

L'ARTICULATION DE L'ÊTRE ET DE LA VALEUR

Réflexions sur le paralogisme naturaliste

Bernard Baertschi
Genève, Suisse

*I am surpriz'd to find, that instead
of the usual copulation of propositions,
is, and is not, I meet with no
proposition that is not connected
with an ought, or an ought not.*

David Hume¹.

Hume a prétendu qu'il était impossible de passer du plan de l'être à celui du devoir ou de la valeur: tenter le saut, c'est succomber au paralogisme naturaliste. Depuis, beaucoup l'ont suivi, mais ont-ils eu raison? Cette question a passionné les éthiciens dans les années 1960 – on l'a baptisée «le problème central en philosophie morale»² –, elle est ensuite passée de mode, pour resurgir récemment avec Hans Jonas qui, dans *Le principe responsabilité*, s'est attaché à montrer que l'interdit était un produit de la pensée moderne et, comme tel, à rejeter³. Il est donc temps, selon nous, d'y prêter à nouveau attention; nous le ferons sous l'angle de la justification morale des conduites, car cela permet de mettre en lumière certains phénomènes méta-éthiques dignes d'intérêt.

Commençons par énoncer deux propositions:

p_1 : *A* a puni *B*

p_2 : *B* a menti,

que nous lions de la manière suivante: «*A* a puni *B* parce que *B* a menti». C'est là la description d'une situation courante où il s'agit de motiver une conduite; toutefois, quand on y regarde de plus près, on se rend compte que le connecteur «parce que», ou la motivation qu'il exprime, peut avoir deux valeurs:

- celle d'une *causalité*: le fait que p_2 est la cause de l'action de *A* (motif-cause);

¹ *A Treatise of Human Nature*, éd. Selby-Bigge, Oxford, Clarendon, 1978, p. 469.

² W. D. Hudson, «Editor's Introduction» à *The Is/Ought Question* [abrégé dorénavant *IOQ*], Londres et Basingstoke, Macmillan, 1969, p. 11. Cet ouvrage, recueil d'articles, est un témoin privilégié de l'intérêt suscité par le paralogisme dans les années 1960.

³ L'ouvrage de Hans Jonas est paru en français en 1990, Paris, Cerf, trad. J. Greisch. Selon nous, Jonas se leurre sur l'appréciation de la validité du paralogisme, comme on le dira à la fin (voir aussi sur cette question notre article «Le pseudo-naturalisme méta-éthique de Jonas», dans D. Müller et R. Simon [éds], *Nature et descendance*, Genève, Labor et Fides, 1993).

- celle d'une *justification*: le fait que p_2 justifie l'action de A (motif-raison).

Or il s'agit là de deux valeurs bien différentes, comme on le voit clairement si on ajoute:

p_3 : il est bon de mentir,

car alors si p_2 constitue encore le motif-cause de l'action de A , il ne peut plus en être une justification éthique.

Cela indique qu'invoquer un motif pour se justifier est équivoque, car si ce faisant on désigne une cause, c'est à tort, puisqu'une cause est un événement factuel, relié à d'autres événements factuels par des relations naturelles. Y faire référence peut seulement constituer une explication, non une justification, qui demande autre chose, l'appel à une norme ou à une valeur morale. On sera donc bien inspiré de dire, si l'on veut justifier sa conduite:

- A a puni B (p_1) parce que B a menti (p_2), & qu'il n'est pas bon de mentir ($\neg p_3$), ou:
- B a menti & il n'est pas bon de mentir, donc A a puni B ,

où $\neg p_3$ est un motif-raison et non une cause de l'action de A . Remarquons toutefois que l'on aurait de nouveau une cause si l'on transformait l'énoncé précédent ainsi:

- B a menti & A croit qu'il n'est pas bon de mentir ($\neg p_3'$), donc A a puni B ,

car contrairement à $\neg p_3$, $\neg p_3'$ n'est pas un motif-raison de l'action de A ; en effet les croyances sont des motifs-causes psychologiques, tout comme, d'ailleurs, les sentiments, souvent allégués, mais à tort, pour justifier une conduite: pensons à l'enthousiasme ou à l'indignation.

Or, c'est justement la différence entre la cause et la raison qu'occulte le paralogisme naturaliste au niveau de la justification; le commettre, c'est donc croire que la relation de justification éthique est une relation naturelle ou factuelle ayant comme antécédents uniquement des événements, psychologiques ou non. L'exemple de la punition le montre bien: s'il s'agit de justifier l'acte de A , donc de l'évaluer comme bon, il ne suffit pas d'alléguer p_2 pour le conclure, ni même (p_2 & $\neg p_3'$), mais (p_2 & $\neg p_3$), car seul $\neg p_3$ est une évaluation: c'est parce qu'il n'est pas bon de mentir, et uniquement parce qu'il en va ainsi, que l'acte de A est bon.

En d'autres termes, on se trompe quand, dans un raisonnement proposé pour une justification, la conclusion contient des termes évaluatifs alors que les prémisses n'en comprennent pas, sinon dans des contextes non extensionnels. Hume a donc raison, et seul $\neg p_3$ permet d'expliciter « A a puni B » en « A a eu raison de punir B » ou en « A a bien fait de punir B »⁴.

Cela vaut pour l'évaluatif; mais qu'en est-il du prescriptif? Pour le savoir, substituons à l'énoncé évaluatif $\neg p_3$ sa contrepartie positive:

⁴ En fait, il faut encore au moins une autre prémisses évaluative: «Ceux qui se conduisent mal méritent une punition» pour justifier l'acte de A , mais l'introduire compliquerait sans raison notre propos.

p_4 : Il est bon d'être véridique
 et demandons-nous si, dans le raisonnement, il peut être remplacé par l'énoncé prescriptif correspondant:

p_5 : Il est obligatoire d'être véridique.

C'est manifestement le cas; ainsi, on ne peut conclure ni des énoncés évaluatifs ni des énoncés prescriptifs à partir d'énoncés descriptifs. De l'être au devoir-être, la conséquence ne suit en aucun cas.

Si l'on dénonce un paralogisme, c'est qu'il existe des doctrines qui le commettent. Lesquelles? Pour le savoir, nous allons poser une nouvelle question: quoi donc, de l'évaluatif et du prescriptif, est-il premier? On connaît les réponses classiques:

- pour Kant et les déontologistes, le prescriptif est premier: si p_5 alors p_4 ;
- pour les utilitaristes, c'est le contraire: si p_4 alors p_5 ;
- pour les aristotéliens, l'évaluatif est premier, mais il n'implique pas le prescriptif: si p_4 alors parfois p_5 , car, comme le dit Scheler, la valeur implique un devoir-être-idéal et non un devoir-comme-tâche⁵.

S'il en va ainsi c'est que, contrairement au déontologisme, l'utilitarisme et l'aristotélisme fondent l'éthique normative sur une axiologie. Ainsi, pour Bentham, l'action doit maximiser le plaisir et minimiser la douleur: le plaisir est donc la valeur de référence; pour l'aristotélisme, il y a un souverain bien – la vie heureuse – qui joue le rôle de norme ultime. Mais alors, ces positions sautent de l'être à la valeur, en ce sens que, en définitive, elles allèguent des phénomènes psychologiques affectifs comme le plaisir ou le bonheur pour justifier les conduites! D'autant que, si ces phénomènes jouent ce rôle, c'est parce qu'ils sont désirables, c'est-à-dire objets d'attitudes psychologiques encore, ou qu'ils sont propres à satisfaire des besoins humains d'ordre biologique. Il s'ensuit que l'utilitarisme et l'aristotélisme sont des positions sophistiquées, qualificatif auquel, par contre, le déontologisme échappe en fondant l'axiologie sur le prescriptif et non pas sur l'être.

Mais conclure ainsi, c'est ne pas voir:

1° que ce n'est que par une illusion qu'on croit préserver le gouffre entre l'être et la valeur en fondant l'évaluatif sur le prescriptif,

2° et que, ici, la question n'est plus proprement celle de la justification éthique, mais celle d'une fondation métaphysique.

En effet, dans l'argument

- B a menti (p_2) & il est obligatoire d'être véridique (p_5), donc A a puni B (p_1),

p_5 est la prémisse prescriptive qui sauve du paralogisme; mais le tour n'est joué que si l'on ne voit pas que la question se repose à son sujet, car il reste à justifier pourquoi il est obligatoire de ne pas mentir. On allèguera d'autres

⁵ Cf. *Le formalisme en éthique et l'éthique matérielle des valeurs*, trad. M. de Gandillac, Paris, Gallimard, 1955, p. 202, et notre ouvrage *La valeur de la vie humaine et l'intégrité de la personne*, Paris, PUF, 1995, chap. 1.

motifs-raisons bien sûr, mais, sous peine d'une régression à l'infini ou de laisser l'éthique sans fondement, ce que seul sans doute un fanatique de l'autonomie de la morale trouverait acceptable, puisqu'il devrait admettre que la justification dernière de «*x* est obligatoire» est tout simplement «parce que *x* est obligatoire»⁶, il faudra tôt ou tard produire un motif-raison qui, à l'instar des motifs-causes, sera purement factuel. Ce sera un énoncé du type «parce que l'homme, la personne, la raison, la nature, la réalité... sont ainsi faits» ou «parce que cela est conforme à notre sens moral, à notre raison, à notre volonté», ou encore «parce que Dieu, l'Etat, la tradition... en ont décidé ainsi». Bref, ainsi que l'a justement relevé Henry Sidgwick, il faut bien s'arrêter quelque part dans le processus de justification, et ce ne peut être à du prescriptif; or comme il en va exactement de même pour l'évaluatif – qu'on utilise p_5 ou p_4 , rien n'est changé au problème –, toutes les éthiques, axiologiques ou déontologiques, sont concernées⁷.

Cela signifie aussi que c'est encore une illusion de croire que, si on rejette le réalisme des valeurs, qu'il soit platonicien ou aristotélien, on se prémunit contre le paralogisme: alléguer le désir sensible ou rationnel, la volonté humaine ou divine, c'est tout autant faire appel à des faits qu'invoquer l'existence de valeurs dans les choses. Ce n'est pas parce qu'un fait est psychologique et subjectif, plutôt que naturel ou objectif, qu'il est moins un fait et, ce que n'ont jamais compris certains kantien, ce n'est pas parce qu'un fait psychologique n'est pas d'ordre affectif-sensible, mais rationnel, qu'il en est moins un fait.

Il y a donc forcément un moment où, dans le processus de justification, on aboutit à une prémisse *purement* factuelle, ce qui ne veut pas dire, bien sûr, à une prémisse vérifiable ou même réfutable: les exemples que nous avons donnés montrent clairement qu'il s'agit d'une prémisse *métaphysique*. Dès lors, il ne faut pas penser qu'en fondant la valeur sur l'être on diminue le nombre de disputes philosophiques; simplement, on les localise à leur juste place. Par exemple, la controverse sur le statut du fœtus, si importante pour l'évaluation morale de l'avortement, n'est pas de nature éthique, contrairement à ce qu'on entend souvent dire, mais bien de nature métaphysique: il s'agit de savoir quel *genre d'être* est le fœtus.

Mais alors, le paralogisme naturaliste n'en est pas un, et il est légitime de conclure de l'être à la valeur! C'est la thèse qui s'impose effectivement, si bien qu'on n'est pas étonné que Hume lui-même fonde la morale sur les

⁶ Compte non tenu, bien entendu, de toutes les justifications indirectes qu'on peut encore apporter, faisant appel par exemple aux conséquences, à ce que signifie une vie menée selon un tel principe, etc.

⁷ Cf. D. Brink, «Common Sense and First Principles in Sidgwick's *Methods*», *Social Philosophy and Policy*, 1994/1, p. 187. Une thèse analogue est défendue par A. MacIntyre, «Hume on 'is' and 'ought'», *IOQ*, p. 36, par M. Zimmerman, «The 'is-ought': an unnecessary dualism», *IOQ*, p. 83: «Suppose we never break through the 'is-ought' barrier [...] then we can never justify ethics and morality», par M. Black, «The gap between 'is' and 'should'», *IOQ*, p. 107, et par R. M. Hare, «Descriptivism», *IOQ*, p. 244-246.

besoins et les intérêts humains⁸. Toutefois, il faut bien comprendre la portée de cette affirmation. En bonne logique, il reste vrai qu'alléguer la volonté divine ou la nature humaine ne suffit pas à justifier éthiquement une conduite, à moins que l'on n'ajoute: «et ce que Dieu/la nature humaine édicte est bon». Seulement, ce «bon»-là a une valeur bien particulière en ce qu'il met précisément fin au processus de justification; il signifie donc quelque chose comme «constitutif de la moralité»: «et ce que Dieu/la nature humaine édicte est constitutif de la moralité». Bref, il est clair qu'il s'agit là d'une thèse dont l'enjeu est métaphysique et non pas logique ou éthique, ce qui a deux conséquences importantes:

1° De ce que l'évaluatif/prescriptif est fondé dans l'être, on ne peut tirer aucune obligation particulière, aucune justification d'une conduite précise. En effet, d'une part les énoncés métaphysiques fondateurs sont aussi peu assurés que les énoncés éthiques inférés, et d'autre part leur degré de généralité empêche qu'ils soient utilisés à cet effet. Lorsqu'une femme se demande si elle a raison ou non d'avorter, des considérations sur la nature humaine ou sur la volonté divine ne lui sont d'aucun secours.

2° La distinction du fait et de la valeur subsiste; c'est pourquoi un usage précautionneux du langage séparera avec soin la signification descriptive et la signification évaluative des expressions invoquées, que le langage ordinaire mêle souvent. Mais l'usage précautionneux, n'est-ce pas l'usage cautionné par ce que nous savons du monde depuis l'avènement des sciences nouvelles au XVII^e siècle? C'est ce que Jonas prétend, et comme il rejette la métaphysique moderne, il soutient que l'être et la valeur ne sont pas séparés, par conséquent, que la thèse du gouffre

s'applique seulement à un concept d'être pour lequel – étant donné qu'il a déjà été conçu avec la neutralisation correspondante (en tant que «libre de toute valeur») – la non-dérivabilité du devoir est une conséquence tautologique, mais dont l'extension qui en fait un axiome général équivaut à l'affirmation [que le concept d'être] qui est pris pour base ici (en dernière instance il est emprunté aux sciences de la nature) est le véritable concept et le concept intégral de l'être. Ainsi la séparation de l'être et du devoir, précisément en acceptant un tel concept de l'être, reflète-t-elle déjà une *métaphysique* déterminée⁹.

Toutefois, et cela même si la métaphysique prémoderne est la bonne, ce qui reste à montrer, ce que nous avons dit indique que Jonas a tort de penser que, pour cautionner une axiologie ou pour justifier une conduite, il suffit d'alléguer des faits.

⁸ Cf. A. MacIntyre, *op. cit.*, p. 36.

⁹ *Le principe responsabilité*, p. 70-71.