**[Marcel Conche et le fondement de la morale](http://www.eris-perrin.net/article-marcel-conche-et-le-fondement-de-la-morale-99304298.html%22%20%5Co%20%22Claude%20St%C3%A9phane%20PERRIN%20Extrait%20de%20PHILOSOPHIE%20ET%20NON-VIOLENCE%20%28Eris-Perrin%2C%202012%29%20Marcel%20Conche%20et%20le%20Fondement%20de%20la%20Morale%20Dessin%20repr%C3%A9sentant%20Marcel%20Conche%20Le%20flux%20discontinu%20d%E2%80%99une%20conscience%20seulement%20affect%C3%A9e%20par%20son%20sentiment%20d%E2%80%99exister%20dans%20un%20monde...)**

14 Février 2012, 11:37am

| Publié par eris-perrin

  Claude Stéphane PERRIN

  Extrait de PHILOSOPHIE ET NON-VIOLENCE (Eris-Perrin, 2012)



Le flux discontinu d’une conscience seulement affectée par son sentiment d’exister dans un monde d'injustice, d’oppressions et de manipulations, crée un avenir forcément tragique*.* Il faut pourtant dire non à ces violences (directes ou médiati­sées), et empêcher le triomphe du mal qui prolifère aujourd'hui sur notre planète grâce à l'intelligence froide et inhumaine des maîtres invisibles du système capitaliste. La pensée philosophi­que peut-elle alors inspirer une voie morale à l'humanité, cette dernière devant forcément s'opposer, tôt ou tard, à cette catastrophe ?

*a) Comment fonder les jugements de la morale ?*

   En réalité, pour Marcel Conche, la morale est d'abord fondée par la capacité humaine de juger d'un point de vue moral : *"Fonder la mo­rale, c'est d'abord fonder le droit de juger d'un point de vue moral, c'est-à-dire de porter des jugements mo­raux"* (34). Or il y a trois sortes de jugements : de *ré­alité, de vérité* et de *valeur*. Le premier est un constat qui ne veut rien changer aux données de l'expérience vulgaire (il traduit ce qui semble présent, voire possible : le ciel me paraît bleu). Le deuxième désigne ce qui est formellement ou expéri­mentale­ment vrai. Le troisième indique ce qui devrait être. Plus précisément, un *jugement de valeur* est un jugement synthétique qui donne un sens nouveau à un jugement particulier. Ce jugement a peu de valeur lorsqu'il est celui d'une croyance collective (c'est une opinion commune). Il est fondé lorsque le référent, la visée est la Morale (le Bien) ou l'Esthétique (une pensée du senti, même si toutes les apparen­ces se valent puisque, comme l'a écrit Marcel Conche dans son ouvrage sur Pyrrhon, leur es­sence est de disparaître).

   En conséquence, celui qui porte des jugements moraux fonde la Morale dès lors que ses jugements ne sont pas particuliers (des opinions brutes) mais singuliers : des opinions, passées au crible de la raison et d'un vécu apaisé, qui ont été synthétisées afin de fonder une ouverture sur l'universel à partir d'une liberté, cause d'elle-même.

   Plus précisément, Marcel Conche a montré que le fondement de la Morale devait surtout être envisagé dans le cadre d'un *"universalisme concret"* (35), c'est-à-dire par rapport à la raison, qui permet de tourner *chaque singularité vers l'universel*, et par rapport au vécu sensible de chaque singularité. Ce point de vue du philosophe est d'une remarquable et claire pertinence.

   Sans vouloir trahir cette perspective, j'ajouterai qu'un jugement moral est créé par une singularité affectée qui reconnaît concrètement la *faiblesse de tous les hommes*tout en visant l'universel. Quoi qu'il en soit, Marcel Conche puise d'abord dans les forces profondes et sensibles de la nature une possible hauteur pour toutes les faiblesses, et il sait ensuite trouver, au cœur de sa propre pensée, l'essor de sa liberté vers l'universel (celle de la philosophie des Lumières) ainsi qu'une obligation d'aider les autres (obligation inspirée par leurs souffrances). Le projet est donc clair : au lieu de jouer, comme Nietzsche, avec l'innocence cruelle du devenir du réel, Marcel Conche n'accepte pas cet amoralisme. Cela implique un nécessaire refus de la cruauté et de la violence.

   Dès lors, il ne s'agit plus d'échapper à l'idée d'une Morale universelle en se réfugiant dans un relativisme moral ou dans un amoralisme plus ou moins cynique. Car la Morale peut et doit véritablement être reconnue à partir du jugement singulier de chaque homme capable de tourner la lumière de sa raison vers l'universel. Car sa raison lui permet de se rapporter au meilleur (*ratio* signifie rapport), pour soi-même et pour autrui, dès lors qu'elle ne relève pas d'un rationalisme dogmatique (Spinoza), critique (Kant) ou dialectique (Hegel).

   Plus précisément, la raison qui fonde la Morale n'est pas celle qui construit un cercle rationnel (Hegel), ni celle qui, chez Kant, se sépare en deux (théorique et pratique), elle est une force d'intelligibilité qui est tendue entre deux pôles (celui de la rationalité pure de l'universel et celui du chaos du sensible). Au nom de son *"universalisme concret"* (35), Marcel Conche pense donc la raison dans cette double orientation, dans sa réelle tension, sans qu'elle puisse devenir pure, ou uniquement sensible comme une opinion chez Hume. Je rejoins complètement ce point de vue éclairant.

*b) La raison fonde l'universalité de la Morale*

   Mais comment la tension inhérente à la raison crée-t-elle une  poussée raisonnable capable de réaliser véritablement l'universa­lité de la Morale ? Quel est le pivot de cette tension ? Il est tout simplement dans le rapport qui peut se constituer entre la force de la raison (qui vise l'universel) et sa faiblesse (elle se laisse affecter par le concret). Lorsque le rapport est établi, il devient moral s'il fait prévaloir le raisonnable, c'est-à-dire le rapport le plus humain possible.

   Eu égard à la violence du sensible (il n'y a pas de vie sans souffrance), ce rapport raisonnable reste certes complexe. D'un côté il est explicitement non-violent (tourné avec force vers l'universel), de l'autre il est d'une moindre violence (il exprime une singularité blessée qui refuse ses faiblesses et qui s'oblige à tenir compte de celles des autres).

   En tout cas ce rapport n'est pas celui d'un conflit entre l'ordre et le désordre du réel, car rien n'est préétabli. Nul ne saurait en effet renvoyer l'ordre inconnu de sa pensée au désordre et à l'ordre mystérieux de la nature. Car lorsqu'il se croit dominé par le combat de l'ordre et du désordre, l'homme risquerait de préconiser l'ordre froid de quelques justifications éthiques ou politiques très communes (par la terreur ou par la bureaucratie).

   Plus précisément, ce rapport fondateur devient raisonnable autrement. Il le devient à la fois parce qu'il fonde la victoire de la force de la raison sur la faiblesse du sensible et parce qu'il assume ses propres faiblesses. D'un côté il rend possible l'obligation d'être moral pour aider les autres, pour triompher du mal (et il renvoie à une éthique de l'obligation qui prend en charge les misères du sensible, donc toutes les faiblesses des hommes). D'un autre côté il crée librement (autre éthique nécessaire) l'injonction de viser l'universel. Et cette injonction se constitue entre toutes les singularités à partir du principe d'égalité suivant : chaque homme vaut un autre homme.

   En tout cas, cette obligation et cette libre injonction sont l'expression possible de la singularité morale de chacun. Et la raison ne fonde pas la Morale sans l'homme, sans cet être vivant capable de vouloir librement et d'agir raisonnable­ment en fonction de l'universel *: "Seul le jugement libre peut être* fondé*, car il est éclairé et légitimé par des raisons, et non déterminé par des causes"* (36).

   La Morale est ensuite fondée par l'homme lorsqu'il pose l'universel en fonction de chacun (de tout être humain à partir de sa raison et en dépit de ses propres misères). Et toute obligation morale est guidée par la raison, la seule force qui puisse nous rendre capables de rapporter nos épreuves singulières à un fondement universel (rendant possible la non-violence).

   De plus, chaque homme peut et doit devenir raisonnable, d'abord parce qu'il est capable de juger en distinguant le vrai, le faux, ce qui semble vrai ou faux et ce qui semble ni vrai ni faux. Ensuite, parce qu' il n'y a qu'une seule et même raison pour tous les hommes. Cette capacité de juger, hors de tout privilège, dans l'horizon de la vérité, est en effet pour un être raisonnable la capacité du fondement : je juge un fait et je sais (j'ai une conscience concrète) que c'est moi qui le juge singulière­ment (à partir de mes propres forces, raisonnable­ment, et en reconnais­sant la faiblesse universelle de chaque être humain). Et enfin cette force de *bien* juger est assurément propre à l'homme (*zôon logikon*).

- Le principe d'égalité, inhérent à la raison, inspire les Droits de l'homme

   La raison, qui constitue la qualité la plus remarquable de l'homme, contient ainsi en elle l'idée formelle de l'égalité qui est *en droit* applicable à tous les hommes. Et cette égalité n'est réalisable qu'à partir de la volonté de reconnaître *en fait* l'égale dignité de chacun.

   Car, ajoute Marcel Conche, *"cette égalité de droit est un fait"*(36). Tous les hommes sont en réalité mutuelle­ment égaux en droit, mais inégaux en fait, eu égard à ce que leurs conditions sociales et économiques leur permettent de faire : agir d'une manière raisonnable et non à partir d'un seul projet original (indifférent à toute vérité) ou particulier (pour l'intérêt d'un groupe, d'une communauté ou d'un État).

   Fondée en raison, la Morale se constitue alors pour Marcel Conche *"sans distinction de race, de langue, de condition, de sexe"* (37). Par exemple, en dépit de sa faiblesse, un enfant est aussi *"mon égal"* puisqu'il est *capax veritatis*. Et d'une autre manière, *"le vieillard retombé en enfance, ou qui ne mène plus qu'une vie végétative, est notre égal parce qu'il l'a été et qu'il est impossible de fixer le moment où il a cessé de l'être"* (38). Dès lors, chaque homme pourra, dans cet esprit, *"fonder universelle­ment l'égalité des hommes, en tant que personnes"* (39). Cette évidence ne saurait être niée.

   Ensuite, la Morale universelle inspire les Droits de l'Homme qui sont fondés par la raison dès lors que cette dernière va des principes logiques vers leur application raisonnable. Car si le droit prescrit ce qui est conforme aux exigences de la raison, il peut être aussi un instrument muet. Chacun doit donc le rapporter à la fois à sa propre singularité et à chaque situation. Ensuite, nul ne connaissant la Vérité, le scepticisme étant requis pour les idées générales, il est néanmoins possible de juger du point de vue moral qu'un homme vaut un homme, quelles que soient ses opinions, dès lors que ces dernières sont tolérables parce que non dénuées de quelque bon sens.

   Dans ces conditions, il n'y a qu'une morale, et elle est concrètement universelle. Ce qui signifie qu'elle re­connaît l'égale di­gnité de chaque homme. En latin, *di­gnus* signifie *qui mérite* (en bonne ou mauvaise part), sachant que le coupable est également digne d'un châtiment. Mais, du point de vue de la Morale, le digne est surtout ce qui élève, ce qui semble honnête et honorable, parce que cette qualité humanise. À partir d'elle l'homme est en effet considéré comme une fin en soi ; il ne devrait donc pas être em­ployé comme un moyen.

   En définitive, la dignité morale de l'homme réside surtout dans sa capacité à bien juger hors de tout abaissement ou humiliation. Chacun en est capable, sans qu'il soit nécessaire de rechercher quelque *respect mérité.* Je suis, par exemple, digne en tant qu'homme et non à cause de mes efforts personnels pour travailler à bien penser. Ma dignité ne provient donc pas d'une *vertu*, d'une force morale que j'aurais pu acquérir, elle est natu­relle et mutuelle pour tous les hommes. En voyant le tableau de Vélasquez intitulé *La Reddition de Breda* (vers 1635), le spectateur pourrait aussi méditer ce texte de Marcel Conche *: "Ma propre dignité est intéressée à la di­gnité d'autrui. Je suis atteint dans ma di­gnité non seulement si je m'abaisse mais si un autre s'abaisse…"* (40).

- La réciprocité (responsabilité réciproque universelle)

   La dignité est d'ailleurs fondée sur la réciprocité entre les hommes. Comment ? Le jugement singulier et synthétique de chacun ne peut découvrir la Morale que si le rapport à l'autre n'est pas la rencontre de deux individualités quelconques. Car l'autre n'est pas nécessairement n'importe qui, il est d'abord naturellement singulier. Il a son caractère propre, vécu et senti différemment par chacun. Il donne des couleurs et des rythmes variés et personnels à ses libertés. L'autre n'est pas davantage une chose, car, morale­ment, il est celui qui rend possible une communauté d'hommes différents mais qui peuvent agir ensemble en fonction de l'universel.

   Entre le Je et le Tu l'intervalle sensible paraît certes, dans un premier temps, sans médiation possible, l'un et l'autre étant tournés vers des avenirs différents. Puis leur réunion ne sera pas la rencontre de deux égoïsmes qui tireraient à hue et à dia. En tout cas leur relation ne deviendra amicale (même si la Morale n'exige pas l'amitié) que si elle est fondée sur la valeur de la *réciprocité*, valeur inséparable du principe de l'égalité, en droit, de tous les hommes. Et ce principe continue à s'appliquer, y compris entre les bourreaux et les victimes, et même si le bourreau souffre moins que la victime. Car pour l'un comme pour l'autre, c'est le même bien et le même mal qui sont possibles *: "Faire du mal à autrui, c'est faire du mal à soi-même"* (41).

   Par ailleurs, en fondant une relation véritable entre l'un et l'autre, la valeur de la réciprocité ne crée pas un rapport raisonnable plus abstrait ; au contraire ! Je reste singulier comme l'autre le reste aussi, même si c'est différemment. En tout cas, la raison rend l'amour véritable possible (ainsi que l'amitié) parce qu'elle permet à chacun de s'intellectualiser afin de distinguer précisément ce qui relève de la raison (de la force de l'universel) et du sensible (de nos faiblesses). Dès lors, dans et par cette réciprocité, un ouvert de l'éthique sur la Morale sera effectivement possible, notamment à partir d'une éthique de l'amour ou de l'amitié.

*c) La pratique de la morale*

- De l'épreuve violente du silence vers une parole non-violente

   Le silence est, en lui-même, incompréhensible puisqu'il peut être à la fois l'attribut d'un sentiment de plénitude fusionnelle (le silence de la nature témoigne de sa pure présence) ou d'un sentiment d'effroi devant l'éternité de la mort (une totale séparation).

   Quoi qu'il en soit, un silence accablant, celui de l'indifférence, menace la Morale. Il traduit un manque d'humanité, ou bien il témoigne du vide qui attire les hommes lorsqu'ils oublient les autres en faisant prévaloir l'abîme infranchissable de leurs sensations les plus violentes (et même si elles sont plaisantes).

   Certes, le silence accompagne d'autres manifestations aussi négatives : il enferme dans la solitude, il nourrit la haine qui sépare, il traduit l'effroi devant le néant, il accompagne la peur de l'inconnu, il fait craindre l'immensité... Ces diverses manifestations du silence engendrent des sentiments d'une profondeur intransmissible. Ils sont la preuve de notre impossibilité à être complètement présents aux choses. Comment accéder au dévoile­ment du réel ? Il faudrait être nihiliste et amoral pour aimer jouer avec ce vide, avec l'oubli, l'absence, voire avec le rien de sa propre singularité.

   Par ailleurs, il serait abusif d'affirmer que toute parole est violente parce qu'elle s'écarte du réel concret en remplaçant chaque chose par un mot. Car ce point de vue, expressionniste, nie surtout la réalité de celui à qui je peux parler et de celui que je peux aussi écouter. En fait, dans tout projet moral, même si chaque parole re­quiert un fond de silence pour s'épanouir, les mots ne remplacent pas les choses. Ils sont comme des arcs-en-ciel, comme des promesses insoupçonnées. La parole ne fait pas triompher l'ab­sence, elle complète le réel, elle rapproche de l'autre, par-delà l'indiffé­rence et la solitude de chacun. Elle donne ainsi du sens en rendant chaque relation humaine plus concrète. En tout cas, même si certains mots, eu égard à leur propre extériorité sonore et visuelle, enferment parfois la pensée dans quelque violente fascination, chaque parole vraiment adressée à l'autre peut aussi briser le silence de l’impersonnel, socialiser, humaniser, ou bien atténuer le *pathos* des sentiments fusionnels.

- Le droit à la parole et au dialogue

   En réalité, depuis Montaigne (et sans doute avant) nul n'ignore que la parole nous  humanise *: "Nous ne sommes hommes, et ne nous tenons les uns aux autres que par la parole"* (42). Au mieux, cette pa­role exprime un locuteur singulier qui attend une réponse de son auditeur en prouvant ainsi que chacun a véritablement droit à la parole, comme le rappelle Marcel Conche *: "Le droit le plus fondamental est, dans une société,* le droit d'affirmer son droit*, le droit à la parole"* (43). Ce droit est d'ailleurs égal pour chacun si l'on reconnaît que celui qui parle à l'autre se parle aussi à lui-même *: "Le droit à la parole est le droit de dire aux autres ce que l'on se dit à soi-même, d'être au-dehors comme au-dedans"*(44). Depuis les dialogues de Platon la même exigence ainsi se répète, même si, pour vivre au grand jour, tout ne peut pas être dit (de profondes plaies n'étant pas ci­catrisées)…

   Afin de réaliser ce droit, chacun devra sans nul doute devenir capable de vé­rité. Pour cela il lui faudra rejeter ses primes opinions non sensées, non réfléchies, il lui faudra dépasser ses traditions et s'ouvrir sur l'horizon de la vérité universelle qui éclairera ses jugements. Cela implique de refuser tous les particularismes. Car je ne peux pas dialoguer uniquement à partir d'une situation historique, sociale ou culturelle très particulière (en tant que professeur par exemple). Je dois parler dans l'ouvert de ma propre singularité humaine et sensible dont les caractères (hormis le vouloir d'être le plus humain possible) doivent s'effacer si je veux accéder à une vérité partagée dans et par le dialogue. Et si je demeure néanmoins singulier, si je parle à ma manière, plus ou moins sensible, mon style condensé, parfois suspendu, discontinu ou fluide, importe peu. Je ne parle pas en poète lorsque je dialogue avec l'autre dans l'optique de la vérité. Et je pourrais parler à un Japonais si j'étais aidé par un traducteur. Ma parole posséderait dans ce cas la même valeur que la sienne, puisque cette égalité serait fondée par une vérité commune, re­cherchée ensemble, entrevue en sortant de l'étau de nos particularismes *: "Et comme nous sommes des in­terlo­cuteurs sans particulari­tés, ce sera une vérité universelle"* (45).

   Cette pratique de la parole pourrait certes s'effectuer d'une manière négative, notamment si je parlais pour dominer l'autre, le séduire, le convaincre, le persuader, en tout cas pour que ma parole triomphe violemment sur la sienne (comme dans un commande­ment militaire). Mais ce serait moralement intoléra­ble puisque seul un dialogue peut fonder la tolérance ! Dans cette attitude je me confondrais avec le pouvoir absolu de la mort, le seul pouvoir qui puisse ab­solument triompher parce qu'il est celui d'une séparation totale avec la conscience des existants. Ce pouvoir serait constitutif d'un abîme *infranchissable* qui empêche­rait l'autre de parler, en créant même cet abîme dans et par le refus de l'autre. Le pouvoir mortel de la parole viserait ainsi sa propre chute dans le silence en absorbant toute parole et tout possible dialogue. Un entretien (en grec *dialogos*) ne se­rait plus possible. Il n'y aurait plus qu'une *"chaîne ou une guirlande de fragments"* (Schlegel). Le sens grec de *diale­gein* (discourir l’un avec l’autre) n'aurait plus cours. Chaque parole sombrerait dans le vide d'une discontinuité qui séparerait les interlocu­teurs. Le dialogue céderait la place à des aphorismes, à des sentences expressives et fulgurantes (pour ne pas dire violentes). Et ces aphorismes affirme­raient, comme souvent chez Nietzsche, leur puissance de transgresser toutes les limites, du reste fictives, afin de créer vo­lontairement des ruptures, des silences, des unités morcelées et brisées, par delà toute morale…

- Le dialogue et la Morale

   Parce qu'un homme est un être vivant capable de dialoguer avec un autre homme sur le mode concret de paroles raisonna­bles, en re­fusant toute violence, il est possible d'affir­mer qu'un homme vaut un autre homme… quelles que soient ses caractéristiques physiques (âge, force), intellectuel­les, so­ciales ou économiques. Il suffit, pour cela, de parler aux autres de ce qui leur semble vrai ou de ce qu'ils tiennent pour vrai. À ce sujet et non sans ironie, Marcel Conche déclare *: "Si Hitler avait dialogué avec un juif, il eût, par la même, nié son ra­cisme"* (46). Hitler aurait fait un premier pas, certes insuffisant. Car il lui aurait fallu aussi se tourner vers le vrai et ouvrir sa pensée sur celle des autres. On imagine mal comment il aurait pu, comme Kant, *"penser en se mettant à la place de tout autre"* (47).

   Dans tout projet moral, le dialogue permet ainsi de transporter chaque parole sin­gulière vers l'universel. Car il rend d'abord capable de vérité. Ensuite la parole devient véritablement morale lorsqu'elle rend possible la rencontre de deux singularités. Pour Marcel Conche, en ef­fet, la Morale univer­selle s'accomplit lorsqu'en parlant de morale, je m'adresse véritablement à quelqu'un sur le mode de l'égalité. Par conséquent, en lui parlant, je me parle à moi-même *: "Nous réalisons, par notre opération réciproque, l'universel vivant. Que se passe-t-il alors ? Chacun présuppose l'autre comme pouvant sai­sir la vérité qui est la sienne, fût-elle seulement, pour chacun, celle de l'autre. Ou : chacun, simplement pour pouvoir s'adresser à lui, lui parler, pré­suppose l'autre comme capable de vérité. Chacun, à ce titre, présuppose l'autre comme son égal"* (48). Et cette parole de vérité se réalise, enfin, par la pratique d'un dialogue qui, éclairé par la raison, perd de sa lourdeur sensible, de ses ombres, en devenant plus lumineux pour l'autre.

   Lorsqu'il est ainsi animé par la recherche de quelque vérité, le dialogue est bien une œuvre de la Morale. Car il n'y a plus de sé­pa­ration possible entre les interlocuteurs, il n'y a que des distances à surmonter. C'est d'ailleurs ainsi que Socrate parlait aux sophistes, dialoguait avec eux, pour approcher ensemble de la vérité. Pour cela, il se savait l'égal de ses interlocuteurs (pourtant plutôt rhéteurs que philoso­phes). Lorsqu'il les interro­geait, il orientait le vouloir raisonnable (et logique) de sa propre singularité vers quelque réponse claire, par-delà son ironie très ca­ractéristique (mordante), par delà son art (sa technique dialectique) d'interroger et de répondre…

   C'est dans cet esprit que le dialogue peut échapper au *muthos* de l'aphorisme qui prétend absolument commencer à dire ou à répéter. Le va-et-vient du dialogue permet en effet à chaque parole de rester à une bonne distance (sans hauteur excessive ni bassesse) entre un *logos* trop fier de ses connaissan­ces et un *muthos* obscurci par ses figures de style. En tout cas le dialogue doit rester au plus près du raisonnable qui éclaire les sentiments en les rendant plus modérés.

*d) Quelques applications de la valeur de l'égalité.*

*- L'équité.* Du point de vue de la Morale, l'équité (l'égalité entre chaque singularité) est aussi ce qu'exige la justice. Du reste, depuis Aristote, l'équité était plutôt la source d'une éthique particulière de la Justice. Elle permettait de corriger le caractère général de la légalité. Elle rapportait équitablement (sur un pied d'égalité pour chacun) l'es­prit d'une loi à des circonstances particuliè­res, sans tenir compte des person­nes, mais en donnant à chacun ce qui lui était dû selon le principe de la juste mesure.

Dans cette perspective raisonnable, l'équité n'est donc pas l'égalité que chacun exigerait d'une justice idéale. Elle reconnaît la grande diversité des différences en les éclairant à partir d'une réciprocité raisonnable, c'est-à-dire en allant jusqu'à reconnaître la réalité et la valeur d'une inévitable *asymétrie.* De ce point de vue les concepts froids de l'égalité et de l'équilibre s'ouvrent sur une chaleureuse et dynamique rencontre asymétrique de l'autre, sachant qu'un équilibre total et définitif est impossible.

   Mais l'asymétrie a d'autres richesses. Par exemple, chez Aristote, l'égalité entre des amis n'empêche pas l'un d'aimer plus intensément que l'autre. Dans un couple cette asymétrie est d'ailleurs source de nouveauté. Elle attise l'amour, car elle fait constamment varier les distances, même si l'autre ne le comprend pas toujours. Il cesse pourtant d'être trop lointain ou trop proche lorsque chacun accepte une réelle et raisonnable relation asymétrique avec l'autre. Par l'accueil de la modification des distances, chacun parvient ensuite à se reconnaître dans sa propre singularité porteuse de différences susceptibles de s'accorder avec d'autres différences, sans risquer de tomber dans l'indifférence ou dans quelque fusion qui créerait une valeur commune sans tenir compte de la nécessité d'une relation dynamique entre les singularités.

*- Le méchant est-il mon égal ?* La réponse de Marcel Conche est clairement morale : *"Méchants ou vicieux, les hommes n'en sont pas moins hommes"* (49). Le manque d'humanité n'est en effet qu'acciden­tel, comme l'est une supériorité dans le monde social. Du reste, l'égalité entre tous les hommes étant d'abord de droit, le mé­chant est forcément mon égal de ce point de vue. Car, même si son comportement (de fait) ne se rapporte plus au droit, c'est encore à partir de mon propre jugement moral que je dois le considérer comme mon égal… Je sauve ainsi sa di­gnité en tant que personne. Il mérite encore de faire partie de l'ensemble des hommes sans que la moindre discrimination soit possible ni souhaita­ble*.* Pour les mêmes raisons, la hiérarchie sociale doit être refusée. Elle crée en effet de violents rapports entre les riches et les pauvres, les forts et les faibles, et ces rapports inégalitaires sacralisent un état de fait qui porte atteinte à la dignité de chacun.

- *Le devoir de substitution.* Certes, lorsque le principe d'égalité n'est pas appliqué, cette faute morale menace la Morale. Le méchant et le vi­cieux sont ainsi livrés en pâture sur la place publique. Que faire, comment répondre dignement à cette violence qui fait la fortune des médias en accroissant la faiblesse des faibles ? Il faut sans doute parler (ou écrire) pour lutter avec le moins de violence possible contre ces ignominies.

 Marcel Conche va plus loin. Il envisage un devoir vigilant de substitution qui pourrait inspirer chacun : *"Tout homme peut, à tout instant, s'instituer le représentant légitime de tout être humain en état d'incapacité. Sa qualité d'homme suffit à lui conférer ce droit et à le charger de ce devoir"* (50). Il suffit pour cela, que, me substituant au faible, ma re­vendication ait un carac­tère universel.

*e) La Morale et les diverses éthiques.*

   Une difficulté demeure cependant. Toutes les règles éthiques renvoient-elles à la Morale universelle ? Assurément non car, par exemple, les règles d'une éthique du bonheur sont d'abord amorales. Pourtant, d'autres règles permettent de créer un pont entre la Morale et une éthique. Il suffit, comme pour une éthique de la liberté, qu'un ouvert sur l'universel soit possible. Et c'est bien le cas lorsque le vouloir libre de chacun reconnaît celui des autres. Ma propre liberté de penser et de m'exprimer peut en effet ne pas nuire à celle des autres dès lors qu'elle se manifeste d'une manière raisonnable.

   Ignorant cette nécessité d'une Morale fondée sur l'universel, l'oubli du raisonnable aidant, c'est un autre chemin, qui ne distingue pas la Morale et les éthiques, qu'a pourtant suivi Vladimir Jankélévitch. Au-delà de ses formules séduisantes, il y a alors un paradoxe (ou une confusion). La Morale est en effet pour ce philosophe à la fois *englobante* et *englobée* (51), à la fois *équivoque* et *univoque*, puisqu'elle rassemble le mortel (ou le vieillissant) et ce qui est hors du temps, immortel. Morale et éthiques ainsi se confondraient en apparence... parce que Jankélévitch oublie que toute fusion ne fait que refuser une séparation initiale, qu'à une fusion complète correspond une inévitable séparation (celle de la mort). Les deux extrémités ne peuvent ensuite que se rejoindre dans la mystique la plus violente qui soit, celle du Sacrifice de soi. Ce qui me conduit à penser que la Morale, pour Jankélévitch, n'est qu'une éthique du sacrifice qui ignore tout projet de non-violence.
   Certes, au nom de valeurs historiquement déterminées, nais­sent aussi d'illusoires éthiques qui s'ignorent entre elles puisque leurs principes divergent. Faute d'une véritable valeur indépen­dante de tous les principes contradictoires, il n'y a apparem­ment plus de Morale possible. En effet, lorsqu'elle n'est plus la Morale en tant que telle, lorsqu'elle n'est plus le fruit d'un jugement raisonnable tourné vers l'universel, mais ce qui rassemble confusément des valeurs particuliè­res (éthique sociale, reli­gieuse, politique…), elle se disperse dans de multiples perspecti­ves qui parfois se contredisent.

   Par exemple, le riche étant matériellement plus libre (en possibilités) d'économiser que le pauvre, la vertu de l’épargne n'a pas la même valeur pour l'un et pour l'autre. Et n’est-elle pas plus facile et ensuite plus avantageuse pour les riches ? D'une autre manière, les intérêts économiques bafouent le plus souvent (au nom de la *sainte* concurrence) les principes moraux en privilé­giant les valeurs des classes dominantes. De plus, quelle est la valeur du droit au travail (et celle de son obligation) dans une société où il y a des chômeurs multiples et des rentiers indifférents, et où la division sociale du travail est injuste ? En tout cas ces valeurs constituent un ensemble de règles énoncées par des jugements particuliers qui sont imposés aux individus afin de réaliser la cohésion et la réussite arbitraires d'une communauté.

   Ainsi le pluriel des valeurs fait-il problème ! Certaines éthiques prescrivent des normes sociales (utilitaires), d'autres des normes individuelles (nées de la liberté vide de l'homme chez Sartre), d'autres du devoir (Kant), de l'utile (Mill), du bonheur (Aristote) ou simplement du plaisir. Au reste, à cause de leurs échecs ou de leurs faiblesses, ces diverses éthiques peuvent devenir immorales : par exemple, l'éthique de la réussite personnelle aggrave les inégalités sociales, l'éthique du bonheur individuel défie l'idéal de justice, l'éthique de la liberté collective écrase les singularités…

   Dès lors, l'axe de cet essai sur la non-violence conduit à maintenir l'injonction de la Morale en échappant aux paradoxa­les ou contradictoires conséquences des diverses éthiques, sachant que la Morale est unique, universelle, et que les éthiques sont multiples et d'abord adaptées à des cas particuliers. Mais cette difficulté ne met pas en cause la légitimité de la Morale qui reste essentielle pour justifier quelques valeurs éthiques, voire pour qu'elles se rapportent à elle.

   Pour la Morale, en somme, il n'y a pas d'englobant définitif, il n'y a pas de Loi tutélaire ou totalitaire, il n'y a que des injonctions fermes qui doivent volontairement rapporter les jugements raisonna­bles des hommes à l'horizon indéfini d'un monde humain seulement pensable à partir de son inachèvement. Ces injonctions sont d'ailleurs surtout inspirées par l'obligation, pour chacun, d'améliorer toutes les situations à partir de ses propres faiblesses, sachant qu'il vaut mieux faire du bien sans savoir ce qu'est le Bien, mais parce qu'il est toujours raisonnable de vouloir un moindre mal.

 \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

34. Conche (Marcel), *Le Fondement de la morale,* op.cit, p.8.

35. Conche (Marcel), *Orientation philosophique*, PUF, 1996, p. 38.

36. Conche (Marcel), *Le Fondement de la morale,* op.cit, pp. 74, 40, 44.

37. Conche (Marcel), *Le Fondement de la morale,* op.cit, p. 43.

38. Conche (Marcel), *Le Fondement de la morale,* op.cit, p. 45.

39. Conche (Marcel), *Le Fondement de la morale,* op.cit, p.10.

40. Conche (Marcel), *Le Fondement de la morale,* op.cit, p. 48.

41. Conche (Marcel), *Le Fondement de la morale,* op.cit, p.125.

42. Montaigne (Michel Eyquem de), *Essais*, I, IX, *Des menteurs*,Villey, Quadrige/Puf, 2004, p. 36.

43. Conche (Marcel), *Le Fondement de la morale,* op.cit, p.70.

44. Conche (Marcel), *Le Fondement de la morale,* op.cit, p. 69.

45. Conche (Marcel), *Le Fondement de la morale,* op.cit, p. 37.

46. Conche (Marcel), *Avec Marcel Conche*, Les cahiers de l'Égaré, 2011, p.168.

47. Kant (Emmanuel), *Critique de la faculté de juger*, trad. Philonenko, Vrin, Paris, 1968, § 40.

48. Conche (Marcel), *Le Fondement de la morale*, op.cit, pp. 4, 34*,* 1.

49. Conche (Marcel), *Le Fondement de la morale*, op.cit, p.46.

50. Conche (Marcel), *Le Fondement de la morale*, op.cit, p. 51.