

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 58 (2008)
Heft: 2-3: l'éthique minimale : dialogues philosophiques avec Ruwen Ogien

Artikel: Questions de méthode
Autor: Dumont, Aurore
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-381760>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 08.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

QUESTIONS DE MÉTHODE

AURORE DUMONT

Résumé

Dans son traitement de l'éthique, Ruwen Ogien combine de manière neuve ce qu'il est souvent convenu d'opposer : l'éthique normative, l'éthique appliquée et la météo-éthique. Son point de départ, analytique, le pousse à se méfier des expressions pompeuses. En même temps, l'attention méthodologique qu'il porte aux différentes formulations possibles des principes substantiels de l'éthique minimale le conduit à réinterroger les liens entre le Bien et le Juste et donc aussi les rapports entre l'éthique et la politique.

En guise d'introduction

Dans son ouvrage intitulé *L'éthique interrogative*, Olivier Abel constatait que «nous avons un problème commun, de savoir comment faire place à autant d'humains si semblables et si différents. Ou plutôt : de savoir comment faire place à autant d'êtres qui ne peuvent interpréter le fait d'exister sans se comparer les uns aux autres, sans se distinguer les uns des autres, et qui doivent néanmoins cohabiter. Ou plutôt encore : de savoir comment ces humains peuvent d'autant plus se distinguer qu'ils reprennent la place successivement les uns des autres, qu'ils reprennent les mêmes traces et doivent les interpréter.»¹

La pluralité mise en scène dans ce passage concerne aussi notre rapport à la morale. L'œuvre de Ruwen Ogien le rappelle avec d'autant plus de force qu'elle nous oblige à poser de nouveau la question de la morale. Question posée non du point de vue de sa possibilité, puisque Ogien l'assume avec force, mais question de ce que nous *entendons* par là, de ce que nous *voulons* au travers elle évaluer, dire, faire. De ce qu'est ou n'est pas un jugement moral, un problème moral. Mais aussi et surtout dans son avant-dernier livre, Ogien nous oblige à poser la question du rapport de la morale à la politique, et dans cette perspective nous invite à une cohérence *pratique*. Ainsi écrit-il dans l'avant-propos de *L'éthique aujourd'hui*², après avoir qualifié de «maximaliste» la tendance d'un monde moral enclin à nous juger tant sur ce que nous faisons à autrui que sur

¹ O. ABEL, *L'éthique interrogative, Herméneutique et problématologie de notre condition langagière*, Paris, P.U.F., 2000, p. 1.

² R. OGien, *L'éthique aujourd'hui. Maximalistes et minimalistes*, Paris, Gallimard, 2007.

ce que nous nous faisons à nous-même, et souligné que la philosophie morale «semble pencher» de ce côté, que «même les plus libéraux des philosophes rejettent le minimalisme moral. Pour eux, l'État doit s'abstenir d'intervenir dans la vie des citoyens tant qu'ils ne se nuisent pas mutuellement. Mais ce principe est purement politique»³. Une question importante en découle alors : «Existe-t-il vraiment des raisons de ne pas appliquer au domaine des relations entre personnes le principe de neutralité à l'égard de ce que chacun fait de sa propre vie du moment qu'il ne nuit pas à autrui ?»⁴

C'est curieux et conscient de cette tension au sein du domaine pratique que Ruwen Ogien propose, et ce par touches et retouches successives depuis 2003 et son livre *Penser la pornographie*⁵, de construire, de définir une éthique en accord avec nos «formes de vie», c'est-à-dire propre à notre vie dans nos sociétés démocratiques, pluralistes et laïques. Cette éthique, c'est l'éthique minimale.

Cette proposition d'une *autre façon de voir* l'éthique soulève des questions qui touchent aussi la méthode. Ainsi par exemple : jusqu'où attendons-nous de la morale qu'elle s'accorde avec nos «formes de vie» ? Jusqu'où avons-nous de bonnes raisons de penser, d'évaluer et d'agir moralement en accord avec cette forme de vie là ? Jusqu'où voulons-nous encore, en dépit d'un changement de paradigme tel qu'il est remarqué par Alasdair MacIntyre⁶, voir la morale comme l'expression d'une conception extra-mondaine, apolitique, à côté de la politique, ou encore idéale ? Jusqu'où concevons-nous la morale comme un contre-modèle, comme une protestation, davantage que comme une forme régulatrice, normative mais non juridique, des rapports humains ? Jusqu'où renonçons-nous à la fonder ? Mais il y a aussi la question de savoir si nous assumons que les normes morales soient concevables indépendamment de la religion et de toute perspective métaphysique et si nous sommes prêts à en payer le prix.

De la capacité que nous aurons de répondre à ces questions dépend celle que nous aurons de prendre au sérieux les propositions de Ruwen Ogien et d'entrer en discussion avec elles. À ce titre, il est opportun de rappeler que la conception minimaliste défendue par Ogien s'adresse d'abord à ceux qui, bien que «libéraux» en matière politique, sont «maximalistes» en matière morale. Pour finir, remarquons que la conception d'Ogien interroge la relation de la morale au conformisme et à la justice.

L'exposé qui va suivre vise uniquement à regarder la méthode⁷ d'Ogien dans la mesure où elle «se caractérise par un enchevêtrement» de trois aspects

³ *Op. cit.*, p. 12.

⁴ *Op. cit.*, p. 13.

⁵ R. OGien, *Penser la pornographie*, Paris, P.U.F., 2003.

⁶ A. MACINTYRE, *Après la vertu*, trad. de l'angl., Paris, P.U.F., 1997.

⁷ Par «méthode», nous entendons ce que l'*Encyclopédie philosophique universelle* en dit dans l'article du même nom, à savoir : «au plus général, la détermination et la procédure adaptée à l'obtention d'un effet désiré». Mais aussi, «d'abord l'exposé détaillé et progressif des étapes par lesquelles il convient de passer si l'on veut acquérir un résultat donné – connaissance ou savoir-faire». Quoique manquant quelque peu de systématicité, c'est ce que nous essaierons ici.

de l'éthique qui n'ont pas toujours su trouver à s'articuler, et où elle requiert quelques éclaircissements conceptuels. Éclaircissements grâce auxquels les différents niveaux où se place Ogien et le ou les lieux d'où il parle apparaîtront peut-être plus nettement.

Quelques éléments de base

La manière d'Ogien peut déconcerter, il n'en donne pas la «recette» mais la désigne comme «hétéroclite». Dans sa manière de philosopher, éthique normative, éthique appliquée et méta-éthique s'articulent.

Il faut juste souligner que c'est une approche assez récente en philosophie morale analytique que de faire fonctionner ensemble⁸ la méta-éthique, qui est étude de la signification des termes moraux, de la relation logique entre les jugements moraux et d'autres jugements, de leur statut épistémologique, etc. et l'éthique normative, prescriptive et autrefois uniquement considérée dans la perspective de la méta-éthique, comme activité consistant à «moraliser». Ces jugements ne se révèlant être que l'énonciation d'émotions ou de sentiments, expressions pas forcément rationnelles de préférences personnelles. Jusqu'en 1974-1975, la philosophie morale analytique était méta-éthique. Ce n'est que dans le milieu des années 70 et avec les recommandations de John Rawls que cela a changé. Actuellement, et c'est le contexte auquel appartient Ogien, il est requis un travail commun de l'éthique normative et de la méta-éthique, hémiplégiques l'une sans l'autre, et qui seul nous permettrait d'améliorer les croyances éthiques que nous avons trouvées à notre naissance.

Ruwen Ogien est donc un philosophe dont la méthode est celle de la philosophie analytique, c'est-à-dire une méthode qui procède par arguments, où l'analyse du langage, la clarification des concepts, des principes et des problèmes occupe la plus grande place. Ajoutons que, en ce qui concerne les concepts, c'est une méthode – et Ogien y souscrit totalement – qui ne cherche pas à inventer de nouveaux. Ogien raille d'ailleurs une certaine tendance des philosophes non analytiques à se payer de mots. Je le cite pour le plaisir : «De plus, dans le domaine moral, ce qu'ils aiment par-dessus tout, c'est aligner des expressions pompeuses et intimidantes comme ‘Conscience morale’, ‘Dignité de l’Homme’, ‘Valeurs’, ‘Authenticité’, ‘Responsabilité’, ‘Hauteur infinie de l’être dans la joie’, etc. Et d’ajouter «Le pire pour eux, c’est quand on argumente sur des sujets concernant le commun des mortels sans prendre au sérieux ce vocabulaire grandiloquent. Or, c’est exactement ce que j’essaie de faire.»⁹ Donc la question de savoir si le langage moral d'Ogien

⁸ Sur tout ce qui va suivre, cf. J. GRIFFIN, «Méta-éthique. Méta-éthique et éthique normative» in : M. CANTO-SPERBER (éd), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Paris, P.U.F., (1996) 2004⁴, p. 1246-1252.

⁹ R. OGIER, *La morale a-t-elle un avenir ?* Nantes, Plein feux, 2006, p. 16.

appauvrit le langage de la morale conduit d'emblée à se demander dans quel langage, avec quelle clarté, pour produire quels effets, sur le fondement de quelle réalité, nous voulons exprimer des énoncés moraux. Parenthèse : à cela il faudrait ajouter qu'une preuve du peu de validité conceptuelle d'expressions comme celle de «dignité humaine» est apportée par l'usage et la signification qui en découle, usage et signification résolument contradictoires comme cela apparaît en fait dans les discussions. Rappelons par ailleurs qu'à la différence d'autres philosophes comme Paul Ricœur, par exemple, qui distingue la morale de l'éthique, Ogien «suivant sur ce point les coutumes des philosophes moraux 'analytiques'»¹⁰ emploie indifféremment les deux termes.

Dans un ouvrage rédigé en collaboration avec Monique Canto-Sperber, Ogien nous propose une conception *formelle* de la morale qui nous fixe un cadre utile pour la suite du propos : «La morale, écrivent-ils, est constituée, pour l'essentiel de principes ou de normes relatives au bien et au mal, qui permettent de qualifier et de juger les actions humaines.» «Ces normes peuvent être des lois universelles qui s'appliquent à tous les êtres humains et contraignent leur comportement.»¹¹ Parmi les exemples de telles normes figure l'obligation de traiter les individus de manière égale. Obligation que nous retrouverons dans *L'éthique aujourd'hui* sous forme de principe : le principe d'égale considération.

Un dernier mot : la formulation particulière de nos règles morales est, comme le notent ces auteurs, en partie héritée de la succession des expériences historiques que nous avons connues. De ce fait, notre rapport moral au monde provient de la superposition de plusieurs traditions morales qui informent encore la manière dont nous évaluons les réalités et les actions¹².

Une fois ces éléments posés, le plus difficile reste donc à faire. Qu'est-ce qui nous permet d'identifier un problème, un argument, un jugement comme *moral*? Qu'est-ce que raisonner moralement? Qu'est-ce que justifier moralement une décision?

Ajoutons que, plus généralement, Ogien vise aussi à proposer des outils rationnels nous permettant d'avoir des accords ou des «désaccords raisonnables» en éthique sans renoncer à la possibilité d'une éthique normative.

Ces questions sont d'ordre méthodologique et c'est de quelques aspects de celles-ci que je vais suivre le traitement dans l'œuvre de Ruwen Ogien.

Les principes procéduraux du raisonnement moral

Ogien s'inscrit dans une tradition qui revendique et assume l'autonomie de la morale et lutte contre les tentations réductionnistes. Pour ce faire, il parie

¹⁰ R. OGIER, *L'éthique aujourd'hui*, op. cit., p. 17.

¹¹ M. CANTO-SPERBER, R. OGIER, *La philosophie morale*, Paris, P.U.F., 2004, p. 5.

¹² Op. cit., p. 6.

sur la «justification par des raisons» contre des «explications par les causes» et estime que «nous avons les moyens de justifier nos raisonnements moraux par des raisons spécifiquement morales»¹³. C'est à ce titre notamment qu'il relève que les «engagements» qui recouvrent la défense de «valeurs morales» sont de nature plus religieuse que morale¹⁴ et pose l'exigence de définir nos positions et nos jugements comme véritablement moraux et non comme religieux, sociaux, politiques, économiques, militaires, sexistes ou homophobes¹⁵. Une difficulté intervient quand Ogien en énonce les critères. En effet, il pose que nous pouvons identifier et reconnaître des principes de raisonnement moral spécifiques, de même que des principes généraux communs à toutes les théories morales¹⁶.

Ogien énonce quatre principes¹⁷ ou métanormes :

- la loi de Hume selon laquelle on ne peut passer d'un jugement de fait à un jugement de valeur ;
- devoir implique pouvoir (ou : à l'impossible nul n'est tenu) ;
- traiter les cas similaires de façon similaire (ou principe d'impartialité) ;
- le rasoir de Kant selon lequel il ne faut pas multiplier les obligations morales sans nécessité.

Nous nous concentrerons d'abord uniquement sur la question de l'impartialité car c'est un principe à l'égard duquel la pensée de Ruwen Ogien a beaucoup évolué.

Certains des essais réunis dans *Le rasoir de Kant et autres essais de philosophie pratique*¹⁸ nous aident à mieux comprendre l'impartialité dans ses relations au principe d'égale considération, mais aussi de non-nuisance et dans la manière dont ces éléments diffèrent.

L'idée importante, c'est qu'une différence empirique n'implique pas nécessairement une différence conceptuelle et donc une différence normative quant à son traitement. Ogien le dit de manière provocatrice dans *La morale a-t-elle un avenir ?* : «Ce qui est particulièrement choquant dans le cas de la prostitution, c'est l'importance de la différence normative, lorsqu'on la compare à la faiblesse de la différence factuelle avec toutes sortes d'activités apparentées.»¹⁹

Impartialité logique, impartialité substantielle et principe d'égale considération

L'impartialité possède deux formes chez Ogien : logique et substantielle. L'impartialité logique conduit la manière de raisonner, obéit à l'objectivité

¹³ R. OGIER, *La morale a-t-elle un avenir ?, op. cit.*, p. 14.

¹⁴ *Op. cit.*, p. 9.

¹⁵ *Ibid.*, p. 10.

¹⁶ *Ibid.*, p. 14.

¹⁷ R. OGIER, *La morale a-t-elle un avenir ?, op. cit.*, p. 18-22.

¹⁸ Paris-Tel Aviv, L'Éclat, 2003.

¹⁹ *Op.cit.*, p. 30.

et nous amène à nous détacher de nos intérêts personnels. Concentrons-nous davantage sur cet aspect du principe d'impartialité. De ce principe, Ogien nous dit qu'il est «pragmatique», largement pratiqué, «qu'il ne faut pas trop chercher à le spécifier»²⁰ et qu'il ne présente «aucune garantie factuelle ultime»²¹. Il est cependant le pilier de l'édifice tant sur le plan factuel que normatif et il met en balance la symétrie des faits avec l'asymétrie de nos réactions. Il interroge de manière logique et épistémologique ce que nous concevons comme une différence pertinente ou significative, de telle sorte que, grâce à lui, un cas nous apparaît d'une autre nature, ou se maintient dans le même ordre conceptuel au travers de ses variations. L'important étant que pour Ogien, le passage d'une différence non significative à une différence significative n'est pas de l'ordre du graduel. Qu'il ne met pas en relation «des degrés différents d'une même chose»²² mais bien des concepts différents. Cette compréhension de ce que produit une différence significative trouve une illustration et une application dans *La liberté d'offenser*²³. En effet, dans cet ouvrage, les différences n'expliquent plus directement le principe d'impartialité mais celui de non-nuisance à autrui et permettent d'effectuer la distinction entre «offenses» et «préjudices». La dépendance du principe de non-nuisance à l'égard du principe d'impartialité apparaît ainsi clairement. En outre, cette illustration, à l'instar de toutes les autres, montre aussi comment ce principe conduit paradoxalement «à ne pas prendre en compte certaines différences»²⁴. C'est là un point d'importance, même si Ogien ne nous dit pas selon quels critères.

L'impartialité «substantielle», en revanche, est un principe disant «qu'il faut accorder une considération égale aux intérêts et aux préférences ou à la dignité de chacun, selon les théories»²⁵. Elle est donc en contradiction avec l'impartialité formelle. En outre, elle peut exister indépendamment des exigences de l'impartialité logique²⁶. Les deux toutefois participent de la méthodologie requise par l'éthique minimale. Si l'impartialité logique soulève des difficultés quant au moment où nous concevons une différence comme *vraiment* conceptuelle, l'impartialité substantielle a pour faiblesse de ne pas nécessairement nous conduire à adopter une attitude morale et de nous entraîner parfois dans un conflit entre «moralité» et «impartialité»²⁷. En effet, elle ne nous dit pas comment agir et à ce titre manque à la finalité prescriptive de l'éthique minimale. C'est donc parce qu'elle est sans «contenu» qu'Ogien s'en démarque désormais au profit du «principe d'égale considération». Mais c'est

²⁰ *Ibid.*, p. 27.

²¹ *Ibid.*, p. 28.

²² *Ibid.*, p. 43.

²³ R. OGien, *La liberté d'offenser. Le sexe, l'art et la morale*, Paris, La Musardine, 2007, p. 19.

²⁴ R. OGien, *La morale a-t-elle un avenir ?*, *op. cit.*, p. 41.

²⁵ *Op. cit.*, p. 33.

²⁶ Sur ce point cf., R. OGien, *La panique morale*, Paris, Grasset, 2004, p. 38-39 et *L'éthique aujourd'hui*, *op. cit.*, p. 144-152.

²⁷ R. OGien, *L'éthique aujourd'hui*, *op. cit.*, p. 149.

cependant nourri de ces deux aspects de l'impartialité qu'Ogien peut refuser d'assimiler le principe d'égale considération avec celui de non-nuisance, au nom du fait qu'il existe une différence conceptuelle entre ce que l'on se fait à soi-même et ce que l'on fait à autrui. Et c'est à l'intérieur de ce schéma qu'il aborde dans *La liberté d'offenser* une caractérisation plus fine du principe de non-nuisance.

«Justification» ?

Ruwen Ogien utilise constamment le terme de «justification» et non celui de «fondation» et pour cause : il n'est pas fondationaliste. Par ailleurs, la justification ne relève pas du régime de la cause. Normalement, qui dit «justification» suppose que l'évaluation émise soit susceptible d'être dite vraie ou fausse. La difficulté avec la morale en général, c'est de savoir comment comprendre la justification des jugements moraux dès lors qu'un certain type de fondation est désormais impossible²⁸, voire que toute fondation est impossible.

Dans *L'éthique aujourd'hui*, Ogien évoque la «cohérence» et nous renvoie de ce fait à nous interroger sur la commune origine de nos principes et énoncés normatifs à partir de la tension inhérente à notre attitude à l'intérieur du domaine pratique. Cependant, il me semble que cet espace nouveau de la justification ne remplace pas les précédents. La compréhension du «raisonnable», entendu comme un «principe de justification de rang supérieur»²⁹, dans son articulation au rationnel, n'a pas disparu et se trouve encore en arrière-plan.

Au demeurant, cela expliquerait pourquoi les principes procéduraux du raisonnement moral n'apparaissent plus dans *L'éthique aujourd'hui*. Ces principes rationnels étant au fond subordonnés aux principes raisonnables, seuls principes pouvant nous conduire à un jugement vraiment moral car nous conduisant à «endosser un point de vue *impartial*»³⁰. Mais d'où vient le raisonnable ? Comment accède-t-on à ce point de vue ? Je crois que la question reste ouverte.

Impartialité et justification : quelle articulation ?

Il me semble que la seule chose à dire, c'est que si l'impartialité est une norme, il faut la distinguer de la question de savoir si elle existe, si elle est bonne ou mauvaise, si elle est possible et s'il faut la respecter ou non – questions qui

²⁸ Sur ce point, cf. E. TUGENDHAT, *Conférences sur l'éthique*, trad. de l'angl., Paris, P.U.F., 1998, p. 16.

²⁹ R. OGien, *Le rasoir de Kant et autres essais de philosophie pratique*, op. cit., p. 11.

³⁰ Op. cit., p. 32.

relèvent de son évaluation. Ogien nous conduit à tenir compte de la discontinuité des problèmes.

Principes substantiels de l'éthique minimale : trois formulations

Une chose se maintient pour l'instant dans la dimension méthodologique de l'éthique minimale, c'est le nombre des principes substantiels : trois. En revanche, leur formulation diffère et partant leur justification aussi.

Dans *Penser la pornographie*, Ogien nous propose ces trois principes et leur relation.

Un des aspects les plus caractéristiques de l'éthique minimale, écrit Ogien, c'est d'accepter qu'il existe de «bonnes raisons d'adopter une attitude de neutralité à l'égard des conceptions substantielles du bien sexuel»³¹.

C'est une éthique qui repose sur la distinction entre le juste et le bien. Distinction cruciale dans son raisonnement.

1. neutralité à l'égard des conceptions substantielles du bien ;
2. principe négatif consistant à éviter de causer des dommages à autrui ;
3. principe positif qui nous demande d'accorder la même valeur à la voix ou aux intérêts de chacun.

Ces principes sont hétérogènes, empruntent à des conceptions morales de type différent. Les premier et troisième principes sont «déontologiques» en ce sens qu'ils sont dérivés de certains droits à l'indépendance morale et à l'autonomie personnelle. Le second est «conséquentialiste» en ce sens qu'il se préoccupe seulement d'un certain genre d'effets sur des personnes. «Je lui donne un sens très étroit. Il ne concerne qu'une classe très restreinte de dommages : physiques et psychologiques, sur des personnes particulières, lorsqu'ils peuvent être raisonnablement jugés évidents et importants». C'est le *harm principle* dont John Stuart Mill a la paternité.

Le principe positif et le principe négatif sont des principes de justice.

Or dans *La morale a-t-elle un avenir ?*³², l'ordre et la formulation des principes subissent un changement. Est-ce seulement une formule plus simple que la précédente ou la version finalement la plus simple et la plus aboutie ? Remarquons en tout cas que l'ordre et la formulation sont identiques dans *La Panique morale*.

En numéro 1 figure désormais *le principe de considération égale, qui nous demande d'accorder la même valeur à la voix ou aux intérêts de chacun*. Remarquez que ce principe n'est plus exprimé comme un principe positif et que par conséquent la question de savoir s'il est encore arrimé à «certains droits à l'indépendance morale et à l'autonomie personnelle» se pose.

³¹ R. OGIER, *Penser la pornographie*, op. cit., p. 12.

³² R. OGIER, *La morale a-t-elle un avenir ?, op. cit.*, p. 46, pour tout ce qui suit.

En numéro 2 figure *le principe de neutralité à l'égard des conceptions du bien personnel*. Si ce principe tirait anciennement de par sa position l'éthique minimale vers un souci premier de situer ses raisons du côté du bien, il semble que désormais ces dernières soient d'abord du côté de la justice. Les conceptions ont perdu leur caractère substantiel et surtout le bien a perdu son caractère absolu, normatif pourrait-on dire, pour entrer dans le relatif et dans la sphère des préférences personnelles.

En numéro 3 figure *le principe d'intervention limitée aux cas de torts flagrants causés à autrui*. Le principe semble s'être durci, restreint, au passage. Il est toujours négatif mais implicitement désormais. La notion de tort a remplacé celle de dommage, plus juridique, et n'excluant pas le rapport à soi-même de la possibilité d'une critique morale. Au demeurant, «dommage» impliquait dans sa définition même un caractère moral, *de facto* inadapté car un principe ne peut logiquement contenir en lui-même un élément de ce qu'il est supposé aider à définir. Pour preuve, j'en cite une définition issue d'un vocabulaire juridique : «dommage : préjudice matériel ou moral subi par une personne»³³. «Tort» en revanche ouvre davantage vers la morale qu'il ne la contient. Puisque, par exemple, le *Robert* le définit entre autres comme une «action, attitude qui constitue une erreur, une faute que l'on blâme». En outre, «tort» permet d'introduire une distinction conceptuelle importante pour la suite entre le fait de «se nuire à soi-même» et le fait de «causer des torts à autrui». Comme le stipule Ogien, par ce mot, le principe introduit l'idée que seuls les torts causés à autrui peuvent justifier la critique morale³⁴. Remarquons aussi qu'un des problèmes de ce principe repose sur la définition de flagrant. Ce qui est flagrant n'implique aucune intensité particulière, ni aucune intension particulière. Le principe exigeait donc d'être précisé.

Dans *L'éthique aujourd'hui*, l'ordre des principes est maintenu mais la formulation change.

De «principe de considération égale, qui demande d'accorder la même valeur à la voix et aux intérêts de chacun», on passe à *considération égale de la voix et des revendications de chacun dans la mesure où elles possèdent une valeur impersonnelle*³⁵. Remarquons que le principe s'est enrichi d'un élément conditionnel. Le souci initial d'indépendance morale et d'autonomie fait retour ici au travers du rejet du paternalisme mais perd son caractère exclusivement positif. Il semble avoir renforcé son caractère déontique en insistant sur la valeur impersonnelle des revendications. En outre, il semble que le principe substantiel d'impartialité, dont l'auteur a pris acte qu'il ne nous conduisait pas à savoir que faire, l'a conduit aussi à admettre qu'il est des revendications que «tout le monde ne peut pas faire siennes».

³³ F. de FONTENETTE, *Vocabulaire juridique*, Paris, P.U.F., 4^e édition, 1994.

³⁴ R. OGien, *La panique morale*, op. cit, p. 39.

³⁵ R. OGien, *L'éthique aujourd'hui*, op. cit., p. 155-156.

En deuxième position, au lieu de «principe de neutralité à l'égard des conceptions du bien personnel» il vaut mieux dire, écrit-il, «*principe d'indifférence morale du rapport à soi-même*». La justification est la suivante : «parce que dans la conception que je défends, ce n'est que dans la mesure où les conceptions du bien personnel ne concernent que soi-même qu'elles sont dépourvues de valeur morale». La phrase est cruciale : faut-il entendre que le bien personnel n'a pas de valeur morale parce qu'il n'est pas absolu et donc pas capable de produire des justifications raisonnablement partagées, des accords raisonnables en quelque sorte ? Faut-il entendre que le rapport à soi-même ne saurait en toute hypothèse être porteur d'une dimension normative ? Faut-il entendre que cette indifférence trouve son point d'appui dans la morale spontanée du sens commun, asymétrique par définition ? Qu'est-ce qui justifie alors la valeur morale d'une conception : la relativité de son objet, l'isolement de l'agent qui la porte ? Mais il se peut que cela soit tout autre chose.

C'est comme si Ogien avait endossé la conclusion pessimiste de James Griffin dans son article «Méta-éthique» dans le *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, qui écrit : «Nous en savons si peu sur la nature et la structure de nos croyances morales substantielles que nous ne savons même pas si la meilleure conception morale s'imposera à nous [...]» (p. 1251). On pourrait se demander si la raison foncière qui pousse Ogien à favoriser l'indifférence morale du rapport à soi-même ne réside pas en définitive dans l'incapacity que nous avons à connaître la nature et la structure de nos croyances et également l'incapacité dans laquelle nous sommes à déterminer leur fiabilité. Une conviction moins logique qu'épistémologique. En ce sens, ce geste qui est d'une grande portée nous amènerait à concevoir combien «esprit» (au sens de philosophie de l'esprit), «actions» et éthique ne peuvent progresser que de concert. Combien aussi éthique normative et météo-éthique sont liées. D'où peut-être aussi le pourquoi de la méthode hétéroclite d'Ogien, comme il l'a qualifiée lui-même, lui qui, en dépit de ce qui fut le cas à une certaine période de l'histoire contemporaine de la philosophie analytique, ne sépare pas dans son œuvre ces deux méthodes et les ambitions qu'elles comportent.

Enfin le principe d'intervention, limitée aux cas de torts flagrants causés à autrui, devient *principe de non-nuisance*.

Pour finir sur le point des principes, remarquons que méthodologiquement la pluralité des principes est manifestement une question non négligeable puisqu'elle interroge leur redondance éventuelle.

Éthique minimale et libéralisme politique : où s'arrête la politique ? Où commence l'éthique ?

À un premier niveau, celui des énoncés, il faudrait souligner que les expressions morales n'entretiennent pas une relation identique au contexte. Il faudrait rappeler que les expressions de préférences personnelles tirent leur force des

relations interpersonnelles, que les expressions évaluatives sont en relation avec des sentiments d'approbation ou de désapprobation, par exemple. Et comme cela ne nous dit rien sur la question de savoir si une action est blâmée parce qu'elle est blâmable, ou blâmable parce qu'on veut la blâmer, nous n'en sommes guère avancés. Seules les expressions normatives sont impersonnelles et supportent la question du vrai et du faux. Et c'est déjà à ce niveau que l'articulation du politique et de l'éthique se poserait chez Ogien, car c'est à ce niveau que la question de la justification devient vraiment problématique. Si les énoncés normatifs d'Ogien sont justifiés par ses principes, par quoi en revanche ses principes sont-ils justifiés ? Par leur robustesse, c'est-à-dire le fait que ce sont des principes de *penser* répandus dans la communauté des philosophes et des principes d'*action* répandus au niveau politique ? Selon les analyses conceptuelles, rappelons que les normes ont un aspect prescriptif, un aspect appréciatif et un aspect descriptif – dans ce dernier cas les normes sont entendues comme des «manières d'être, d'agir, de penser, de sentir les plus fréquentes ou les plus répandues dans une population donnée»³⁶. À ce titre, le *principe d'égale considération* n'est plus que la traduction d'une revendication à caractère juridique, de même que celui de non-nuisance ! Il est aussi l'expression d'un aspect descriptif de la norme.

À un autre niveau, il faudrait rappeler que Ruwen Ogien a manifesté le souci explicite de ne pas associer son engagement envers ces trois principes à une doctrine politique particulière³⁷. Après avoir énoncé que l'on peut «les endosser parce qu'ils représentent le meilleur ensemble de principes moraux qui se dégagent de la confrontation rationnelle des trois théories morales les plus importantes : éthique des vertus d'inspiration aristotélicienne ; éthique déontologique d'inspiration kantienne ; éthique conséquentialiste, qui est un développement et un dépassement de l'utilitarisme classique», Ogien ajoute une autre raison, moins «forte» mais dont la relation à la politique est plus ambiguë : «on peut estimer que ces trois principes sont simplement ceux d'une éthique qui a, en principe, les faveurs des sociétés démocratiques contemporaines, lesquelles auraient renoncé, pour des raisons purement pratiques [...], aux guerres morales (et en ce qui concerne la morale sexuelle en particulier), après avoir renoncé aux guerres de religion»³⁸. Raison à partir de laquelle il peut formuler cette conclusion à portée normative : «au total, le 'moralisme', c'est-à-dire la croyance dans la supériorité d'une conception *substantielle* du bien (sexuel ou autre), ne devrait plus être une option raisonnable dans les sociétés démocratiques caractérisées par l'éthique minimale»³⁹. Ce propos donnerait le sentiment que c'est finalement aussi au niveau du *raisonnable* que se situe l'articulation

³⁶ Cf. R. OGIER, article «Normes et valeurs» in : M. CANTO-SPERBER (éd.), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, op. cit., p. 1354-1368.

³⁷ R. OGIER, *Penser la pornographie*, op. cit., p. 14.

³⁸ Op. cit., p. 14.

³⁹ Ibid., p. 15.

entre éthique et politique chez Ogien. Et si tel est le cas, c'est alors sur Charles Larmore que s'appuierait Ogien. Mais, dans *L'éthique aujourd'hui*, le rapport devient plus étroit et libre de précautions quand il évoque les principes : «si le projet minimaliste est plausible, s'il est possible d'étendre à la morale elle-même les principes politiques et légaux d'indifférence morale du rapport à soi-même, de non-nuisance à autrui, c'est-à-dire de renoncer au paternalisme moral, des conséquences intéressantes sur les jugements pratiques de ceux qui défendent le paternalisme politique ou légal pourraient en résulter»⁴⁰. Mais au fond, il n'est pas certain qu'il s'agisse d'une affirmation sans faille du lien de l'éthique minimale au politique ; il ne s'agit peut-être que de multiplier l'ordre des raisons permettant d'y souscrire. En outre, il est nécessaire d'ajouter qu'il ne faut pas confondre ces principes avec les idées au service desquelles ils pourraient être mis. Ni qu'ils se réduisent à ce qui peut être mis au service de leur justification : pensons aux droits et à l'autonomie⁴¹ !

En revanche, le rapport de cette éthique au «libéralisme politique», développé par Charles Larmore dans son ouvrage *Modernité et morale*⁴², se fait plus net.

Le libéralisme politique est aussi une conception méthodologique qui permet de poursuivre une démarche d'éthique normative et donc prescriptive⁴³, ce que fait Ogien, et ce en récusant tant le naturalisme que le scepticisme. Naïvement, il est possible de se demander comment l'on peut à la fois prendre acte de l'hétérogénéité des conceptions de la vie bonne, de la fin d'un contexte donnant sens à nos conceptions de telle sorte que ces dernières puissent sembler ne reposer que sur l'expression de préférences personnelles, récuser cependant le scepticisme et le non-cognitivisme en postulant quelque chose sur la possibilité de la connaissance morale tout en refusant que ce quelque chose repose sur des faits physiques⁴⁴. Or, il me semble que c'est ainsi qu'Ogien procède. Et c'est chez Rawls, mais surtout chez Larmore, qu'il trouve les outils pour y parvenir. Et c'est à partir de ce dernier qu'initialement le «principe de neutralité à l'égard des conceptions du bien personnel», transformé en «principe d'indifférence morale du rapport à soi-même» pourrait être mieux compris⁴⁵.

Dans *La panique morale*, Ogien présente le principe de neutralité à l'égard des conceptions du bien personnel comme – une idée, faisant suite au livre *Libéralisme politique* de Rawls, principalement développée et discutée en philosophie politique. Il propose d'en montrer la dimension spécifiquement «morale» : en politique, la neutralité implique un «renoncement par l'État à

⁴⁰ R. OGIER, *L'éthique aujourd'hui*, op. cit., p. 192.

⁴¹ R. OGIER, *La panique morale*, op. cit., p. 37.

⁴² C. LARMORE, *Modernité et morale*, trad. de l'angl., Paris, P.U.F., 1993, notamment l'article «Libéralisme politique», p. 161-191.

⁴³ R. OGIER, *L'éthique aujourd'hui*, op. cit., p. 15-16.

⁴⁴ R. OGIER, *La morale a-t-elle un avenir ?* op. cit., p. 9.

⁴⁵ R. OGIER, *L'éthique aujourd'hui*, op. cit., p. 154-155.

promouvoir quelque conception du bien que ce soit»⁴⁶. En morale, la neutralité est un «obstacle à la possibilité de construire une morale universelle». Ogien se propose de conserver la perspective de l'obstacle mais en change le motif: désormais, c'est l'absence de valeur morale des conceptions du bien et non plus leur diversité qui explique cette difficulté. Les justifications de ce principe (liberté, droits, etc.) sont variables, voire conflictuelles, mais en lui-même le principe manifestant une certaine stabilité, on est en droit d'en reconnaître la robustesse.

Conclusion

Si je voulais résumer en fin de compte l'éthique minimale du point de vue méthodologique, je lui attribuerai les qualificatifs suivants :

Une telle éthique exige de nous d'être à la fois rationnels et raisonnables, elle subordonne les procédures rationnelles à ce qui possède un rang supérieur, à savoir les principes raisonnables qui tirent leur contenu, et partant leur justification, de ce que nous partageons dans nos formes de vie politique.

C'est une éthique qui ne confond pas les différences du plan empirique avec celles du plan logique et normatif.

C'est une éthique qui tire ses principes directeurs de la sphère politique mais qui les reformule de manière à respecter l'autonomie de l'éthique ; et donc une éthique où politique et éthique ne se confondent pas mais s'interpellent mutuellement.

Cette éthique offre une caractérisation de ce qu'est un problème moral, de ce que signifie en reconnaître un comme moral ou non ; elle se présente comme une éthique au sein de laquelle le raisonnement moral, comme processus, est conduit selon les principes substantiels et procéduraux énoncés.

Le jugement moral, le contenu, y apparaît comme le résultat auquel une évaluation conduite selon ces principes nous amène, que la forme de ce jugement soit évaluative ou normative, et en tout cas, il n'est pas *a priori*.

Une telle éthique nous interroge sur l'articulation entre le juste et le bien, la primauté de l'un sur l'autre peut-être dans la construction de nos réflexions et jugements moraux et l'incidence de cette primauté sur ces derniers.

Elle est en fin de compte une éthique plus inspirée par la *norme* que par la *valeur*, une éthique qui donne le sentiment d'insister sur la *signification* dans son versant positif et sur l'usage dans son versant *destructif*, pour la simple raison que c'est seulement face à l'usage réel de nos normes, valeurs, concepts ou gros mots que leur signification ou leur absence de signification apparaît.

⁴⁶ R. OGien, *La panique morale*, op. cit., p. 31 sq.

