM, The Loeb Classical Library, 285, Londres-Cambridge-Massachusetts, 3^e éd., 1952, p. 218). Voir aussi G. VERBEKE, *Philosophie et conceptions préphilosophiques chez Aristote*, dans *Revue philosophique de Louvain*, t. 59 (1961), pp. 405-430.

(39) K. JASPERS, *Introduction à la philosophie*, p. 14. Cf. G. W. LEIBNIZ, *Die philosophischen Schriften*, éd. par C. J. GERHARDT, t. III, Hildesheim, 1965, pp. 624-625 (Leibniz an Remond, 26-8-1714) : « La vérité est plus répandue qu'on ne pense, mais elle est très souvent fardée, et très souvent aussi enveloppée et même affoiblie, mutilée, corrompue par des additions qui la gâtent ou la rendent moins utile. En faisant remarquer ces traces de la vérité dans les anciens ou (pour parler plus généralement) dans les antérieurs, on tireroit l'or de la boue, le diamant de sa mine et la lumière des ténèbres ; et ce seroit en effect *perennis quaedam Philosophia* ».

II

LA VALEUR DE VÉRITÉ DE LA SYSTÉMATISATION ÉTHIQUE (40)

Nous ne sommes pas en mesure, dans la présente étude, d'examiner jusque dans ses racines le problème épistémologique que pose la diversité des systèmes éthiques. Pareil examen, — on le comprend aisément, — dépend essentiellement de la solution apportée à d'autres problèmes, et celle-ci ne peut être attendue que dans la partie systématique d'une introduction à l'éthique. La philosophie ne peut résoudre ses problèmes fondamentaux qu'au terme d'une approche progressive qui présente la forme d'une spirale ou celle de cercles concentriques de rayon décroissant (41). Une solution définitive au problème qui nous occupe suppose, entre autres, une compréhension précise et justifiée de la nature spécifique du savoir moral, de la valeur de vérité des jugements éthiques, du sens de la réflexion éthique, des rapports de la morale avec la métaphysique. Nous pouvons cependant, dès maintenant, considérer de plus près certains aspects de notre problème, en gardant présentes à l'esprit les réflexions que nous venons d'émettre sur le pluralisme philosophique et son rapport avec la vérité humaine.

1. Il n'est pas étonnant, si l'on s'en tient à une conception close de la vérité, que la diversité des systèmes éthiques suscite chez l'homme quelque confusion, un certain découragement, voire même un scandale. De par la finitude de sa liberté, l'homme ne peut échapper au problème moral (42) : dans la vie pratique, il se trouve continuellement dans la nécessité d'opérer certains choix, qui engagent le sens définitif de

(40) Bibliographie : E. DE BRUYNE, *Ethica*, t. II, *De ontwikkeling van het zedelijk bewustzijn* (Philosophische Bibliotheek), Anvers-Bruxelles-Nimègue, 1935, pp. 139-149; R. LESENNE, *Traité de morale générale* (Logos), Paris, 3^e éd., 1949, pp. 516-524; A. VLOEMANS, *Wijsgerige levensleer. Ethica*, La Haye, 1952, pp. 23-31, 73-78; N. HABTMANN, *Ethik*, Berlin, 4^e éd., 1962, pp. 36-42; A. G. M. VAN MELSEN, *Natuurwetenschap en ethiek* (Filosofie en kultuur, 8), Anvers, 1967, pp. 85-115, 122-127, 137.

(41) J. ORTEGA Y GASSET, *Wat is filosofie?*, trad. de G. J. GEERS, La Haye, 1960, p. 14 : « De grote filosofische problemen vereisen eenzelfde strategie als die welke de Joden aanwendden om Jericho en zijn intieme rozen te veroveren : geen directe aanval, maar langzaam er omheen gaan, terwijl men de kring steeds nauwer sluit; voir aussi pp. 13, 27, 70.

(42) L. JANSSENS, *Personalisme en democratisering*, Bruxelles, 1957, p. 19.

sa destinée. Cette situation l'amène naturellement à accorder de l'importance aux problèmes éthiques, car ceux-ci ont, peut-être plus que d'autres, un retentissement profondément humain. Ce faisant, il se heurte précisément à une difficulté fondamentale, à savoir à l'opposition entre la pensée sobre qui croit instinctivement à l'unité de la vérité⁽⁴³⁾ et la diversité de fait des systèmes de philosophie morale dont chacun prétend, avec une certitude absolue, être le seul vrai. Par la force des choses, une éthique, qui veut prescrire et justifier des normes de vie incontestables et absolument valables, ne peut pas ne pas revendiquer son autosuffisance et son caractère exclusif, sous peine de perdre toute validité et de se supprimer elle-même.

Mais l'angoisse suscitée par cette diversité se dissipe considérablement, dès que l'on reconnaît à la vérité une dimension dynamique et historique. Sommes-nous fondés en quelque façon à supposer que l'essentiel des considérations qui ont été consacrées à ce thème dans la première partie de notre étude, ne serait pas applicable à l'histoire de l'éthique? Pas plus en morale que dans d'autres secteurs de la philosophie, il ne s'agit de comprendre l'histoire comme succession d'erreurs et de systèmes opposés; il s'agit bien plus d'un progrès dans la compréhension de la vérité morale.

Il nous semble toutefois souhaitable d'éclairer davantage cette idée directrice en nuancant le caractère historique propre à la connaissance éthique. En effet, nous sommes d'avis que le rapport de fait qui existe aussi bien entre l'éthos et les mœurs qu'entre l'éthos et l'éthique entraîne un conditionnement historique plus important pour les systèmes de philosophie morale que pour les énoncés systématiques relevant d'autres disciplines philosophiques. Pour étayer cette affirmation et en attendant un examen critique plus approfondi, nous pouvons nous contenter ici d'une élucidation brève et évidemment provisoire de cette double liaison.

2. L'homme vit toujours dans une communauté culturelle concrète et historique, dans des cercles plus ou moins grands à l'intérieur desquels s'impose de façon évidente et permanente un ensemble d'institutions, de prototypes de comportements et de règles de vie qui ont valeur de normes sociales. Ces *mœurs* sont maintenues par un « on » impersonnel et, en raison de leur caractère socialisant, sanction-

(43) HEGEL, *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, Introduction du cours de Berlin (trad. de J. GIBELIN), p. 34.

nées par la pression de la collectivité. Elles sont l'expression concrète de la manière dont l'homme, en commun avec ses semblables, pourvoit à son existence et organise sa vie avec les moyens dont il dispose effectivement.

Il n'est guère contestable qu'il y ait un rapport intime entre la moralité et l'organisation de la vie humaine, ou les mœurs, au sens plutôt sociologique de ce terme⁽⁴⁴⁾. Par le terme « moralité », nous n'entendons pas tant la conduite ou les comportements humains considérés du point de vue du moraliste, que les croyances morales et l'ordre hiérarchique des valeurs morales préconisés à une certaine époque, dans une communauté culturelle déterminée; bref, nous voulons parler de l'*éthos*, qui est incarné dans les mœurs. On peut difficilement contester que cet *éthos*, qui vise à donner à la vie humaine tant individuelle que collective, des formes concrètes dignes de l'existant raisonnable, ne soit conditionné historiquement et géographiquement. L'humanisation à laquelle il tend dépend beaucoup du niveau culturel général atteint dans une situation historique donnée, de la connaissance de la réalité humaine dont disposent les groupes humains, des possibilités offertes par les structures économique-sociales⁽⁴⁵⁾.

En tenant compte de tout ceci, on peut admettre sans difficulté que l'*éthos* tend à se fixer dans les mœurs et les coutumes en vigueur, et que sous l'influence de la contrainte sociale, la plupart des hommes se contentent de la « morale close » de leur milieu. Mais en même temps nous devons reconnaître que les valeurs morales exigent, et ce de façon pressante, d'être réalisées de plus en plus au fil des temps : « L'homme a toujours compris qu'il n'est pas seulement de son devoir moral de faire pour le mieux dans les circonstances données, mais aussi d'améliorer dans la mesure du possible ces circonstances elles-mêmes »⁽⁴⁶⁾.

Ce développement de la conscience morale, cette élaboration historique des valeurs morales, doit être attribué dans sa plus grande partie à l'inventivité créative de la personne libre. Sans aucun doute,

⁽⁴⁴⁾ A propos de la relation entre moralité et mœurs, voir H. DE VOS, *Inleiding tot de ethiek*, Nijkerk, 4^e éd., 1966, pp. 42-60.

⁽⁴⁵⁾ Nous trouvons une illustration frappante de cette idée dans la morale du mariage. Voir par exemple L. JANSSENS, *Echtelijke liefde en verantwoord ouderschap*, pp. 112-113; P. ANCLAUX, F. D'HOOGH et J. GHOOS, *Dynamische perspectieven der christelijke moraal* (Woord en beleving, 21), pp. 49-50, 92-93.

⁽⁴⁶⁾ A. G. M. VAN MELSEN, *op. cit.*, aux endroits précédemment cités et pp. 122-123.

les moralistes, par leurs travaux, peuvent-ils aussi contribuer à cette croissance, mais les progrès moraux de l'humanité doivent davantage à ceux qui, sans trop de spéculation, révèlent, par une vie parfois héroïque, des valeurs morales nouvelles ou plus élaborées. L'histoire nous propose plusieurs personnalités, moralement privilégiées⁽⁴⁷⁾ qui, passionnées d'authenticité morale, se sont révoltées contre les mœurs en vigueur et contre la rigidité des règles de l'ordre établi. Grâce à une sensibilité exceptionnelle aux valeurs morales, ces pionniers, devançant la masse, ont dénoncé les situations inhumaines de leur milieu et stigmatisé certaines coutumes moralement intolérables; ils ont inventé et proclamé de nouvelles valeurs morales et révolutionné la hiérarchie des valeurs établies. Il est profondément tragique qu'ils aient été incompris de leurs contemporains, voire parfois, au nom même de la morale, condamnés ou exclus du milieu qu'ils voulaient réformer. Mais ceci n'est-il peut-être pas réaction normale de la part d'une société dont la loi fondamentale est celle de la conservation et qui ne soupçonne, dans une pensée morale créative, qu'une atteinte à sa propre stabilité?

Ainsi la moralité fait apparaître une tension dialectique entre deux tendances opposées. On ne peut douter que la morale se montre encline à s'enliser dans l'impersonnalité des mœurs sociales et à se figer en prototypes de comportements sanctionnés par la collectivité; mais il est tout aussi remarquable que celui qui aspire à l'authenticité morale ne puisse se contenter de l'ordre établi et se préoccupe de dépasser celui-ci vers un idéal toujours plus riche et plus élevé⁽⁴⁸⁾. Nous avons ainsi rappelé les deux sources de la morale et de son progrès : l'originalité entraînant de la personnalité morale et l'instinct

(47) A propos des héros et génies moraux qui ont fortement collaboré au rehaussement moral de l'humanité, voir M. SOHELER, *Le formalisme en éthique et l'éthique matérielle des valeurs. Essai nouveau pour fonder un personnalisme éthique*, trad. de M. DE GANDILLAC (Bibliothèque de philosophie), Paris, 6^e éd., 1955, p. 309 : « Il appartient à l'essence du rapport qui lie la moralité à l'*èthos*, ... que le génie moral, celui dont l'*èthos* dépasse l'*èthos* de son temps, c'est-à-dire celui qui, en pratiquant une nouvelle avance dans le royaume des valeurs existantes, a saisi pour-la-première-fois une valeur supérieure aux autres, soit apprécié et condamné selon l'*èthos* de son temps comme ayant une valeur inférieure, et cela 'licitement', sans illusion ni erreur ». Cf. *op. cit.*, pp. 314-315; H. BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion* (Bibliothèque de philosophie contemporaine), Paris, 164^e éd., 1967, pp. 29-36; E. DE BRUYNE, aux endroits précédemment cités et pp. 272-281; A. VLOEMANS, aux endroits précédemment cités et pp. 26-27, 172-175, 187-192, 228-237.

(48) J. H. WALGRAVE, *Morale et évolution*, pp. 28-29, 36-37.

de conservation de la communauté culturelle. Le sens moral d'un chacun, ainsi que l'éthos de toute société sont toujours le résultat provisoire d'une interaction continue entre la pratique morale personnelle et l'intersubjectivité, qui est dialogue avec autrui, en continuité avec le passé (49).

3. Il n'y a pas de doute que la diversité des systèmes éthiques est souvent étroitement liée à la multiplicité de l'éthos (50). La réflexion morale ne commence pas par une « tabula rasa »; elle ne trouve son origine ni dans une idée abstraite de la moralité, ni dans un principe éthique, ni dans une vision métaphysique de l'univers, d'où l'on pourrait déduire, par voie de syllogisme, les normes de la vie morale. En général, cette réflexion se nourrit immédiatement d'une expérience irréductible et personnelle des valeurs morales, telles que celles-ci sont élaborées et proposées, à l'intérieur d'une communauté culturelle déterminée, comme des prototypes de comportements et comme des idéaux éthiques. Réfléchir en moraliste signifie expliciter cet éthos sous forme conceptuelle, en donner une justification rationnelle et le fonder de façon systématique.

On peut généralement distinguer trois moments dans la réalisation de cet objectif (51). En tant que pensée réflexive, l'éthique veut d'abord

(49) Voir les textes où saint Thomas parle d'une double voie d'acquisition des connaissances : l'invention ou découverte personnelle (*per inventionem*) et la discipline ou connaissance reçue des autres (*per disciplinam*); cf. entre autres, *Somme théologique, La prudence*, éd. de la Revue des jeunes, trad. de T.-H. DEMAN, Paris-Tournai-Rome, 2^e éd., 1949, p. 73 (II^a II^{ae}, q. 47, a. 15, corp.), p. 84 (q. 48, a. unic., corp.), p. 103 (q. 49, a. 4, corp.) et *passim*; pp. 291-293 (note 117); *De Veritate*, q. 11, a. 1, corp., (éd. par R. SPIAZZI), Turin-Rome, 8^e éd., 1949, p. 115.

(50) A propos du rapport entre éthos et éthique, voir notamment M. SCHELER, *Le formalisme en éthique...*, pp. 321-322; H. KRON, *Ethos und Ethik. Der Pluralismus der Kulturen und das Problem des ethischen Relativismus* (Schriften zur Kulturanthropologie, 3), Francfort-sur-le-Main/Bonn, 1960; É. WEIL, *Philosophie morale*, Paris, 1961, pp. 11-30; N. HARTMANN, *Ethik*, pp. 52-54; E. SCHILLEBEECKX, *De natuurwet...*, p. 57; W. KLUXEN, *Ethik und Ethos*, dans *Philosophisches Jahrbuch*, t. 73 (1966), pp. 339-355; R. SPAEMANN, *Die zwei Grundbegriffe der Moral*, dans *Philosophisches Jahrbuch*, t. 74 (1967), pp. 368-384.

(51) Cf. W. KLUXEN, *Ethik und Ethos*, pp. 354-355 : « Wirksam bestimmend ist die Ethik in dreifacher Weise. Zunächst kann sie aus der Ueberlegenheit der Reflexion heraus das unmittelbare, naiv übernommene Ethos in seine Partikularität verweisen, in welcher es dem Allgemeinheitsanspruch reflektierter Wissenschaft nicht standhält. Insofern ist die *kritisch* gegen das Ethos schlechthin. Vornehmer ist ihr Unternehmen, die Sinfülle des geschichtlichen Ethos gegen die Krisis und durch sie hindurch zu bewahren und mittels ihrer Reflektiertheit zu sichern. Diese *konservative* Zielsetzung

exercer sur l'expérience morale spontanée une influence *purifiante*. Il se peut que l'éthos, de par ses liens avec l'affectivité et avec les coutumes tyranniques, comprenne de multiples éléments qui ne peuvent soutenir l'épreuve de la critique. Il se peut, par exemple, que l'élucidation rationnelle d'un éthos déterminé nous fasse voir comment certaines normes de cet éthos entrent en conflit les unes avec les autres ou sont dépassées en fait par le progrès culturel et la naissance de nouvelles manières de vivre. Peut-être devons-nous arriver à conclure que, dans cet éthos, l'ordre hiérarchique des valeurs et des vertus morales ne puisse plus être tenu.

Un examen critique donne ensuite aux éléments valables d'un éthos une nouvelle assise, un fondement rationnel et par conséquent inébranlable. L'importance de cette consolidation se fait surtout sentir au moment où d'autres fondements de la morale, tels que la religion ou la tradition, perdent leur autorité. Cette fonction *affermissante*, conservatrice et en même temps normative de l'éthique ne laisse certes pas le champ libre au conservatisme et à l'immobilisme moral; mais on ne peut pousser la préoccupation du progrès moral au point de négliger les valeurs humaines déjà acquises et qui risqueraient de se perdre. Il est évident que cet examen critique ne peut être limité à l'éthos du groupe auquel on appartient. La découverte de la vérité est œuvre commune⁽⁵²⁾. L'étude des conceptions morales régnant dans d'autres communautés culturelles et celle des systèmes éthiques déjà élaborés nous ouvrira davantage à la complexité et à la multiplicité d'aspects du monde moral; elle nous mettra en garde contre le danger d'absolutiser des vues et des jugements toujours fragmentaires et inachevés.

En dernier lieu, la morale philosophique, en quête d'une harmonie rationnelle de la vie sociale et de l'existence individuelle, se donne ordinairement pour autre tâche d'élaborer et de proposer un éthos

scheint überhaupt die Geschichte der Ethik in Gang gebracht zu haben; denn diese beginnt nicht mit der sophistischen Kritik, sondern mit deren Ueberwindung durch Sokrates. Freilich ist schon bei Platon nicht minder die Absicht wirksam, über Kritik und Antikritik, über Verwerfen und Bewahren *entwerfend* vorzudringen und aus der Ueberlegenheit der Reflexion ein neues Ethos zu bilden. Wie erfolgreich ein solcher Entwurf in der sittlichen Praxis sein kann, der sich ganz der philosophischen Ethik verdankt, zeigt das Beispiel des stoischen Ideals, das zu fast allen Zeiten der abendländischen Geschichte Anhänger fand... So ist die Ethik als praktische Wissenschaft Vollzug des Ethos ».

(52) Voir H. MEYER, *Einleitung in die Philosophie*, pp. 238-239.

plus parfait, un idéal de vie plus élevé. En ce sens, l'accomplissement de l'éthos comporte aussi un moment de *projet*. Ainsi qu'il ressort de l'histoire, l'élargissement de l'horizon moral, la découverte progressive de valeurs morales et la formulation de plus en plus précise du contenu et des exigences de celles-ci, ne se réalisent pas par voie de pure théorie ; au contraire, en morale, la puissance d'invention dépend largement de la pratique morale.

4. Il n'est pas malaisé de réfuter, dans la perspective de ce qui précède, certains arguments de Lévy-Bruhl contre la morale théorique ou philosophique ⁽⁵³⁾. D'après le chef de file de l'école sociologique française, la philosophie morale bouleverse les rapports qui existent normalement entre la science théorique et la science appliquée. Au lieu d'asseoir les normes morales sur des principes théoriques assurés, au lieu de formuler les règles directrices de l'action humaine en faisant appel à la connaissance spéculative ou à une étude sociologique préalable des faits moraux, les philosophes établissent leur morale théorique sous la juridiction de la pratique morale : la réflexion éthique dégénère en une rationalisation de l'un ou l'autre éthos. Pareille science morale ne peut exercer une action efficace sur la réalité morale : cela se manifeste clairement dans le fait paradoxal que des philosophes déduisent souvent des préceptes pratiques quasi uniformes à partir de principes éthiques fort différents ⁽⁵⁴⁾. A ce propos, Lévy-Bruhl se réfère, entre autres, à deux écoles célèbres de l'antiquité : « Éternels adversaires dans la région des principes, les stoïciens et les épicuriens fondent leurs doctrines sur des conceptions de la nature rigoureusement opposées ; mais ils finissent par prescrire la même conduite dans la plupart des cas. Sénèque, comme on sait, se plaît à emprunter indifféremment ses formules tantôt à Épicure et tantôt à Zénon » ⁽⁵⁵⁾.

Ce n'est pas ici l'endroit de dissertter longuement sur la nature et sur le rôle propre de la réflexion éthique. Nous voulons néanmoins présenter un double argument contre les critiques émises par l'auteur cité. Tout d'abord on peut difficilement disconvenir du fait que celles-ci sont inspirées par une conception trop étroite de la raison, par une

⁽⁵³⁾ *La Morale et la Science des Mœurs*, pp. 1-65.

⁽⁵⁴⁾ *Ibid.*, pp. 35-36. Cf. M. SCHELEER, *Le formalisme en éthique...*, pp. 317-318 ; L. VAN DER WAL, *Kennis van goed en kwaad. Problemen der zedelijke waardering*, La Haye, 2^e éd., 1964, p. 46.

⁽⁵⁵⁾ *Op. cit.*, p. 36.

méconnaissance de la multiformité ou de la structure multi-dimensionnelle de la vérité humaine : ces critiques se basent sur un positivisme scientifique qui absolutise la rationalité et l'intelligibilité des sciences exactes et qui veut placer toute autre forme du savoir humain sous la dictature de la vérité scientifique. La phénoménologie existentielle a dénoncé, avec raison, l'insuffisance de ce positivisme dogmatique. La dimension de la réalité qui se dévoile, — le sens que le monde prend, — dépend aussi du projet du sujet connaissant. Au sein de la raison, il y a place pour différents niveaux de vérité ou pour plusieurs sphères d'intelligibilité. On ne peut réduire tout savoir humain au type de l'intelligibilité et de vérité qui caractérise les sciences positives. En tant que discipline philosophique, l'éthique doit, de façon autonome, préciser et justifier aussi bien ses problèmes que ses solutions, son domaine aussi bien que sa méthode. Il est clair qu'on ne peut identifier trop rapidement le type de vérité d'une science normative à celui d'un savoir empirique, qui se meut dans le monde des phénomènes susceptibles de constatation et de vérification expérimentales. La systématisation éthique ne peut être confondue avec la construction d'une théorie scientifique ⁽⁵⁶⁾.

De plus, nous voulons nous distancer quelque peu de la façon dont Lévy-Bruhl justifie, par des arguments historiques, son appréciation peu élogieuse de la philosophie morale. Le texte cité plus haut est un exemple clair de son attitude. On ne peut nier la grande admiration de Sénèque pour la personne d'Épicure ; il lui emprunte sans doute quelques maximes pratiques ; néanmoins le philosophe romain doit être considéré comme un stoïcien convaincu ⁽⁵⁷⁾. Reste à savoir s'il n'existe pas, entre la conduite de vie concrète préconisée par le stoïcisme et celle qui est proposée par l'épicurisme, une différence plus profonde que ne le laisse deviner un examen superficiel. Ainsi par exemple, la philanthropie ou la bienveillance humaine universelle

⁽⁵⁶⁾ Sur le scientisme, voir W. LULPEN, *Existentielle fenomenologie*, pp. 146-154 ; A. DONDEYNE, *La foi écoute le monde*, p. 84 ; *Foi chrétienne...*, pp. 57-59.

⁽⁵⁷⁾ Cf. SÉNÈQUE, *De la vie heureuse*, XIII, 1-7 (trad. de A. BOURGERY, Collection des Universités de France, Paris, 5^e éd., 1962, pp. 14-16) et surtout les *Lettres à Lucilius* (trad. de H. NOBLOT, Collection des Universités de France, 5 vol., Paris, 1945-1964). Pour les références à Épicure, voir au t. V, p. 110, la table des noms propres. Dans la deuxième lettre (trad. de H. NOBLOT, t. I, p. 6) Sénèque fait remarquer : « Voici mon butin d'aujourd'hui ; c'est chez Épicure que je l'ai trouvé, car j'aime aussi à passer dans le camp d'autrui. Comme transfuge ? Non pas ; comme éclaireur ».

(en rapport avec la métaphysique stoïcienne) doit, dans les relations quotidiennes, conduire manifestement à d'autres applications que l'amitié qui rassemble, dans des cercles intimes, les disciples d'Épicure⁽⁵⁸⁾. De plus, on ne peut échapper à l'impression que Lévy-Bruhl accentue trop les oppositions au niveau des principes. Nous pouvons nous contenter ici de signaler l'analogie qui rapproche l'ataraxie épicurienne de l'apathie des stoïciens. Le lien qui existe, en éthique, entre les directives concrètes et les principes théoriques n'est pas aussi lâche que notre auteur veut bien le suggérer. Des conduites qui s'accordent extérieurement peuvent avoir un sens ou une signification fort différente d'après le climat éthique dans lequel elles se situent.

5. Les lignes de force de notre exposé sur le pluralisme éthique et la vérité convergent dans la conclusion suivante : les idées épistémologiques qui valent pour d'autres disciplines philosophiques sont également applicables à la morale philosophique. Le savoir éthique est lui aussi caractérisé par l'historicité, par une imbrication « sui generis » d'absolu et de relatif, d'unité et de multiplicité.

La diversité éthique découle de sources variées. Du fait que la réflexion morale, en tant que rationalisation d'un éthos, se base sur une expérience morale immédiate dont le contenu concret est lié à des conditions sociales et individuelles, aucun système éthique n'est à l'abri de toute unilatéralité. La recherche critique du véritable bien humain se réalise toujours à partir d'une perspective personnelle : « La vraie morale, c'est la découverte de l'universel, mais on ne le découvre jamais qu'à partir d'une perspective singulière, qui fut d'abord héritée. La personne elle-même n'est-elle pas une perspective singulière sur l'univers ? »⁽⁵⁹⁾. De fait, les nombreux systèmes éthiques

(58) Pour un développement plus concret de cette idée, concernant entre autres la fréquentation d'esclaves et d'étrangers, l'attitude vis à vis du mariage et de la procréation, la participation à la vie politique, voir G. VERBEKE, *Het thema van het « Verborgenen leven » in het Griekse denken* (Mededelingen van de Koninklijke Vlaamse Akademie der Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België, Klasse der Letteren, 24), 1962, n° 1 ; ID., *Recht en gemeenschap volgens de Stoa* (Mededelingen van de Koninklijke Vlaamse Akademie der Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België, Klasse der Letteren, 27), 1965, n° 3.

(59) R. RÉMOND, dans *Morale humaine, morale chrétienne* (Semaine des Intellectuels Catholiques, 2-8 mars 1966), Paris, p. 106.

présentent, chacun de son côté, un bien déterminé (par exemple la sagesse, l'ascèse, la maîtrise de soi, l'altruisme, la liberté) comme la plus haute vertu, comme l'idéal moral de l'homme⁽⁶⁰⁾. Puisque l'éthique se donne aussi pour tâche d'humaniser des pratiques et des conceptions morales historiquement conditionnées, elle doit tenir compte, pour concrétiser ou expliciter sa visée et ses principes fondamentaux, des possibilités qui existent réellement dans les circonstances où elle est proposée.

De plus, dans la réalisation de ses objectifs, l'éthique est tributaire d'une conception toujours inachevée de l'être humain. Le développement de la science et de la technique modernes a conduit à prendre une conscience vive de l'historicité humaine, a affiné chez nos contemporains le sentiment que l'homme n'est pas un être figé et purement empirique, mais un « pouvoir-être » qui s'achève en humanisant l'univers par son activité culturelle. Cet épanouissement progressif, dans lequel et par lequel l'essence de l'homme se dessine de plus en plus clairement, offre sans doute un grand intérêt pour le moraliste. En effet, dans la réflexion éthique, il nous faut également prêter l'oreille à l'appel au progrès moral qui émane de l'historicité de l'existence humaine. S'il est vrai que l'homme est un être dynamique, plein de possibilités latentes, capable d'actualiser librement ses virtualités propres tout en humanisant l'univers, un approfondissement progressif de l'anthropologie ne peut que concrétiser davantage les exigences de la dignité humaine. Ceci signifie que même la norme appliquée dans l'appréciation ultime de l'action humaine n'est pas exempte de relativité⁽⁶¹⁾.

Cependant, la diversité des systèmes éthiques ne tient pas seulement à la complexité et à la multiplicité de l'expérience morale sur laquelle elle se base. Il est évident que l'éclaircissement philosophique d'un même éthos se présente différemment selon la perspective épistémologique et la vision du monde dans laquelle cet éthos est intégré. La question de savoir si le fondement technico-philosophique n'influence pas seulement la structure formelle d'un système éthique, mais aussi son contenu, demeure encore ouverte⁽⁶²⁾.

De ce qui précède, il serait faux de déduire que la systématisation

⁽⁶⁰⁾ A. VLOEMANS, *Wijsgerige levensleer*, p. 28.

⁽⁶¹⁾ A.G. M. VAN MELSEN, *Natuurwetenschap en ethiek*, pp. 11, 67, 119-124, 133.

⁽⁶²⁾ H. DE VOS, *Inleiding tot de ethiek*, pp. 141-144.

éthique doit s'enliser dans un relativisme sans issue ⁽⁶³⁾. Étant donné le moment d'absolu qui est présent dans la connaissance perspectiviste, les systèmes éthiques peuvent éclairer la réalité morale de différents points de vue et tracer ainsi légitimement un chemin qui mène à un épanouissement maximal de la vie humaine. Nous devons remarquer que les intuitions fondamentales de la morale (tels le bien, le bonheur, le devoir, la liberté, la raison) possèdent une signification « englobante » ou transcendente : pour autant qu'on ne les considère pas comme des catégories fermées, on peut, à partir de chacune d'elles, éclaircir mieux les autres intuitions et obtenir, dans une certaine mesure, une vue sur l'ensemble de la philosophie morale ⁽⁶⁴⁾.

Des considérations que nous avons développées dans la seconde partie de la présente étude, nous pouvons conclure qu'aucun système de philosophie morale ne peut monopoliser la vérité éthique. Toutefois, les différents systèmes ne possèdent pas la même valeur de vérité. Pour juger de la valeur de vérité d'un système éthique déterminé, il nous faut sans aucun doute prêter attention à son contenu, à l'éthos qu'il veut fonder ou à l'expérience morale qui s'y trouve explicitée. Nous ne pouvons nous étendre ici sur les critères qui interviennent dans une telle appréciation, puisque l'énoncé de ces critères suppose déjà résolue la question de la norme de la moralité. De plus, dans l'évaluation d'un système éthique il faut, à côté du contenu, tenir compte aussi d'un certain nombre d'éléments qui ont rapport à la structure formelle. Nous en avons relevé quelques-uns ci-dessus, où il s'agissait des critères qui interviennent dans l'appréciation d'un système philosophique. Précisons seulement que le critère de l'harmonie s'applique en particulier à l'intégration ou à l'enracinement de l'éthique dans l'horizon ultime de l'existence humaine.

⁽⁶³⁾ Dans les différents systèmes éthiques, on trouve un accord remarquable entre la structure de base de la moralité et les obligations fondamentales qui s'y rapportent (cf. A. VLOEMANS, *Wijsgerige levensleer*, pp. 21-22). Dans la plupart des systèmes, la moralité se caractérise par le dépassement de l'animalité pure et par la reconnaissance du prochain. La diversité des systèmes éthiques concerne principalement l'élaboration des normes concrètes qui sont imposées par la direction raisonnable des appétits sensibles et par l'intersubjectivité.

⁽⁶⁴⁾ Cf. A. G. M. VAN MELSEN, *Natuurwetenschap en ethiek*, pp. 85-86.

Bref, la diversité de l'éthique, si pénible et irritante qu'elle puisse être, n'appelle pas une appréciation purement négative. Elle reflète une ouverture à des aspects fort différents de la réalité morale, qui, sans doute, ne sont pas unifiés de fait, mais qui n'en possèdent pas moins tous leur valeur ⁽⁶⁵⁾. Celui qui considère l'ensemble de la pensée occidentale ne peut que prendre conscience du progrès éthique qui s'y manifeste ⁽⁶⁶⁾. En ce sens, la diversité éthique peut être considérée comme la traduction philosophique de la préoccupation et de l'effort perpétuels de l'homme en quête d'un monde meilleur, d'une existence plus harmonieuse et plus authentique. D'autre part, le rapport particulier du savoir éthique à la pratique morale, conditionnée par la liberté humaine, ne doit pas nous inciter à des espoirs trop optimistes. L'histoire ne nous offre-t-elle pas aussi le spectacle navrant de civilisations et de peuples entiers où s'émousse et même s'atrophie, pour longtemps parfois, le sens des valeurs morales les plus fondamentales ?

Louvain.

FRANS DE SMAELE.

⁽⁶⁵⁾ *Ibid.*, p. 114.

⁽⁶⁶⁾ *Ibid.*, pp. 124-127 ; P. ANCLAUX, F. D'HOOGH et J. GROOS, *Dynamische perspectieven...*, pp. 96-101 ; A. VLOEMANS, *Wijsgerige levensleer*, p. 152 ; P. FOULQUIÉ, *Morale*, Paris, 1955, pp. 467-469 ; A. DONDEYNE, *Foi chrétienne...*, pp. 37-39.