

## **CASSIERS Léon**

### **ÉTHIQUE ET CULTURE**

Présentation de l'article :

Tous les pays occidentaux se sont dotés à l'heure actuelle de Comités d'Éthique. La tâche de ceux-ci est de donner des avis sur divers problèmes posés par la médecine contemporaine, à partir des valeurs éthiques, afin de déterminer quelles conduites et procédures sont acceptables ou non dans le souci de sauvegarder le respect de la dignité humaine. Dans le monde laïcisé et pluraliste actuel, la question se pose pour ces Comités de rechercher s'il est possible de trouver un consensus sur la définition de quelques valeurs éthiques de base qu'on pourrait considérer comme universelles. La plupart des penseurs contemporains estiment qu'un tel consensus est impossible. Ils pensent en effet que les valeurs éthiques sont d'origine culturelle, et changent donc d'une société à l'autre. La proposition de valeurs universelles supposerait, soit une croyance religieuse, mais tous n'ont pas la foi ; soit un accord sur une dimension métaphysique de l'humain, mais tous n'y croient pas ; soit un accord sur la possibilité d'une définition rationnelle comme s'y est essayé Kant, mais la raison n'y réussit pas.

Dans l'article présenté ici, l'auteur explique comment, en s'appuyant sur une description phénoménologique de l'humain, à la lumière des apports de la sociologie et de la psychologie, il y a moyen de montrer que les valeurs éthiques ne sont pas de simples constructions culturelles. Elles ont toutes un fondement universel dans le "tabou du meurtre" - qui est un prescrit d'ordre éthique - parce que celui-ci est une condition incontournable de possibilité de toute société humaine et de l'humanité de l'humain. Les deux valeurs universelles sont ainsi la non-violence et la solidarité. Les variations culturelles dépendent du nombre des sujets et de l'étendue des relations interhumaines auxquels chaque société accorde la garantie de ces valeurs.

### **ÉTHIQUE ET CULTURE**

Monsieur le Président, Chers Collègues,

Permettez-moi de vous présenter, avec mes félicitations pour le travail considérable accompli par le CCNE depuis vingt ans, les remerciements de mes collègues du Comité d'Éthique de Belgique. Vos avis sont pour nous une fréquente source d'inspiration, et votre invitation nous honore.

Traiter le sujet « Ethique et culture » en une dizaine de minutes relève d'un défi difficile. Vous m'excuserez, je l'espère, de devoir rester très schématique dans cet exposé qui appellerait de nombreuses nuances et discussions.

Enjeu de la question : le relativisme éthique.

Il semble facile d'accumuler les indices, parfois élevés au statut de preuves, qui appuient la thèse de l'origine purement culturelle des valeurs éthiques que nous défendons. L'histoire de ces valeurs, au fil de l'histoire des sociétés, nous l'indique clairement. Nos prédécesseurs ont admis, sans en être heurtés, l'inégalité foncière de diverses classes de citoyens, l'infériorité humaine de la femme face à l'homme, la non-valeur d'autres races ou de sociétés étrangères, certains infanticides, voire certains génocides etc. Un philosophe aussi attaché à l'universalité des principes éthiques que l'était E. Kant acceptait la peine de mort et estimait que les femmes et les domestiques ne devaient pas bénéficier du droit de vote (1). Notre monde actuel voit s'opposer des conceptions éthiques divergentes. Ainsi, dans une interview récemment accordée à l'un des grands journaux de notre pays (2), le professeur Axel Kahn rappelait l'opposition entre la tradition Franco-Allemande, attachée aux principes philosophiques de Kant et Descartes, et la tradition Anglo-saxonne, utilitariste, dans la filiation de Bentham et de Stuart Mill.

À cette diversité culturelle, nous pourrions opposer le caractère universel de la Déclaration des droits de l'homme. Mais un examen approfondi de celle-ci nous montre que le fondement de la Déclaration de 1789, appuyé sur la « nature humaine », n'est plus du tout accepté en 1948. Si notre Déclaration présente bien un certain consensus sur les propositions édictées, d'ailleurs ouvertes à d'éventuelles futures modifications, ce consensus ne repose pas sur un accord quant aux fondements (3). En outre, on peut avancer que l'actuelle Déclaration Universelle des Droits de l'Homme exprime l'hégémonie de la culture occidentale sur notre monde plutôt qu'un véritable consensus transculturel sur des valeurs universelles.

L'influence de la culture sur le choix des valeurs éthiques conduit facilement à pousser la proposition aux limites : expression de leur culture d'origine, les valeurs éthiques n'auraient pas d'autre fondement. Il faut donc renoncer à leur trouver une base universelle. Nous en arrivons ainsi à un pur relativisme éthique qui s'exprime d'ailleurs fréquemment.

Ce relativisme nous laisse cependant insatisfaits. La rationalité scientifique à laquelle adhère notre propre culture y répugne : si nous sommes capables de définir en sciences des propositions universellement acceptées, pourquoi cela nous serait-il impossible dans le domaine de l'éthique ? Mais surtout, en acceptant ce relativisme ne serions-nous pas

conduits à accepter que les valeurs éthiques se définissent seulement par des majorités parlementaires ou par la puissance des plus forts ? Or l'histoire nous montre que certaines sociétés ont bien pu, dans un consensus majoritaire, admettre l'esclavage, les discriminations racistes, l'infanticide, voire le génocide sans qu'il nous soit acceptable d'y lire des valeurs éthiques positives.

Nous restons donc profondément incertains entre une sorte d'évidence qui nous pousse au relativisme éthique et notre raison, voire notre sensibilité qui voudraient trouver à l'éthique des bases transculturelles sinon même universelles. Or dans l'histoire de la philosophie, cette universalité n'a guère été possible qu'en faisant appel, in fine, à la croyance en une garantie divine de la vérité ultime des propositions avancées. Kant et Descartes y recourent eux-mêmes, à bien les lire. Mais actuellement nous sommes confrontés à diverses religions qui ne proposent pas toujours des valeurs éthiques concordantes. En outre, comme occidentaux, nous préférons nous attacher à la déesse Raison plutôt qu'aux révélations et croyances religieuses.

À la recherche d'un autre chemin : le tabou du meurtre

Il nous semble qu'on peut opposer plusieurs réflexions aux propositions qui précèdent, de manière à élargir le débat et nous chercher d'autres racines aux valeurs éthiques.

Il apparaît ainsi, en premier lieu, que les philosophies, qu'elles soient « principalistes » ou « conséquentialistes », font appel de manière quasi exclusive à l'aspect rationnel de la connaissance. Ces démarches cherchent dans la solidité logique de leurs constructions la garantie de la vérité de leurs propositions. Or, comme le développe par exemple le philosophe et éthicien Charles Taylor (4), les valeurs éthiques appartiennent d'abord à un autre domaine, celui du vécu et de l'expérience affective qui le soutient. Il nous montre ainsi que tout homme se crée une image du bien et du mal pour donner sens à sa destinée. En outre, cette création de sens est indispensable à la construction, par le sujet, de sa propre cohérence, de son unicité et de son identité. Les valeurs éthiques sont ainsi indissolublement liées chez tout humain, à l'ensemble des processus par lesquels il établit sa relation consciente à lui-même et se donne comme existant et comme humain. D'où l'investissement passionnel qui marque l'affirmation et la défense des valeurs éthiques auxquelles il adhère. La rationalité y joue elle aussi un rôle essentiel, car il est bien évident qu'elle seule apporte à ces processus mentaux une mise en forme intelligible et maîtrisable, mais elle vient en un second temps, pour étayer ces valeurs.

Il me semble que nous pouvons accepter cette description de type phénoménologique des racines de nos valeurs éthiques, mais nous devons

admettre qu'elle ne nous sort pas du relativisme éthique. C'est pourquoi il est nécessaire, à mon sens, de poursuivre la description plus avant, et de chercher à comprendre comment se construisent ces valeurs intuitives sur lesquelles le sujet crée son identité d'humain et la conviction de sa dignité. À cet effet nous devons creuser le sens et la fonction du tabou du meurtre, dont tout le monde admet qu'il est un des fondements nécessaires de toute société humaine.

L'importance du tabou du meurtre, en particulier son importance positive sont souvent mal comprises. Il nous faut donc y insister.

Il s'agit d'abord du fondement premier du droit dans la régulation des échanges sociaux. L'interdit du meurtre fixe, comme loi fondatrice, que les conflits entre les membres d'une société ne peuvent pas être résolus par la violence individuelle, la loi du plus fort, mais seulement selon les règles qu'une société s'est données. Le tabou du meurtre est le fondement de l'état de droit.

L'aspect positif de cet interdit : tout citoyen doit accepter et même désirer la vie, la « bonne vie » de ses concitoyens est au fondement du lien social et de l'équilibre psychique humain, ce qui est moins souvent perçu.

Comme chez les animaux, les forces pulsionnelles instinctives existent bien chez les humains. Mais contrairement à ce qui se passe chez les animaux, ces pulsions sont largement 'déspécifiées' quant aux objets qu'elles doivent viser. Les animaux savent génétiquement, avec une faible marge d'apprentissage, ce qu'ils doivent manger, ce qu'ils doivent craindre, quel est l'objet de leurs désirs sexuels, etc. Chez l'homme, ces visées génétiques de l'instinct ont presque disparu. En lieu et place, le cerveau humain offre une énorme capacité d'analyse et d'apprentissage. C'est ainsi l'éducation, via les parents et la société, qui enseigne à l'enfant comment nommer ses désirs, comment les organiser et selon quelles règles les satisfaire. Tous les désirs et les échanges humains de plaisir et déplaisir sont ainsi construits et organisés selon une grille « culturelle » que propose ou impose la société dans laquelle apparaît le nouvel humain. Ce dernier ne peut s'identifier que par la place que lui assigne la société, et ne peut se penser que sur la base première des canevas d'échange qui lui sont donnés. On comprend dès lors que l'assurance qu'éprouve le sujet quant son identité, quant à la validité de ses propres désirs et quant à la possibilité de les satisfaire est entièrement suspendue à la manière dont les autres humains l'acceptent comme partenaire dans la communauté. Pour ne pas vivre dans l'instabilité ou l'angoisse perpétuelles, il doit compter sur l'acquiescement et même le désir des autres. Les innombrables demandes, bien connues, d'être « reconnu » pour « exister » que s'adressent entre eux les humains en témoignent à suffisance. L'aspect positif du tabou du meurtre - la prescription d'accepter et même de désirer l'existence des autres humains - leur «

bonne vie » - est ainsi fondamentale pour assurer la construction et la stabilité du psychisme de chacun.

Le tabou du meurtre est de la sorte une loi de structure nécessaire à la construction des sociétés humaines et du psychisme humain. La transgression de cette loi est à la source de la plus grande part des violences entre humains et de nombreuses altérations du psychisme. Ses effets en termes de confiance dans le lien social et en soi-même sont considérables et mobilisent des affects intenses. Ce que nous appelons la dignité humaine trouve là ses racines. Il s'agit donc de tout autre chose qu'un sentiment superficiel et aléatoire qui dépendrait du consensus, d'une société à l'autre. Il s'agit d'une condition nécessaire de toute société. Or cette condition est un prescrit d'ordre éthique. On peut donc avancer qu'il est une valeur transculturelle, universelle.

Les variations culturelles.

Bien qu'à l'origine de la dimension culturelle des sociétés et du psychisme humains, le tabou du meurtre reste évidemment soumis aux aléas des cultures, sinon dans son principe, du moins dans les variations possibles de toute création symbolique.

Une première variation, et des plus essentielles, concerne le nombre et les catégories de ceux qu'une société considère comme titulaires de dignité. L'histoire nous enseigne que, très généralement, une société tend à n'attribuer cette dignité symbolique qu'à ses seuls citoyens. En outre, elle découpe souvent entre ceux-ci diverses gradations et catégories. Il est particulièrement intéressant, de ce point de vue, d'étudier les divers facteurs, économiques, sociologiques, idéologiques et autres qui interviennent dans ces choix sociaux et dans la solution des conflits qui se jouent entre diverses valeurs. Dans la culture occidentale, on peut remarquer que, malgré de nombreux allers-retours, la tendance a été d'inclure dans la symbolique de la dignité humaine un nombre toujours plus grand de personnes et d'effacer les catégories entre êtres humains. Nous avons ainsi progressivement accordé une pleine dignité humaine de principe aux esclaves, aux femmes, aux étrangers, aux enfants etc. pour aboutir à notre Déclaration Universelle des Droits de l'Homme actuelle. Celle-ci reste perfectible dans son fond comme, bien évidemment, dans la réalité de ses applications.

Outre les conflits d'intérêts qui s'y nouent, ces variations tiennent aussi à ce que la dignité humaine est une création relationnelle et invisible, qui ne prend consistance que de se symboliser par des règles concrètes d'échange, lesquelles sont nécessairement culturelles. Est-ce à dire purement arbitraires ? Si nous prenons en compte l'origine de toutes les règles dans le tabou du meurtre, nous voyons que ces variations, pour

être considérables, connaissent cependant une limite qui ne les rend pas purement arbitraires. Le tabou du meurtre a pour raison essentielle de contrôler la violence et de créer un lien social entre humains. Dès lors toutes les propositions éthiques n'ont pas la même valeur. Ne sont réellement éthiques, au sens que nous donnons à ce mot, que celles qui concourent à diminuer cette violence et à affermir le lien social. Si nous avons certes à négocier dans un certain relativisme nos valeurs et leurs applications, la restriction de la violence et du nombre de ceux qui en sont victimes, et le renforcement du lien social entre humains restent l'horizon universel qui doit guider nos choix.

## Conclusion

On le sent bien, de nombreux développements seraient nécessaires pour mieux fonder et affiner les idées exposées ici. Nous avons essayé d'en donner la trame essentielle. D'autres occasions nous permettront de préciser et de discuter ces idées pour en mesurer la consistance. D'ici là, nous espérons avoir pu susciter assez d'intérêt pour ouvrir une brèche dans l'hypothèse d'un pur relativisme culturel des valeurs éthiques.

Prof. L. Cassiers  
Président du Comité Consultatif de Bioéthique de Belgique.  
Février 2003.

## Notes

(1) Michel Métayer La Philosophie éthique ERPI St Laurent (Québec) Canada 1997

(2) Journal « Le Soir » Bruxelles, 3 février 2003.

(3) S. Hottois . Nouvelle Encyclopédie de Bioéthique, De Boeck-Université, Bruxelles 2001, pp 315-321.

(4) Cfr, entre autres, Charles Taylor, Self interpreting animals dans Human agency and Language Philosophical papers, 1, Cambridge, Cambridge University press, 1985, et Charles Taylor, Le juste et le Bien, Revue de métaphysique et de Morale, janvier-mars 1988.

© AIEMPR.org