

L'ambition morale de la politique : vers le communisme

Associer la morale à la politique et, au surplus, affirmer qu'elle conduit au communisme, non seulement surprendra mais suppose d'abord que l'on admette la légitimité de la morale, ce qui est mon cas. Je me situe donc d'emblée dans une perspective philosophique qui refuse l'immoralisme nietzschéen, sa négation des catégories du bien et du mal, mais aussi l'amoralisme théorique de ceux qui, comme Althusser ou de trop nombreux marxistes, ne voient dans la morale qu'un phénomène idéologique et ne veulent entendre parler que d'éthique¹. Mais je récusé tout autant ceux qui coupent la morale de tout prolongement politique véritable. Cette attitude intellectuelle se retrouve à différents niveaux. D'abord dans l'indifférence grandissante des hommes politiques à l'égard des préoccupations morales, laquelle se manifeste par un cynisme généralisé qu'il s'agisse de la fin de la politique ou de ses moyens et qui s'est traduite, après l'effondrement du système soviétique en particulier, par une acceptation du règne capitaliste de l'argent difficilement acceptable, dont la rémunération des « traders » ou les profits capitalistes exorbitants, en pleine période de crise, ont été des exemples concrets². Mais on la trouve aussi, et à l'inverse, dans le repli de la philosophie morale des années 1990 sur la conduite individuelle ou les rapports inter-individuels, la vie sociale étant renvoyée à une logique propre dont la politique aurait à s'occuper uniquement en termes de gestion, de productivité matérielle, de rentabilité économique et de possession du pouvoir pour ceux qui l'organisent³. Enfin, elle se manifeste dans l'idée connexe que la politique n'aurait rien à voir avec la morale, à l'inverse de ce que soutenaient les plus grands philosophes des Lumières comme Kant (dans ses textes sur l'histoire) ou Rousseau (dans le *Contrat social* ou l'*Emile*). Cette idée a pu s'autoriser de Marx dénonçant dans la morale « l'impuissance mise en action » et affirmant que « les communistes ne prêchent pas du tout de morale », la politique révolutionnaire se fondant exclusivement sur l'analyse scientifique des contradictions du capitalisme... et cela à l'encontre d'autres affirmations du même Marx et, surtout, de la présence évidente, sinon aveuglante, de la morale dans sa critique du capitalisme et dans son projet communiste. Je voudrais donc démontrer que cette dimension morale est essentielle, qu'elle est indispensable à la politique si on veut lui redonner, contre le scepticisme ambiant, toute sa dignité anthropologique, et qu'elle mène, en droit sinon en fait, au communisme.

Un préalable : la distinction de la morale et de l'éthique

Il convient d'abord de distinguer fortement la morale de l'éthique, alors qu'elles sont régulièrement confondues, pour une raison de fond mais aussi pour une raison politique que l'on comprendra une fois cette distinction faite⁴. Elles sont régulièrement confondues puisque les manuels ou les histoires de la philosophie parlent indifféremment de la morale ou de l'éthique d'Epicure, des stoïciens, des utilitaristes... alors que ce sont seulement, on va le voir, des éthiques. Et par ailleurs, l'étymologie ne nous est d'aucun secours puisque le terme « morale » est la traduction d'un terme latin qui est lui-même la traduction d'un terme grec

¹ En ce qui concerne Althusser, voir, par exemple, *Pour Marx*, Maspero. A. Tosel pense dans cette optique. Mais on retrouve ce refus de la morale chez Foucault ou Deleuze, c'est-à-dire dans la pensée post-moderne.

² Même si l'idée d'une immoralité du capitalisme dans ses excès, mais non dans son essence, a pu être malgré tout conçue et propagée par l'un de ses dirigeants, N. Sarkozy... et même si des moments épars d'indignation collective se sont fait jour ici ou là.

³ Voir le *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* dirigé par Monique Canto-Sperber, les ouvrages de celle-ci ou encore les écrits d'A. Comte-Sponville faisant retour, avec talent il est vrai, à une problématique un peu vieillotte des vertus déconnectée de toute application politique substantielle. J'y reviendrai

⁴ Je m'inspire dans tout ce qui suit des analyses de mon livre *L'ambition morale de la politique. Changer l'homme ?* (L'Harmattan, 2010).

signifiant « éthique ». C'est donc le travail de la pensée qui nous impose cette distinction, travail initié par Nietzsche (même si ce vocabulaire n'est pas explicitement présent chez lui) puisque il a associé à la morale, tout en la critiquant, les catégories de bien de mal, ne reconnaissant que celles de bon et de mauvais... qui sont celles, précisément, de l'éthique. Et aujourd'hui, cette distinction se retrouve, en dehors de mon propre travail, chez des penseurs aussi divers par ailleurs que Ricœur, Habermas ou Marcel Conche⁵. Comment donc les distinguer ?

La morale et l'éthique ont un point commun : elles ont affaire à des valeurs ou des normes, elles renvoient au champ de la *normativité* qui est une spécificité humaine incontestable : « L'homme est un animal valorisant » disait à peu près Nietzsche, avec raison. Mais le type de normativité qui est en jeu est foncièrement différent dans les deux cas. Les valeurs éthiques – pensons au plaisir, à la santé, au loisir, à l'activité, etc. – sont concrètes, particulières et facultatives. Elles ont *concrètes* comme celles que j'ai citées, ayant toujours un contenu de vie empirique ; elles sont *particulières*, exprimant des préférences existentielles qui peuvent être individuelles, mais aussi de groupe, de classe, d'époque, de culture : c'est ainsi que l'emprise des valeurs de la spiritualité que l'on pouvait trouver au Moyen-Age du fait de l'influence de la religion, a cédé la place à des valeurs centrées sur la satisfaction de la vie matérielle ; enfin, elles sont *facultatives* : rien ne peut m'obliger à préférer le plaisir immédiat lié au loisir plutôt que l'activité, même si elle implique de la fatigue ! Plus : associer l'idée d'obligation à une préférence personnelle pour une forme d'existence particulière n'a aucun sens. On voit alors que l'éthique – qui peut être formalisée dans une sagesse philosophique – est plurielle⁶ et qu'elle repose sur les concepts normatifs de bon et de mauvais : la santé ou le plaisir sont bons pour l'homme, incontestablement, mais en quoi relèveraient-elles d'un bien moral ? Et si la maladie est mauvaise, elle ne relève pas du mal mais du malheur, ce qui n'est pas du tout la même chose. Cette pluralité s'explique par l'origine des valeurs éthiques : elles ont leur source dans la vie, dont elles ne font que traduire les tendances multiples, et elles sont à son service. Dans le domaine éthique, c'est la vie, avec « ses mille et une fins » (Nietzsche) qui valorise et non une instance qui lui serait extérieure. Enfin, dernier point : l'éthique, lorsqu'elle est formulée consciemment en ligne de vie, exprime un rapport à soi, une culture ou un « souci de soi » pour parler comme Foucault, autrui étant pour l'essentiel mis hors jeu⁷.

La morale, c'est tout autre chose. Ses valeurs sont aux antipodes des valeurs éthiques, à tous les points de vue : elles sont *formelles*, *universelles* et *obligatoires*. Pour comprendre ces trois caractères, il suffit d'avoir en vue le respect de la personne humaine. Cette valeur morale (car c'en est une, fondamentale même) est formelle parce qu'elle vise la personne humaine en général, *in abstracto*, sans caractérisation concrète supplémentaire : ce n'est pas l'homme de ma race, de ma classe, de mon pays, de ma culture, qui doit être respecté, mais bien tout homme, quel qu'il soit. Cette valeur vaut du coup universellement, en droit tout au moins : tous les hommes devraient la reconnaître, et si ce n'est pas le cas en fait, comme l'histoire le montre – il a fallu attendre la Déclaration de 1789 pour qu'elle soit officialisée dans son premier article –, ce point s'explique par le fait que la morale est soumise à cette même histoire qui brouille sa compréhension comme son extension (j'y reviendrai). Et ce qui est vrai du respect de la personne humaine, est vrai du refus du mensonge ou d'autres valeurs. Imagine-t-on un groupe humain justifiant publiquement le mensonge et condamnant la

⁵ L'*Ethique de la discussion* de Habermas porte en réalité, comme il l'a précisé lui-même, sur la morale. Ce sont les présupposés de la discussion qui imposent et fondent tout à la fois l'existence de la morale.

⁶ Il y a donc *des* éthiques : celles, en philosophie, d'Epicure, des stoïciens, de Spinoza, de Nietzsche, dont la valeur centrale change à chaque fois : respectivement, le plaisir, l'accord avec le monde, la joie, la puissance.

⁷ *Le souci de soi* est le titre d'un des tomes de son *Histoire e la sexualité* (PUF). Et j'y ai déjà fait allusion : Foucault refuse toute validité à l'idée de morale : c'est ici un nietzschéen.

véracité ou la sincérité ? De ce point de vue et comme le soutient Marcel Conche après Kant, il a *une seule* morale ou pas de morale du tout (alors qu'il y a des éthiques, comme on l'a vu)⁸. Enfin, les valeurs morales sont obligatoires : on se doit de les mettre en œuvre, autant que possible. Kant à nouveau, sur lequel je reviendrai, a mis l'accent sur le caractère impératif de la morale, en soulignant même que cette impérativité était catégorique ou inconditionnelle : l'interdit du meurtre ne souffre pas d'exception (même si, dans les faits, il arrive que l'on y recoure, comme en tant de guerre), ce qui explique que le philosophe allemand ait pu ériger la paix en « chef d'œuvre de la raison » (morale), comme cela explique, à mes yeux, qu'il faille interdire fondamentalement la peine de mort, qui est un crime, conscient et réfléchi au surplus⁹. Ce caractère déontologique, non facultatif, de la morale a été depuis mis en avant par tous ses partisans comme Ricœur et Habermas : il y a des *devoirs* moraux qui peuvent nous demander de sacrifier une partie de notre bonheur alors qu'il n'y a que des *conseils* éthiques visant la satisfaction individuelle de celui-ci. Cette universalité (de droit toujours) s'explique par l'origine de la morale : contrairement à l'éthique qui vient de la vie (individuelle ou collective et historique), la morale repose sur la raison. Il n'est pas question ici d'en développer le statut d'un point de vue matérialiste sur la base de la théorie de l'évolution et en opposition avec la conception idéaliste que Kant en avait ; on se contentera d'affirmer que la raison morale est un *fait d'évolution*, soumise ensuite à *l'histoire*, qui fait émerger en l'homme la capacité rationnelle de porter des jugements de valeur moraux ainsi que celle de s'y soumettre¹⁰. Cette capacité est attestée, elle progresse dans le temps qui lui permet de mieux s'approprier son contenu tant en en compréhension qu'en extension et elle ne saurait se résoudre ou se dissoudre, comme l'éthique, *dans* la vie en quelque sens que l'on prenne ce terme : biologique, psychologique ou historique et social. Car comment comprendre que ce qui commande à la vie, pour autant que cette dernière ne lui est pas d'emblée accordée – on doit par exemple réprimer certaines de nos pulsions –, puisse n'être qu'une expression *de* celle-ci ? C'est bien la raison, distincte de la vie brute, en tant qu'instance spécifique et spécifiquement humaine, qui joue ce rôle.

Enfin, un dernier point qui oppose la morale à l'éthique doit être souligné car il va nous mener sur la voie de la politique, avec son ambition mais aussi sa limite. Autant l'éthique est tournée vers le soi ou le moi, autant la morale est fondamentalement tournée vers autrui : elle est *relationnelle*, elle implique le rapport avec autrui et n'a de sens que dans ce cadre. Elle commence dès que l'on est deux, dit justement Marcel Conche, et c'est pourquoi Robinson sur son île et abstraction faite de Vendredi, s'il ne peut pas se passer d'une éthique qui l'entraîne à hiérarchiser ses activités quotidiennes, n'a pas besoin de morale. Elle est donc caractérisée par le « souci de l'autre », chose dont Foucault ne paraît pas se soucier, si je peux dire, en bon libéral qu'il est. Mais quel « autre » et de quelle manière ou à quel niveau ?

Ce qu'il faut bien comprendre, c'est que la relation avec autrui ne saurait se limiter aux rapports interindividuels ou interpersonnels, contrairement à ce que toute une tradition de philosophie morale, qui a fait retour récemment, voudrait nous faire croire : les rapports entre moi et ma femme, mes enfants, mes amis, mes collègues, etc., dont la qualification va alors recourir au langage des vertus et des vices (sincérité, courage, bienveillance, etc.) – rapports qui mettent hors-jeu la société. Au contraire, la relation avec autrui s'étend aussi, sinon fondamentalement, aux *rappports sociaux*, donc aux *pratiques* multiformes qui relient les

⁸ Voir de Marcel Conche, *Le fondement de la morale*, PUF, Introduction. Je précise au passage que M. Conche se dit partisan du communisme... comme par hasard !

⁹ Kant n'était pas sur cette position, ce qui constitue une inconséquence dans sa pensée, liée aux limites idéologiques de son temps. J'indique au passage que, à l'inverse, Marx est un des rares intellectuels connus qui ait condamné la peine de mort au siècle suivant (avec Lamartine et V. Hugo).

¹⁰ Pour plus de détails, voir à nouveau *L'ambition morale de la politique. Changer l'homme ?* (op. cité) ainsi que mes *Etudes matérialistes sur la morale* (Kimé).

hommes entre eux au sein de la société et qui constituent (pensons au travail) la part la plus importante, de fait, de notre vie quotidienne. A quoi on ajoutera, conformément à une remarque profonde de Marx, que *l'homme est un être social* par essence¹¹ et que, si la morale se préoccupe précisément de l'homme – de l'autre homme – en nous commandant, par exemple, de le respecter, elle nous demande alors de le respecter aussi dans la dimension sociale de sa vie concrète et non seulement dans nos rapports intersubjectifs avec lui.

On voit tout de suite apparaître une limite essentielle à cette intervention : la sphère de la vie strictement individuelle (pour autant qu'on puisse la séparer de la vie relationnelle, bien entendu) ne saurait être soumise à la morale sauf à verser dans le moralisme et, en politique, dans le totalitarisme. L'explication en est simple : c'est le domaine de la seule éthique et de ses libres préférences existentielles. C'est ainsi qu'on ne saurait se prononcer moralement sur la manière dont un homme occupe ses loisirs, sur le fait qu'il préfère l'activité manuelle à l'activité intellectuelle, le sport à l'art, etc., ou encore, pour prendre un exemple plus grave, la morale n'a pas à légiférer sur la vie sexuelle et ses formes¹², dès lors qu'il y a consentement du partenaire et, tout autant, sur les formes de la vie de couple. L'histoire nous a malheureusement donné et nous donne encore des exemples de cette dérive moraliste : elle est au cœur des religions qui confèrent un sens moral à ce qui est hors morale et ne relève que de leur vision éthique de l'existence – laquelle, dans ses excès, s'offre même et paradoxalement à la condamnation morale. Il faut par exemple condamner la condamnation dont fait l'objet l'homosexualité dans les trois religions monothéistes ou refuser l'idée qu'il y ait un « péché de chair », vocable moral qui ne convient pas. Mais cette dérive s'est aussi trouvée dans les régimes fascistes, même si c'était sous une forme différente, et, hélas, dans les régimes de type soviétique ou, aujourd'hui encore, dans ceux de Chine ou du Vietnam : ils ont imposé des *modèles de vie individuelle*, non seulement dans le domaine sexuel ou de la vie familiale¹³, mais, par exemple, dans le domaine esthétique avec un art et une littérature officiels. Le totalitarisme c'est donc, en un sens, l'embrigadement de la totalité de l'existence au nom de normes prétendant définir un bien et un mal objectifs dans un champ où elles n'ont pas leur place.

Quel contenu pour la morale ?

Encore faut-il maintenant définir plus précisément le contenu de cette morale à laquelle nous allons nous référer, avant de préciser la manière dont elle intervient dans la politique et d'en détailler l'application à la société. C'est Kant la référence obligée ici. Non pas parce qu'il y aurait *une* morale de Kant qu'il aurait inventée et à laquelle il faudrait souscrire (comme on souscrit à telle ou telle éthique), mais, au contraire, parce qu'il s'est contenté de porter au concept *la* morale universelle, unique donc, inhérente selon lui à la conscience commune, ce qui me semble juste pour l'essentiel¹⁴. Le fondement normatif premier de toute valeur morale est le critère de l'universel : est moral ce qui peut être

¹¹ « L'homme, c'est le monde de l'homme, l'Etat, la société » disait déjà Marx dans sa jeunesse et la 6^{ème} Thèse sur Feuerbach, plus tard, affirme clairement que « l'essence de l'homme, c'est l'ensemble des rapports sociaux ». De même, il reprend à son compte l'affirmation d'Aristote selon laquelle l'homme est un « animal sociable ».

¹² Diderot indique justement qu'il y a un « inconvénient » à « attacher des idées morales à des actions physiques qui n'en comportent pas » (in le *Supplément au voyage de Bougainville*).

¹³ Il y a eu un familialisme soviétique très pesant, une dévalorisation de l'individualisme qui ne se justifie pas toujours (l'individualisme n'est pas l'égoïsme) et, enfin, un moralisme concernant les mœurs, se traduisant par exemple par une dénonciation sans fondement de l'homosexualité. C'est ainsi que si Cuba s'est libéralisé dans ce domaine, ce n'est pas le cas du Vietnam.

¹⁴ Voir la fin de 1^{ère} section des *Fondements de la métaphysique des mœurs* et la préface à la *Critique de la raison pratique* dans lesquelles il précise ce point.

universalisé sans contradiction, la « maxime de vie » (c'est son expression) donc qui peut être rendue universelle et est immoral l'inverse. Deux exemples simples, l'un de moi, l'autre de lui. Le *privilège* est un avantage qui est, par définition, monopolisé par quelques uns et ne peut être universalisé sans contradiction, car alors il cesserait d'être un privilège. Chacun reconnaît spontanément ce point – désormais en tout cas¹⁵ –, ce qui explique que, lorsque dans le débat politique, on s'en prend aux *avantages* acquis et justifiés, on commence par les disqualifier moralement en les traitant de privilèges et en qualifiant ceux qui les possèdent de privilégiés. Le *mensonge* est lui aussi unanimement condamné pour la même raison : si toute parole était mensongère, il n'y aurait plus de parole possible et la distinction entre la vérité et le mensonge ne pourrait elle-même se faire.

Mais Kant va plus loin et précise son critère moral de deux autres manières, plus proches de l'intuition concrète, en reformulant ce qu'il appelle l'impératif catégorique de base lié à l'Universel. D'une part la morale nous commande de respecter la personne humaine en autrui comme en nous-même, de ne pas la réduire à l'état de moyen mais de la considérer comme une fin en soi. Ce refus de l'instrumentalisation de l'homme aura des conséquences considérables dans l'ordre politique, comme on le verra¹⁶. D'autre part, il y a le critère de l'autonomie : une « maxime de vie » (à nouveau) ou une norme de vie quelconque n'est juste moralement que si tout un chacun pourrait y acquiescer, pourrait la faire sienne ou en être éventuellement l'auteur (auto-nomie). Et l'on verra, ici aussi, que ce critère a une importance politique considérable.

Le droit comme mode d'existence politique de la morale

Pour comprendre que la morale touche à la politique, et ce d'une manière essentielle et non pas accidentelle ou superficielle, il faut admettre, au-delà de l'extension de la notion des rapports avec autrui que j'ai déjà indiquée, qu'elle ne concerne pas seulement, comme on le croit trop souvent, les *moyens* de l'action mais ses *fins*. La première application s'exprime surtout négativement, à l'aide d'interdits qui nous obligent, dans la forme de l'action en quelque sorte, à *ne pas* : ne pas mentir (fût-ce par raison d'Etat), ne pas trahir ses promesses (voir la politique de Hollande en contradiction avec ses promesses de campagne !), ne pas professer le cynisme ou le machiavélisme¹⁷, etc. La seconde est bien plus profonde car elle s'applique au contenu de l'action, non seulement individuelle mais collective : il y a *des fins qui sont aussi des devoirs*¹⁸ et que la politique se doit de mettre en œuvre. C'est ainsi que la bienfaisance ne relève pas seulement de la dérisoire charité individuelle, mais d'un devoir

¹⁵ C'est en quoi la « conscience commune » est bien soumise à l'histoire, dans le domaine social en tout cas, ce que ne soupçonne pas Kant. Les privilèges des maîtres au temps de l'esclavage n'étaient pas condamnés moralement ! C'est l'évolution historique qui a fait émerger une conscience critique de l'esclavage, quasiment universelle aujourd'hui.

¹⁶ Deux remarques, ici : 1 Kant ne dit pas qu'il ne faut pas *du tout* traiter l'autre comme un moyen – nous nous utilisons tous les uns les autres, d'une manière ou d'une autre ; il refuse seulement la *réduction* de l'autre être humain à l'état de moyen par rapport à nos fins personnelles, c'est-à-dire son instrumentalisation radicale. 2 L'idée que nous ayons un pareil devoir à l'égard de nous-même peut trouver une illustration dans le refus de la prostitution, dans la dénonciation de la vente d'organes à laquelle on se livre ou dans la critique des différentes formes d'addiction par lesquels un être humain se dégrade lui-même et ce, quelles que soient les causes concrètes qui l'y poussent et qui interdisent de le condamner abstraitement comme s'il choisissait librement de le faire.

¹⁷ Dans ce très beau texte qu'est *Le projet de paix perpétuelle* (qui a inspiré la SDN, puis l'ONU), Kant soumet les décisions des Etats à l'échelle internationale au critère de la publicité : une décision qui ne peut être rendue publique sous peine d'échouer (comme un préparatif de guerre), n'est pas morale. C'est l'impératif de transparence qui est ici mis en avant pour la politique, lequel touche à la démocratie. Que de guerres seraient ainsi rendues impossibles *de facto* si cet impératif était observé !

¹⁸ Voir la *Doctrine de la vertu*, Introduction, et bien entendu la *Doctrine du droit*.

d'Etat, en quelque sorte, dont l'Etat-Providence (ou l'Etat social, si l'on préfère) a été un bon modèle en Occident tout au long du 20^{ème} siècle, comme certains aspects de la politique sociale des régimes de type soviétique, malgré leurs défauts, voire leurs tares, par ailleurs. On voit dorénavant et déjà que *la morale commande, c'est-à-dire doit commander à la politique*, et ce immédiatement, quelles que soient les autres dimensions de cette dernière qui sont, elles, hors morale : la production matérielle, le développement des sciences et des techniques, la maîtrise de la nature, l'art d'accéder au pouvoir, la compétence gestionnaire, etc. On ne saurait, par exemple, répartir justement (aspect moral) la richesse que si celle-ci existe et a été produite sur une base spécifique (aspect hors morale)¹⁹ ! Et par ailleurs, il est évident que la motivation morale à elle seule ne suffit pas à mobiliser en politique et que l'intérêt est aussi un moteur fort des luttes sociales et des progrès qui en résultent. Mais quoiqu'il en soit de cette double limite, il convient d'admettre que la morale s'exprime et doit s'exprimer immédiatement en politique sous peine de sacrifier une grande part de son essence propre et que le concept normatif de *justice sociale*²⁰ traduit assez bien cette dimension. Nous retrouvons ici l'idée forte de Rousseau affirmant dans *l'Emile*, que « ceux qui voudront séparer la morale et la politique, n'entendront rien ni à l'une ni à l'autre » : la morale doit se traduire en politique et la politique doit se fonder (aussi) sur la morale. On passe donc d'une « morale-bulle », enfermée dans les préoccupations interindividuelles (ce qui n'est pas rien, bien entendu) à une « morale-monde » ou une « morale-société », une morale à contenu social ou politique, qui fonde du coup, réciproquement, l'idée ambitieuse mais parfaitement légitime d'une *politique morale*. Au point qu'on peut dire avec Marcel Conche, en anticipant les analyses concrètes qui vont suivre, que « le discours politique révolutionnaire n'est autre que le discours moral lui-même dans sa forme politique », ce qui fait que la morale est interne à la politique, elle en est constitutive²¹.

Mais où s'incarne-t-elle ? La réponse est simple : dans le *droit*, instance essentielle d'organisation de toute société civilisée. Kant, à nouveau, a théorisé cette idée dans sa *Doctrine du droit*, mais c'est Habermas, au 20^{ème} siècle, qui l'a le mieux développée en affirmant que la morale et le droit « s'interpénètrent » ou, plus précisément encore, que « la morale migre dans le droit positif »²². Le droit en effet, auquel le marxisme orthodoxe n'a pas prêté suffisamment attention, sinon pour le dévaloriser en le ramenant à l'expression pure et simple d'intérêts de classe, est toujours porteur d'un horizon normatif d'universalité, donc d'une dimension morale, fut-ce sous une forme restreinte dont j'ai parfaitement conscience. Cette limite tient aux conditions historiques dans lesquelles il prend sa source et au poids de l'idéologie qui pèse sur la conscience humaine et brouille sa compréhension de l'universel qu'elle revendique pourtant, tant en extension – la définition de ceux qui ont des droits – qu'en compréhension – la définition du contenu de ces droits. Il y a donc un progrès de la morale, qui permet à la conscience morale de s'approprier de mieux en mieux son contenu potentiel, et qui se traduit par un progrès corrélatif du droit, qui ne tombe pas du ciel mais qui est lié, bien entendu, aux transformations historiques et aux luttes de classes relayées par la politique. Et l'on peut dire que, en Occident, c'est la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 qui constitue l'évènement décisif ici : pour la première fois, l'universalité des droits humains – ce que Balibar appelle justement le principe d'« égaliberté » – est proclamé dans son article 1 : « Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits ». Or il faut

¹⁹ Je rappelle que le communisme pour Marx supposait l'abondance et que ce n'est pas par des prêches moraux que l'on produit les richesses indispensables au bien-vivre des hommes.

²⁰ Contrairement à Ricœur, je ne distingue pas le bien et le juste, qui relèvent tous deux de ce qui est moral. Sur ce concept de justice sociale, voir l'ouvrage de D. Collin, *Morale et justice sociale* (Seuil).

²¹ In *Le fondement de la morale*, op. cité.

²² In *Droit et morale* (Seuil). Voir le chapitre que je lui consacre dans mes *Etudes matérialistes sur la morale* (op. cité).

bien saisir la nature de cet énoncé, que Marx n'a jamais remis en cause en tant que tel contrairement à une légende tenace²³. Ce n'est pas un constat factuel – dans la réalité de l'époque les hommes n'étaient pas « libres et égaux en droits », mais un énoncé normatif et performatif qui nous *commande de traiter* pratiquement les hommes ainsi en leur attribuant des droits communs : c'est un *énoncé moral dans l'ordre du politique*. En ce sens, il y a bien une réalité objective de la morale dans le droit, attestée en lui et face à laquelle tout scepticisme moral doit s'avouer vaincu et dénué de justification. Cela ne signifie pas que les hommes deviennent subjectivement meilleurs, plus moraux dans leurs intentions (ce problème est insoluble et sans doute secondaire dans une perspective matérialiste²⁴), mais cela signifie indubitablement que *l'homme social s'améliore, progresse moralement dans sa conduite*.

Mais dans quel champ plus précisément cet énoncé se prononce-t-il ? C'est ici que les difficultés commencent et qu'une visée communiste va se manifester *in fine*, sous la forme elle-même d'une exigence indissolublement morale et politique.

Les divers champs de la réalisation de la morale en politique, via le droit

On distinguera préalablement, dans le champ social ou politique entendu généralement, trois sens concrets, plus déterminés : le champ politique des institutions et de la forme du gouvernement, le champ social entendu donc étroitement, comme celui des divers droits sociaux afférent aux divers aspects de la vie collective ; le champ économique, enfin, champ totalement spécifique, lui. A ces trois niveaux, l'analyse marxiste, qui n'a pas été dépassée, signale successivement et d'une manière critique, trois phénomènes négatifs qui caractérisent les sociétés de classes depuis leur apparition et dont les hommes sont victimes dans leur grande majorité : la domination (politique), l'oppression (sociale) et l'exploitation (économique). A quoi j'ajouterai un quatrième phénomène, plus difficile à analyser et à résoudre, l'aliénation, qu'elle soit collective ou individuelle. Or ce qu'il faut dire par rapport à la Déclaration des droits de 1789, envisagée dans sa légitimité profonde, c'est qu'elle se prononce essentiellement sur le champ politique (au sens étroit de ce terme) laissant de côté les autres aspects de la vie politique ou sociale (au sens large de ces termes). Elle inaugure, dans la lignée de Rousseau, le règne de la République, c'est-à-dire de la démocratie, fondée sur le suffrage universel, comme seul régime moralement légitime ou juste²⁵, même si les conditions du temps en ont réduit considérablement l'application²⁶. Mais que sa signification normative soit bien morale se laisse démontrer facilement : elle supprime la domination politique qui, par définition, ne peut s'universaliser – pour qu'il y ait des dominants il faut qu'il y ait des dominés – et par ailleurs le principe de la « volonté générale » implique que chacun puisse se reconnaître dans les lois qu'elle instaure – ce qui réalise le critère kantien de l'autonomie. Cependant, il est rare que les lois fassent l'unanimité (ce qui serait une réalisation parfaite du critère de l'universalité), on lui a donc substitué le critère de la majorité ; mais ce critère lui-même *fait l'objet d'un consensus universel* !

Restent les autres champs, et d'abord celui du social (au sens étroit, donc). La morale commande de supprimer tout ce qui opprime l'homme, pour la même raison, double :

²³ Dans *La question juive*, s'il critique l'arrière-fond bourgeois de certains de ses articles (comme le droit de propriété), il ne remet jamais en cause les droits du citoyen. Ce qu'il critique ce sont les *limites* de cette Déclaration dans la voie de l'émancipation et les *illusions* qu'elle génère : celles qui font croire à une émancipation complète.

²⁴ Le matérialisme doit se contenter d'une morale « substantielle », liée au contenu de l'action, faisant abstraction des motivations... comme le droit lui-même qui n'exige que son application !

²⁵ C'était déjà la position de Kant.

²⁶ Le suffrage dit universel a été d'abord censitaire, en a exclu les femmes et n'a intégré celles-ci qu'au 20^{ème} siècle. Kant parlait d'ailleurs de « citoyens actifs » et de « citoyens passifs », ceux-ci ne possédant pas d'autonomie financière et ne pouvant dès lors voter.

l'oppression ne peut s'universaliser, par définition, et l'on ne voit pas des hommes décider consciemment de voter des lois qui les opprimeraient : celles-ci leur sont toujours imposées, de l'extérieur, elles ne reposent pas sur leur volonté autonome. Or, cet immense domaine a commencé à être pris en charge dès le 19^{ème} siècle grâce à la tradition socialiste, puis communiste qui se met en place, inspirée par les idées de Marx : celle-ci a fécondé, à partir des conditions concrètes insupportables qui étaient faites aux hommes par le capitalisme, toute une série de luttes sociales et politiques qui s'en sont pris à l'oppression sociale dans de nombreux domaines et obtenu de réels succès : droit du travail, organisation syndicale, accès à la santé et à l'éducation, etc., tout cela se met en place peu à peu et instaure un compromis entre le Capital et le Travail qui va continuer tout au long du 20^{ème} siècle en Occident, jusqu'à la chute du système soviétique, lequel aura eu au moins le mérite d'inciter le capitalisme à se réformer²⁷. C'est donc bien, ici aussi, un immense *progrès* moral objectif qui s'accomplit dans et par le droit, au sein même de l'histoire effective. Et il suffit de consulter la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 et de la comparer à celle de 1789, pour être stupéfait par l'extension des droits auxquels on assiste, la conscience humaine saisissant de mieux en mieux l'universalité du champ auquel ces droits s'appliquent – les femmes, les enfants, les hommes de toutes races ou de toutes classes – et affinant de plus en plus sa compréhension du contenu de ces droits. C'est ainsi que, 1, tous ses articles revendiquent l'Universel, commençant par « Toute personne... » ou « Tout individu... » et que, 2, le nombre des aspects concrets de la vie humaine qui font ainsi l'objet, en quelque sorte, d'une promotion axiologique obligeant l'Etat à s'en préoccuper, est impressionnant. Par exemple, il est même indiqué que tout homme a droit, à travers des droits économiques, sociaux et culturels qui le lui permettent, à un « libre développement de sa personnalité » et que l'éducation doit y contribuer (articles 22 et 26) ! Il est vrai que tous ces acquis sont aujourd'hui largement remis en cause par la déferlante libérale qui passe sur une partie du monde et que nous assistons à une régression terrible qui contredit l'allure générale du progrès antérieur. Mais ce qu'il faut retenir de celui-ci, c'est qu'il a existé (donc qu'il pourra revenir) et qu'il tire sa signification, en l'occurrence sa teneur normative, d'un idéal d'émancipation qui est contenu dans l'idée du communisme... même si le mot n'est pas prononcé dans ces textes : tout se passait comme si cette idée travaillait de l'intérieur l'ensemble de cette Déclaration.

Or cela touche inévitablement à question de l'exploitation, donc à la question de savoir si l'organisation économique de la société, dont tout dépend finalement malgré l'autonomie relative des autres champs, peut elle aussi être soumise à des lois morales permettant de mettre fin à celle-ci. Autre manière de se demander si le communisme est bien l'horizon de la morale quand on la prend concrètement au sérieux, hors de tout moralisme idéaliste, c'est-à-dire s'il est à la fois exigible moralement et matériellement possible, car à l'impossible nul n'est tenu ! Le drame d'un certain progressisme de gauche est de s'arrêter à la porte de cette question considérée comme tabou ou d'y répondre carrément non.

La question de l'exploitation

En effet, le préjugé qui domine aujourd'hui massivement les esprits, spécialement depuis la chute du mur de Berlin mais il avait été théorisé bien avant, c'est que le marché, la libre entreprise, la propriété privée de l'économie, *c'est-à-dire le capitalisme avec son exploitation du travail humain* (inutile d'employer des euphémismes) serait une forme historiquement indépassable de l'économie (l'échec des pays de l'Est l'ayant soi-disant

²⁷ La social-démocratie, quelles qu'aient été ses limites, a été le cadre de ces avancées, soutenue au surplus par les partis communistes, qui en critiquaient par ailleurs la doctrine.

prouvé²⁸) et, tout autant, qu'*il n'aurait pas à être jugé, c'est-à-dire condamné moralement* – la morale, donc, s'arrêtant au seuil de l'économie. Cette conception a été formulée avec une relative force conceptuelle, il faut le reconnaître, par le théoricien F. Von Hayek au milieu du 20^{ème} siècle²⁹. Laissons de côté son lexique qui ne parle que de libre propriété, d'entreprise, de talents naturels individuels et de groupes (constitués d'individus) et non de classes. L'important est dans la thèse suivante : il refuse le concept de justice sociale ou, si l'on préfère, d'appliquer le concept de justice à un système social : la justice ne vaut que pour des comportements individuels intentionnels, alors qu'une société n'a été voulue par personne et ne saurait être qualifiée ni de juste ni d'injuste. Elle *est*, tout simplement (efficace, productive, etc.), et elle est en tant que telle, appréhendée comme un tout et dans sa réalité économique, hors morale. C'est dire que tout lexique qui parle à ce niveau économique-social d'injustices, d'inégalités, d'inhumanité et *a fortiori* d'exploitation de l'homme par l'homme et y voit un mal, est disqualifié *théoriquement* : c'est à une véritable justification théorique de l'indifférence au malheur social à laquelle nous avons affaire³⁰.

Cette approche n'est pas de son seul fait. Elle rejoint le cynisme ambiant qui accepte ce même malheur ou l'occulte au nom des lois du marché et de la concurrence qu'elle déclare inévitables sur la base d'une pseudo science économique qui n'est qu'une construction idéologique au service des dominants. Le paradoxe est qu'elle a été reprise par la doxa « socialiste » en France et en Europe et qu'elle a trouvé une expression théorique chez A. Comte-Sponville, homme de gauche pourtant, dans un livre à succès, *Le capitalisme est-il moral ?*³¹, dont le succès même, parce qu'il est révélateur d'un courant idéologique fort, nous oblige à en parler. S'inspirant de la distinction des ordres de Pascal (le corps, l'esprit, la charité), il distingue quatre ordres dans la société : scientifico-technique, juridico-politique, moral et, enfin, éthique. Et surtout, il place l'économie dans l'ordre scientifico-technique, ce qui lui permet de la dire, en bonne logique mais au prix d'un sophisme (ou d'une confusion), *hors morale* : ni morale ni immorale, mais *a-morale*, échappant au jugement de valeur moral puisque effectivement la science et la technique sont neutres moralement *en elles-mêmes*, seul leur *usage* par les hommes pouvant être qualifié de moral ou d'immoral³². Certes, il accepte que les excès, c'est-à-dire les méfaits humains de l'économie puissent être corrigés par les autres ordres de l'extérieur dans un style réformiste *a minima*, mais il confère à l'économie une autonomie ontologique (si l'on peut dire) radicale. Il y voit des processus automatiques ou mécaniques et, s'inspirant curieusement d'Althusser (qui n'en peut mais !), il déclare l'économie « sans Sujet ni Fin(s) » – ce qui la fait échapper tout naturellement, à la suite de Hayek, au jugement moral qui suppose qu'un « sujet » conscient et libre soit à l'origine de l'économie. Or, faut-il le souligner, c'est là une *erreur théorique énorme* que Marx avait par avance signalée en affirmant que « l'économie politique n'est pas la technologie »³³ ; on ne saurait donc placer l'économie dans l'ordre scientifico-technique même si, c'est évident, elle en dépend : elle en dépend, mais n'est pas de la même essence. Elle est constituée de *pratiques*, donc de relations sociales par lesquelles certains hommes *se comportent* d'une certaine manière à l'égard d'autres hommes : en les embauchant, en organisant leur travail, en les licenciant et surtout, quand ils les font travailler, en faisant *usage* d'eux et, plus

²⁸ J'ai consacré tout un livre à réfuter ce préjugé : *Retour à Marx. Pour une société post-capitaliste* (Buchet-Chastel).

²⁹ Voir *Droit, législation et liberté*, 3 t. PUF.

³⁰ Voir, pour plus de précisions, le chapitre que je lui consacre dans mes *Figures de la déraison politique* (Kimé).

³¹ Albin Michel, 2004, 2^{ème} édition 2009.

³² Un procédé technique qui améliore la productivité du travail est neutre. Seul l'usage que les hommes en font peut être jugé moralement : c'est un bien si l'on réduit ainsi le temps de travail, c'est un mal si l'on en profite pour licencier. Même chose (en un sens) pour l'énergie atomique.

³³ In *Contribution à la critique de l'économie politique*, Introduction.

précisément, nous le savons grâce à Marx, *en les exploitant* plus ou moins, mais toujours, au sein du capitalisme.

On voit alors se déployer devant nous un champ immense pour le jugement moral effectif dans le cadre d'une analyse des mécanismes et des effets de cette organisation économique *et sociale* : *Le Capital* est empli de pareilles analyses, à la fois théoriques et concrètes, du malheur humain secrété par le capitalisme au quotidien³⁴ ; et ce ne sont pas seulement des analyses descriptives ou explicatives relevant de l'intelligence purement théorique, c'est aussi une immense *dénonciation* ou *critique* sous-tendue par des valeurs morales *car il n'y a pas de dénonciation ou de critique sans valeurs*, ici des valeurs morales. On y retrouve en effet les critères kantien de la morale pleinement à l'œuvre (même s'ils ne sont pas pleinement reconnus comme tels) : non seulement celui de l'universel – tout le monde ne peut être exploiteur ; non seulement celui de l'autonomie – le travailleur est structurellement en position de soumission, d'hétéronomie, malgré tout ce que les conquêtes de contre-pouvoir syndical ont pu lui apporter depuis le 19^{ème} siècle ; mais surtout celui du respect de la personne humaine, qui est ici clairement bafoué. Car ce qui caractérise ce système, c'est bien qu'il *réduit* le travailleur à l'état de facteur de production, donc de *moyen* en vue de la fin poursuivie par le capitaliste, le profit : employé quand c'est nécessaire, licencié quand c'est possible, payé pour la simple reproduction de sa force de travail, même si ce prix a évolué historiquement en fonction de l'évolution historique de la nature de cette force de travail (qui s'est intellectualisée, par exemple) ou sous l'effet des luttes sociales. Et Lucien Sève, dans ses derniers travaux, a su souligner combien le langage, c'est-à-dire la préoccupation de l'homme comme « fin en soi » était présent dans l'œuvre de la maturité de Marx et qu'elle fondait, normativement selon moi, sa critique du capitalisme *parallèlement* à la critique interne et technique de ses contradictions propres en tant que système économique³⁵.

Il est vrai que ce que l'on doit condamner dans ce cas et dans une perspective matérialiste qui récusé toute liberté métaphysique et donc toute responsabilité individuelle absolue, c'est le système objectif, avec son organisation juridique propre, dont les hommes sont « les créatures » plus que « les créateurs »³⁶, subissant un conditionnement matériel historique en même temps qu'idéologique. Mais pourquoi ne devrait-on pas juger et condamner moralement un *système*, précisément, surtout lorsqu'il est formalisé dans un droit positif : il y a des sociétés plus ou moins justes ou injustes (comme la société esclavagiste), même si elles n'en ont pas une conscience claire. Quant à l'argument de l'absence de « sujet » produisant et finalisant consciemment le système et qui l'innocenterait du même coup, je ferai remarquer que si cet argument peut être considéré comme vrai pour les débuts du capitalisme qui relèvent d'une logique historique propre, avec sa nécessité objective spécifique, *il ne vaut plus aujourd'hui*, de toute évidence : le capitalisme, *c'est-à-dire les capitalistes* s'organisent de multiples façons à l'échelle nationale et internationale³⁷, ils pensent ce qu'ils font et font ce qu'ils pensent sur la base d'une idéologie (ou de pseudo théories) qu'ils élaborent et s'efforcent de rendre dominante, tout en ayant pourtant accès aux théories qui la démentent³⁸. En ce sens, il y a bien des *sujets du* capitalisme qui en sont responsables et qui doivent être condamnés à ce titre, quel que soit le poids de l'inconscience (ou de la conscience)

³⁴ Voir les rapports des inspecteurs des fabriques sur lesquels sa critique s'appuie.

³⁵ Le fait que l'on ait pu parler d'un « minimum vital » pour les plus bas salaires traduit bien cette logique d'instrumentalisation. De même la crise actuelle en Occident avec les délocalisations et la paupérisation de couches entières de la population, montre bien que le capitalisme n'en a que faire de l'homme considéré comme « fin en soi » et c'est pourquoi, il faut le dire sans la moindre exagération emphatique, il est *inhumain* : *allant contre l'humain* par nature et si on le laisse agir.

³⁶ Marx dans la préface du *Capital*.

³⁷ Voir le FMI, l'OMC, le Traité européen, etc.

³⁸ Voir les rencontres de Davos, haut lieu d'élaboration et de communication conscientes de l'idéologie libérale !

idéologique qui peut les aveugler devant la réalité de leurs méfaits : celle-ci ne suffit pas à en faire des êtres irresponsables³⁹. Les capitalistes ne sont pas des pantins !

L'aliénation

Une dernière question s'offre à la critique morale : l'aliénation. Question plus délicate à traiter parce qu'elle comporte deux sens distincts, quoique liés, qu'elle est parfois délicate à mesurer, mais qui est tout aussi importante quand on a en vue une émancipation complète de l'homme dont l'aliénation est, précisément, tout le contraire. Il y a d'abord l'aliénation collective de l'humanité face à une histoire qu'elle fait pourtant, sans pouvoir la maîtriser faute de maîtriser l'économie qui en est la base : aliénation essentielle, cause de l'autre, et qui tombe d'emblée sous la critique fondée sur le critère de l'autonomie puisque les hommes font une histoire qui leur échappe faute de dominer l'économie qui en décide. Mais il y a aussi l'aliénation individuelle, celle qui réside dans le fait que les êtres humains appartenant aux classes dominées ne peuvent réaliser leurs potentialités individuelles, ne le savent pas, voire, comble de l'aliénation, le désirent, étant conditionnés idéologiquement à le désirer⁴⁰. Or ici aussi la morale intervient, fondée sur le respect de la personne humaine : elle nous oblige non seulement à ne pas lui porter atteinte – ce en quoi consiste concrètement l'aliénation – mais à vouloir positivement son bien ou son bonheur complets – ce en quoi consiste l'émancipation de chacun, c'est-à-dire de tous. Reste simplement à savoir jusqu'à quel point nous pouvons maîtriser notre histoire, sans verser dans l'utopie idéaliste, et surtout dans quelle mesure nous pouvons, tous, réaliser *toutes* nos potentialités et donc le vouloir sans verser, à nouveau, dans l'utopie⁴¹.

Vers le communisme

Tout ce qui précède porte entièrement une condamnation morale du capitalisme. Mais il ne suffit pas, bien évidemment, à définir concrètement le communisme, ni à indiquer la voie pour y parvenir. S'agissant du premier point, mon propos n'avait pas pour ambition de le définir positivement dans le concret. D'abord parce qu'il est à *inventer*, devant être l'œuvre des masses elles-mêmes, quoique sur la base de l'analyse marxienne du capitalisme : un communisme non intelligent, non informé de l'analyse scientifique qu'il faut en faire comme des conditions de son dépassement, est voué à l'échec, comme tout le 20^{ème} siècle nous l'a malheureusement démontré. Du coup, la seule définition, mais générale, qu'on peut en formuler se laisse déduire, en positif, de la critique négative que nous avons proposée du capitalisme et dont l'actualité prouve au jour le jour la validité : fin de la domination politique, c'est-à-dire démocratie réelle, fin de l'oppression sociale, abolition de l'exploitation du travail, suppression, autant que possible, de l'aliénation. Dans cette perspective, il faut redonner à l'État un rôle décisif dans l'économie et songer que la question de la souveraineté nationale n'a rien d'obsolète car elle engage celle de la maîtrise démocratique par un peuple de son devenir historique. Mais tout autant, il faut songer à celle des contre-pouvoirs internationaux que les peuples doivent mettre en place pour contrer la tyrannie d'une finance parfaitement organisée au niveau mondial.

³⁹ Après tout, Hitler avait lui aussi une idéologie qui l'innocentait de ses crimes à ses propres yeux. C'est le cas aussi des racistes.

⁴⁰ J'ai développé ce point dans des ouvrages antérieurs, comme *Figures de la déraison politique*, op. cité.

⁴¹ C'est pourquoi je ne range pas dans la même catégorie les objectifs, propres au communisme, de démocratie politique, de réalisation des droits sociaux, de fin de l'exploitation économique et celui visant l'abolition de l'émancipation. Les premiers sont clairement déterminables, le second l'est moins.

Ensuite, il est clair que l'appel à la morale pour le réaliser n'y suffira pas. Non parce que la morale serait « l'impuissance mise en action » et qu'il faudrait faire appel au seul intérêt matériel des hommes, dans une perspective strictement utilitariste⁴². Mais parce que, *de facto*, les hommes sont largement mus par ce même intérêt, que Marx ne dévalorise pas d'ailleurs en lui-même, comme il sont mus par bien d'autres facteurs extra-moraux liés à leur psychologie et qu'il faut donc aussi mobiliser ! Pourtant, au-delà tout cela, il reste que l'homme est aussi un être capable de sentiments moraux – l'indignation, la colère devant l'injustice, le sentiment de la dignité ou le désir de reconnaissance, sur lesquels les travaux du philosophe allemand K. Honneth ont mis l'accent. Ceux-ci peuvent susciter un sentiment de l'injustice sans lequel aucune révolte sociale et, *a fortiori*, aucune révolution n'est pensable qui ouvre la perspective d'une nouvelle civilisation, qu'on continuera d'appeler communiste.

Plus profondément, au-delà des divers motifs intéressés qui nous contraignent de toute façon à adhérer à ce projet vu l'échec flagrant du capitalisme aujourd'hui, il nous faut bien admettre que la problématique de l'intérêt, même si on en élargit le sens – il y a par exemple un intérêt à une vie sociale apaisée ou à un travail épanouissant – ne saurait suffire à fonder une adhésion raisonnée autant que collective au communisme et à assurer sa réussite. Car, je le répète pour échapper au reproche d'idéalisme abstrait et inopérant que mon approche pourrait susciter, s'il est vrai que l'intérêt est un moteur important de l'action humaine, seule son inscription dans une visée universelle – l'intérêt *de tous* – définit le projet communiste et en fait une exigence proprement morale et, inversement, donne concrètement comme but à la morale le communisme lui-même. A nier ce point et en faire abstraction dans la pratique, on se condamne à subir le nihilisme moral ambiant, lequel est lui, la véritable « impuissance mise en action ».

Yvon Quiniou

⁴² « L'intérêt est la base de la morale » dit Marx, ce qui est une façon de la renier *en tant que telle*.