



**HAL**  
open science

## Le concept de vie morale

Isabelle Pariente-Butterlin

► **To cite this version:**

Isabelle Pariente-Butterlin. Le concept de vie morale. Congrès de la S.A.E.S. Biography Society “(Re-)Constructing Lives”, Jun 2017, Reims, France. hal-01794783

**HAL Id: hal-01794783**

**<https://hal.science/hal-01794783>**

Submitted on 17 May 2018

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## Le concept de vie morale

Isabelle Pariente-Butterlin  
Aix-Marseille Université, I.H.P. E.A. 3276

Je poserai une question sans doute naïve au regard de la biographie, domaine dans lequel je m'aventure grâce à l'invitation qui m'honore, des organisateurs du colloque, mais centrale en philosophie<sup>1</sup>. Je ferai ce qu'on fait le mieux en philosophie, à savoir poser des questions. On le sait, depuis *Métaphysique* Gamma d'Aristote, pour parler d'un objet, pour que simplement il y ait un objet dont nous puissions parler, il est essentiel que cet objet ait des propriétés non contradictoires. Car dès lors que nous lui attribuons des propriétés contradictoires, nous ne savons pas de quoi nous parlons, et nous ne pouvons plus en parler. Il y a donc une exigence fondamentale, posée par Aristote, de cohérence logique de notre discours pour qu'il puisse saisir un objet.

Cette exigence est admise, même si elle est discutée dans la philosophie contemporaine, et on considère en général dans la formulation quinienne (je fais un saut de quelques dizaines de siècles), qu'il n'y a pas d'entité sans identité. Le problème est que nos identités se construisent au cours de notre existence, dans la contradiction et la résolution de la contradiction mais c'est tout de même ce paradigme de cohérence que je voudrais interroger dans nos vies, car sans doute nos existences ne sont pas univoques et traitent de leurs contradictions comme elles le peuvent.

Le problème est que nos vies ne paraissent pas avoir cette cohérence mais devraient-elles l'avoir ? Je poserai ces questions du point de vue de la philosophie pratique. Car il ne va pas de soi que nous devons, dans la morale, être cohérents. On a l'habitude de distinguer trois branches différentes de la vie morale, et on considère qu'elles en dessinent toute l'arborescence.

Ainsi, quand on veut être moral, à supposer qu'on le veuille, d'ailleurs, il est possible de se poser la question de ce qu'il faut faire, et de s'engager dans la voie du devoir, ou de se demander ce qu'il est bon, digne, admirable de faire, et de se demander comment bien vivre, ou encore de chercher à dessiner ses vertus et à améliorer ce qu'on est.

S'il faut mettre en scène ces distinctions, prenons un exemple bien connu qui est celui du Trolley - qui a donné lieu à une véritable discipline spécifique qui est la trolleyologie. Le dilemme a été formulé aux lendemains de la seconde guerre mondiale par Philippa Foot et servait de modèle pour penser des situations plus lourdes psychologiquement, qu'il fallait structurer pour les résoudre : la question est de savoir si on choisit de dérouter un trolley dont les freins ont lâché dans une rue où il tuera une personne ou si on le laisse finir sa route sans intervenir, mais il tuera 50 personnes. Intervient-on parce qu'on choisit de sauver plusieurs personnes en en tuant une ? Auquel cas on est conséquentialiste. Ou refuse-t-on de tuer une personne et d'utiliser ce moyen pour un gain supérieur ? Auquel cas on se range sous la bannière de la déontologie.

---

<sup>1</sup> Ce texte reprend la communication que j'ai faite au colloque de la SAES le 02 juin 2017 <http://congres2017.saesfrance.org/programme-scientifique/ateliers/atelier-24-biography-society/>

Je ne reviens pas sur cette question, qui est un peu abstraite, et qui a ouvertement pour objectif de nous amener à mettre dos-à-dos deux conceptions éthiques, différentes, opposées par bien des aspects, l'une calculant les conséquences de nos actes et nous autorisant à choisir celui dont les conséquences sont désirables, l'autre valorisant l'intention pour elle-même, et admettant qu'un acte bon moralement puisse avoir des conséquences que nous ne voulons pas.

D'un point de vue strictement éthique, j'aurais tendance à souligner que les sujets ont, dans les situations, des intuitions différentes, et que ces intuitions différentes signifient non pas que les uns sont éthiques et que les autres ne le sont pas, non pas que les uns ont une exigence dans leur pratique et non pas les autres, mais que ce n'est pas de la même manière qu'ils répondent à la question qui, sans doute, organise une grande partie de nos activités et de nos efforts, et que Derek Parfit a contribué à mettre en évidence : *qu'est-ce qui importe ?* J'aurais tendance à penser que cette question est celle à laquelle nous ne pouvons pas nous confronter, et que, par exemple, dans ce cas, elle est celle qui nous permet de trancher entre l'une et l'autre solution envisagée.

Or le problème est que, autour de ce point nodal de nos existences, de ce qui importe en elles et leur donne point, les entraîne d'un côté ou de l'autre, par exemple de la ligne de partage des eaux entre conséquentialisme et déontologie, je ne suis pas sûre que nous puissions répondre de façon univoque. En philosophie pratique, cela donne la question de savoir si nous sommes soumis à un impératif supérieur de cohérence et que, une fois que nous avons choisi un mode de réponse à la question de savoir ce qui importe, les conséquences ou l'intention de notre action, sommes-nous tenus de conserver cette ligne de conduite ? Car c'est bien ce concept qu'il faut introduire : nos actions, individuelles, particulières, dessinent un parcours global que nous pourrions identifier comme une ligne de conduite et peut-être est-ce davantage dans la ligne de conduite que dans les actions individuelles qu'apparaît ce que nous sommes, ce qui est notre vie, et qui demanderait à être raconté si on racontait nos vies. On peut donc dessiner une variation tout à fait significative, sans doute, entre les intentions qui prévalent à nos actions, et le cheminement métaphorique qu'elles dessinent dans le monde, et que je voudrais appeler une ligne de conduite. Le problème est bien sûr que, dans nos existences, notre ligne de conduite, si elle existe, se dessine à travers la contradiction.

Je prendrai l'exemple du problème posé par David Lewis dans l'article sur les théories dispositionnelles de la valeur : un policier, qui a prêté serment à l'État australien, doit arrêter son ami d'enfance. Ils se sont promis, gamins, de se venir en aide. Ce qui est intéressant, c'est que Lewis n'analyse pas cela comme un conflit de devoirs mais comme une situation dans laquelle, s'il veut être honnête, que ce soit envers son ami ou envers l'État, il faudra que le policier soit malhonnête d'une manière ou d'une autre. Choisissons de le laisser fidèle à son serment d'enfant : alors il pourra être accusé de malhonnêteté, il le sera sans aucun doute. Mais en fait il est demeuré fidèle à son serment et honnête.

Cela pose le problème de l'anecdote que nous choisissons comme significative d'une vie. Nelson Goodman dans *Manières de faire des mondes*, souligne que la spécificité de ce qu'on

appelle un fragment est de porter toutes les propriétés du tout dont il est issu. C'est la raison pour laquelle il est possible, à partir de fragment de vase, de reconstituer le vase en entier, à partir d'un fragment d'os, de reconstituer le squelette dont il est issu.

Il me semble que c'est ce que vise Martin Buber quand il énonce la différence entre la nouvelle et l'anecdote, dans l'introduction qu'il a rédigée aux *Récits hassidiques* : « J'appelle 'nouvelle' le récit d'un destin condensé en un seul événement, tandis que je nomme 'anecdote' la relation d'un fait précis et singulier qui illustre toute une vie. L'anecdote légendaire, elle, déborde, ces limites car le fait singulier s'y revêt d'une signification qui exprime le sens même de l'existence ». Or le problème que pose Lewis est que, parfois, le fragment peut avoir une signification si indétectable qu'elle en devient contraire à sa réelle signification. Comment le comprendre ? Et comment identifier, dans nos existences, ce qui peut jouer le rôle de fragment et ce qui ne le peut pas ? J'aurais tendance à penser que, pour une part, c'est l'art du biographe qui se joue ici mais que fait-il alors de tous ces fragments non-signifiants qui sont pourtant la saveur d'une vie autant que les autres ? Pourrait-on dire que le récit d'une vie est la manière dont se résolvent ces contradictions pour dessiner une ligne de conduite qui permette globalement de la raconter ?

Or il ne va pas de soi que nos vies soient des tous cohérents dans lesquels les fragments puissent être identifiés et puissent faire sens. La question que je pose alors est de savoir comment intégrer ces fragments, non cohérents avec le tout, dans le tout ? Le fragment de pensée de Tocqueville que Patrick di Mascio évoquait hier pose, me semble-t-il, ce problème de rupture de cohérence. Nous nous heurtons ici au modèle que défend la philosophie pour rendre compte de la volonté qui est celui de la coïncidence de la volonté avec elle-même, quel qu'en soit le modèle qui peut varier grandement, de la cohérence logique que Kant exige d'elle, à l'adéquation quasi-esthétique du geste que Bergson donne à l'acte libre qu'il compare au moment où le sculpteur se rend compte qu'il ne peut plus rien modifier à son œuvre et ils se trouvent alors l'un et l'autre en parfait équilibre.

Si nous ouvrons au maximum l'éventail des possibles, à l'opposé de ce modèle de la cohérence, il y a ce que nous appelons acrasie et qui est un moment tout à fait sidérant de nos existences, qu'on peut traduire dans la formule *video meliora deterioraque sequor*. Elle trouve une nouvelle formulation, qui sans doute la modifie, mais je n'entre pas ici dans le détail de la comparaison et des différences fines qu'il faudrait mettre en place : *j'ai toutes les raisons de faire X et néanmoins je fais Y*. Le mot qui ici porte toute la situation dans laquelle nous nous trouvons est ce magnifique *néanmoins* qui arrache la décision en lui ôtant toute justification. Nous n'avons pas de raison de faire ce que nous avons fait. Qui plus est, nous avons des raisons de faire ce que nous n'avons pas fait. Et néanmoins, sans que l'absence de raisons n'y enlèvent rien, nous avons pris le parti que nous n'avons pas de raisons de prendre. Je serais tentée de me demander si cette structure acratique est isolée, rare, dans nos existences ou si, au contraire, elle est assez courante, et concurrence les moments de cohérence avec nous mêmes.

Alors la question qui se pose est : faut-il chercher une cohérence dans nos existences ? Faut-il les chercher la cohérence dans les actions singulières de l'individu ? Ou faut-il amender le paradigme de cohérence, bien qu'il soit le symptôme de la conception très volontariste que nous avons de l'agentivité, dans une conception plus globale de la ligne de conduite ? Ainsi, c'est Aristote qui nous pose un problème délicat car si toute notre vie nous avons été courageux, mais que nous affrontons la mort sans courage, il ne sera pas possible de continuer à dire que nous sommes courageux. En somme, nous risquons jusqu'au dernier souffle de rompre la cohérence de nos existences, selon lui. Car il est clair que la philosophie a besoin de cette idée de cohérence, qu'elle soit présente dans la décision singulière ou au moins de manière générale dans le mouvement qui se dessine sur une ligne de conduite, pour penser la causalité que le sujet exerce sur le monde et les décisions qu'il prend en réponse à lui. Reste à savoir si cette exigence de cohérence n'est pas une illusion. Et comment faut-il traiter des ruptures de la cohérence, qui sont pourtant parfois le cas, dans nos existences ?