

La culture postmorale : l'éthique des affaires à l'ère de la mondialisation

SOMMAIRE

Introduction.....	XX
Le doute postmoral	XX
La dilution de l'obligation morale.....	XX
La pluralité des obligations morales et l'inconnaissabilité du bien	XX
L'individualisme en tant que fondement paradoxal du tissu social	XX
L' <i>homo voluptuosus</i> , ou la déification du plaisir.....	XX
Conclusion	XX

Le siècle des Lumières (xviii^e siècle) a profondément marqué la société industrielle, tout autant que la société postindustrielle qui l'a suivie. Les philosophes des Lumières étaient imprégnés d'une vision objective de la réalité et ils souhaitaient l'avènement d'une morale universelle. Comme le montre *L'encyclopédie* de Diderot et d'Alembert, ils cherchaient à réunir toute l'information relative aux divers champs de l'activité humaine afin de pouvoir réorganiser la société de manière plus rationnelle, sur les plans tant social et économique que politique. Au xx^e siècle, le postmodernisme constitue une rupture avec la tradition de la modernité qui avait fait de la raison et de la pure objectivité un idéal immédiatement accessible à quiconque accepte les prémisses fondamentales de ce courant philosophique.

Le postmodernisme implique l'ébranlement des certitudes acquises, l'éclatement de la notion de tradition¹ (les courants sont multiples et de durée limitée), la montée de l'irrationnel, de l'astrologie et de la chiromancie, par exemple, dans toutes les sphères de l'activité humaine (y compris dans le monde des affaires²), la déhiérarchisation (partielle) de la société, la déconstruction du langage et de la culture (en musique, on pensera au dodécaphonisme, par exemple; en peinture, le surréalisme, et dans une moindre mesure l'expressionnisme abstrait, sont également des illustrations de cette tendance)³. Dans le postmodernisme, il n'existe pas de vérité fondamentale susceptible d'être discernée, il n'y a pas la moindre nécessité de se situer en continuité avec quelque tradition que ce soit, aucune obligation de s'orienter vers un changement précis: on semble adopter une position statique dans l'histoire. C'est pourquoi cette théorie a souvent donné lieu, dans ses diverses expressions, au cynisme et au désespoir. Par ailleurs, le postmodernisme se distingue essentiellement de la modernité. Il rejette le rationalisme, qui avait comme inconvénient de ne pas prendre en considération la diversité des situations humaines, et il s'affirme d'emblée comme une ouverture immédiate au pluralisme (autrement dit sans recourir à une médiation d'ordre culturel, social, économique, politique ou même religieux).

Dans la société postmoderne, c'est l'être humain qui se fabrique lui-même, plus qu'il ne fabrique des choses qui lui sont extérieures. L'être humain continue à créer des objets, mais en tant que *homo faber faber* il se trouve devant l'inéluctable tâche d'avoir à se créer lui-même. L'être humain est tel qu'il se veut, tel qu'il se fait, tel qu'il se projette dans l'avenir. Nous sommes responsables de ce que nous sommes, écrit Sartre. Nous choisissons d'être ceci ou cela. Le résultat quant à la moralité de nos actions risque fort d'être que le bien est au centre de nos actions, et que ce qui est bon pour soi doit être bon pour tous, de sorte que notre responsabilité individuelle engage toute l'humanité. C'est le seul critère dont tienne compte l'existentialisme athée de Sartre. Puisqu'il n'y a pas de nature humaine, c'est toujours le soi

1. Hans-Georg Gadamer écrit que, même si l'essence de la tradition, c'est de n'exister que pour être sujet d'appropriation par l'être humain, celui-ci a, de par sa nature, le pouvoir de rompre, de critiquer et de dissoudre la tradition (*Vérité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Paris, Seuil, 1976 [1960], p. 18).

2. Voir à cet égard Caroline Brun, *L'irrationnel dans l'entreprise*, Paris, Balland, 1989.

3. Sur le postmodernisme, on peut lire Margaret A. Rose, *The Post-Modern and the Post-Industrial: A Critical Analysis*, Cambridge University Press, 1992.

qui choisit de donner un sens à une chose, à une personne, à un événement, car a priori on considère que la vie est dépourvue de sens.

Ainsi en est-il de la culture postmorale, dans laquelle le destin de l'être humain ne repose que sur lui-même; il s'agit d'une culture dans laquelle l'être humain dont la vie a perdu son sens trouve en soi la seule source de sens acceptable. L'être humain se construit en choisissant sa morale et ce choix devient son seul guide dans sa démarche d'autoactualisation. La morale est ainsi créée par l'être humain. Elle ne vient de nulle part ailleurs que du cœur de l'être humain. La conséquence de ce raisonnement, c'est que l'éthique devient ainsi plus personnelle que sociale, plus autonome qu'hétéronome, autrement dit elle n'est pas dictée par une religion institutionnalisée ou par un parti politique dictatorial (Selznick, 1992, p. 13-15).

La société américaine est un bon exemple de société postmoderne. Comme l'écrit Daniel Bell, l'absence de système de croyances morales engendrée par la laïcisation progressive constitue la contradiction culturelle de la société américaine, le plus grand défi qu'elle ait à relever pour survivre. Il décrit un capitalisme *postéthique* qu'il ne définit pas. C'est une révolution dans le style de vie qui accentue l'actualisation du désir, la recherche du plaisir pour lui-même, l'impératif étant de se libérer de toute contrainte. Pendant longtemps, la réalité dans laquelle a baigné l'être humain était la nature qu'il cherchait à se représenter par l'imagination ou la poésie. L'industrialisation l'a amené à confondre réalité et monde technique.

Aujourd'hui, c'est le monde social qui forme la réalité, une réalité vécue dans la conscience de soi et des autres (Sartre, 1970, p. 22-90). Nous sommes ainsi passés de la société héritée du siècle des Lumières, centrée sur la raison, l'objectivité, la morale universelle, à la société postmoderne, où on observe le règne du moi, de la subjectivité, du plaisir individuel et du pluralisme moral. La culture imprégnée de la morale classique (héritage de l'Antiquité qui, après avoir traversé le Moyen Âge, s'est transformé pour devenir l'essence même de la morale chrétienne inhérente aux sociétés occidentales) a fait place à la culture postmorale, qui caractérise aujourd'hui ces mêmes sociétés occidentales qui ont subi la déconstruction de leurs principales composantes (religion, art, langage, etc.). Axée sur l'hédonisme, la culture postmorale s'exprime dans les médias, la publicité, les voyages, les arts, les technologies de l'information et des communications. Elle invite à se plonger dans un monde d'apparences, où le présent s'efface devant l'avenir immédiat. C'est une morale centrée sur l'actualisation des impulsions, une morale du plaisir (Bell, 1979, p. 64-81).

Comme toute culture, la culture postmorale est issue de l'ensemble des représentations, valeurs et normes de comportement, modes d'expression et d'action communs aux membres d'une société⁴. Dans cette culture, on se préoccupe tout particulièrement de son plaisir, des droits individuels, de la pluralité des obligations morales dans le contexte d'un pluralisme culturel et religieux grandissant; le doute envahit toutes les sphères du sens dans la vie individuelle. Enfin, l'être humain postmoral échappe aux impératifs d'une éthique sociale

4. Selon Ladrière (1977), ces éléments font partie intégrante de toute culture.

hétéronome et il se renferme sur le soi comme contexte interprétatif du bien. C'est un être qui se donne à lui-même sa morale parce qu'il est seul responsable de ce qu'il est et de ce qu'il devient. L'idéalisation du moi deviendra le cœur même de l'être postmoral. La culture postmorale fournit un terreau au développement d'une nouvelle conception de l'être humain axée sur le plaisir comme condition du bien-être individuel et collectif : *l'homo voluptuosus*.

LE DOUTE POSTMORAL

La culture postmorale est empreinte d'un doute profond sur le sens, sur la possibilité de comprendre la réalité. L'être postmoral ne peut expliquer ses propres croyances et, dès lors, il tombe dans la confusion, de sorte qu'il ne comprend pas ce qu'il est en train de dire ou de penser. Taylor (1992) montre bien que l'un des malaises engendrés par la modernité, c'est la perte de sens attribuable à la disparition des horizons moraux. Très souvent, on a une compréhension si insuffisante de la condition humaine qu'on ne sait plus si ce dont on parle est vrai. On ne comprend d'ailleurs toujours pas en profondeur ce dont on parle ; notre discours va rarement jusqu'aux confins du questionnement, là où la sagesse s'acquiert. On ne comprend pas ce que signifient nos jugements, de sorte que la confusion s'instaure entre notre être et nos idées, qu'un conflit interne se met en place et s'exprime par des affirmations paradoxales et souvent contradictoires.

Socrate nous fait découvrir que ce qui passe pour de la sagesse ne représente au mieux que des fragments de savoir, trop instables et trop incertains pour mériter le qualificatif de sagesse et l'estime qu'elle inspire. La sagesse diffère de l'intelligence, qui peut fournir inconsciemment les moyens d'arriver aux bons résultats. Le manque de sagesse qui préoccupe Socrate ne se manifeste pas seulement par l'incapacité à justifier adéquatement nos idées, mais aussi par la difficulté que nous éprouvons à dégager le sens de cette déficience de l'être humain. Le doute dont est pétrie la culture postmorale représente une attitude cognitive ayant pour objectif de tester la sagesse en soi-même et chez les autres. Le parcours inductif emprunté par Socrate débouche sur le doute généralisé ; il interroge les personnes réputées intelligentes et cultivées et, chaque fois, il constate que cette réputation n'est pas fondée. Il conclut que notre compréhension du réel repose sur des illusions.

Tout ce que je sais, c'est que je ne sais rien. Cette proposition constitue le point de départ de la philosophie de Socrate. La démarche philosophique s'amorce quand nous apprenons à douter, plus particulièrement à douter des croyances auxquelles nous tenons le plus, de nos dogmes et de nos principes d'action. Nous devons examiner attentivement nos croyances, car ce sont elles qui nous emprisonnent, qui nous oppriment. C'est d'elles que nous devons nous libérer sans attendre. Dans la culture postmorale, les croyances sont considérées comme des obstacles à l'autoactualisation de notre être. On estime même souvent qu'elles se fondent sur des illusions. Nous débarrasser

de nos illusions, savoir que nous ne comprenons le réel que partiellement, c'est ce scepticisme sur la compréhension philosophique du soi et du monde qui constitue le doute postmoral.

Dans la culture postmorale, le bien suprême est la possibilité de satisfaire tous ses désirs. Le doute postmoral implique une identification entre, d'une part, le bien et le plaisir et, d'autre part, le mal et la souffrance. L'être postmoral ne s'interroge pas sur le sens de cette identification (si ce qui est bien est ce qui est plaisant, pourquoi alors traiter le bien comme une catégorie morale ?) Si nous nous référons au bien, c'est donc qu'il serait distinct du plaisir. De la même manière, l'être postmoral ne se demande pas pourquoi le mal est identique à la souffrance (si ce qui est mal est ce qui est souffrant, pourquoi considérer le mal comme une catégorie morale ?). Nous ne pourrions parler que de la souffrance.

Nous pouvons également inverser la perspective, car nous partions du couple plaisir-souffrance pour donner sens au couple bien-mal. Si on adopte la perspective inverse, ce sont les notions de plaisir et de souffrance qui disparaissent en tant que catégories morales, au profit du bien et du mal en tant que catégories morales. Mais tel n'est pas le questionnement de l'être postmoral. L'être postmoral a délaissé les « pourquoi ». Il se connaît en tant qu'être voué à la recherche du plaisir, en tout et partout, et cela le satisfait. L'idéal de l'être postmoral est de poursuivre ses désirs sans limites. Le désir illimité, insatiable par définition, n'est pas ressenti comme insatisfaisant, mais plutôt comme la source de plaisirs disponibles, variés à l'infini. Chaque désir particulier est susceptible d'être satisfait s'il lui est donné un objet approprié. L'être postmoral désire des biens et il veille à se donner des règles de comportement aptes à lui procurer ce bien particulier. L'être postmoral n'est donc pas un adepte de l'anarchie en tant que système sociopolitique. La culture postmorale s'accompagne de règles sociales qui permettront à chacun de se mettre en quête de ce qui lui plaît. Toute personne dont le comportement n'est pas gouverné par ces règles n'appartient plus à la culture postmorale.

Dans le *Gorgias*, le sophiste Calliclès décrit la morale comme une invention des faibles pour neutraliser la force des plus forts, la justice comme une morale d'esclaves (Platon, 1987, p. 176-231) ; ces idées, Nietzsche les reprendra plus tard afin de proposer la venue du surhomme. C'est cette dénonciation que porte constamment, à bout de bras, l'être postmoral. Dans ce contexte, la justice se définit comme l'harmonie qui se réalise en chacun et entre tous les membres de la société ; le mal consiste foncièrement en un manque d'harmonie au sein de l'être, que ce soit dans son corps ou dans son âme. Toutefois, cette conception, qui est bien exposée dans le confucianisme (particulièrement chez Confucius, Mencius et Xun Zi), dans un contexte philosophique, social et historique tout autre, apparaît comme un présupposé de la critique que la culture postmorale sous-tend des cultures qui l'ont précédée. Dans la culture postmorale, l'harmonie n'a aucun rapport avec quelque altérité que ce soit. Le point de vue est carrément individualiste, il se situe aux antipodes de l'approche de Platon ou du confucianisme.

Dans la culture postmorale, les désirs ne connaissent pas de limite, du moins tant que les lois ne sont pas enfreintes. Le désir incite à aller toujours de l'avant, mais,

puisque les désirs particuliers peuvent être satisfaits, l'individu ne se sentira pas constamment frustré de voir ce mouvement s'éterniser. L'être postmoral louange la vertu, car elle peut engendrer prospérité, position sociale et réputation. Ainsi instrumentalisée, la vertu se trouve déformée dans sa nature même. La vertu n'a pas pour objet de favoriser l'accroissement de la prospérité ou l'amélioration de la réputation individuelle. La vertu n'est pas un instrument, mais un guide, un paramètre fondamental du comportement moral. Dans la culture postmorale, cependant, les vertus sont détournées de leur sens moral. Le bien, c'est ce que l'individu désire. L'être postmoral ne songe pas à définir le bien comme autre chose que ce qui est désiré par l'être à un moment donné.

Le fait que l'être postmoral cherche continuellement à satisfaire ses désirs ne signifie pas qu'il est en quête d'une source éternelle de satisfaction lui permettant de combler tous ses désirs. Car ses désirs sont pris individuellement plutôt que globalement. L'être postmoral se base sur la conception qu'il se fait individuellement du bien pour évaluer les objets de désir possibles. Le bien est un objet que chacun peut rechercher pour lui-même dans sa vie quotidienne. Dans la culture postmorale, on suppose qu'il est impossible de découvrir un corpus de vérités morales générales qui nous aideraient à résoudre des problèmes moraux particuliers. On croit qu'il est impossible de savoir en quoi consiste le bien *en soi*, le bien universel, qui serait une hypernorme s'imposant à toutes les cultures et à toutes les religions. L'être postmoral se rabat plutôt sur la conviction que même les règles de comportement qui nous apparaissent les plus universelles peuvent changer au fil des siècles ou des millénaires. La diversité des normes de la morale sociale à une époque donnée est attribuable soit à l'opinion générale concernant des faits empiriques, par exemple quant aux conséquences de certaines conduites, soit à des différences importantes dans l'organisation sociale et économique.

Dans son *Éthique à Nicomaque*, Aristote affirme que le bon fonctionnement de la société dépend de l'actualisation effective de la vertu dans la science, dans l'art et dans l'éthique. Pour Aristote, la prudence est la vertu la plus importante. La prudence permet d'atteindre le meilleur bien que puisse atteindre l'être humain (1959, 1140a, 1141b, 1142a, p. 284, 292, 295). Dans un tout autre contexte, la culture postmorale, envahie par le doute, *choisit* de valoriser la vertu de prudence et lui impose l'empreinte du doute radical, ce qui en modifie considérablement la substance idéale. La culture postmorale fait le *choix* de valoriser la prudence, autrement dit ce choix est dicté par les intérêts des individus qu'elle représente, et non pas par le bien commun, sous une forme ou sous une autre. Dans la culture postmorale, on nage dans le paradoxe de l'intelligence et de la prudence. D'une part, on évalue les actions à la lumière de ce qui aurait été accompli par un agent prudent qui aurait délibéré avant d'agir ; d'autre part, on se réfère à l'intelligence en tant que faculté de délibération et de jugement qui crée d'elle-même les vertus dont elle a besoin, la vertu de prudence n'en étant qu'une émanation très *circonscrite*, enracinée historiquement. La prudence est une vertu qui, relevant de l'intelligence pratique, permet de savoir comment appliquer des principes généraux dans des situations particulières. Dans la culture postmorale, la prudence est une vertu particulièrement utilisée pour aider l'être postmoral à réaliser les idéaux qu'il s'est

donnés. C'est ce que le *je* détermine comme vertueux qui devient effectivement, pour lui, le paramètre du comportement vertueux. Il peut lui arriver d'être prudent, mais ce sera soit en raison d'un concours de circonstances, soit à la suite d'un choix délibéré d'actualiser cette vertu dans sa vie, au moment précis où il en avait besoin. Par ailleurs, la prudence ne se définit plus comme une vertu consistant à agir de manière à ce que l'adhésion à d'autres vertus soit corroborée par nos actions prudentes.

L'intelligence a supplanté la prudence comme vertu clé qui fournirait les moyens permettant d'atteindre une fin donnée. Néanmoins, cette faculté moralement neutre peut être utilisée dans la quête de fins bonnes ou mauvaises. Dans la culture postmorale, la délibération qui conduit à l'action porte davantage sur les moyens que sur les fins, car les fins renvoient inévitablement à des systèmes idéologiques, philosophiques, religieux ou spirituels susceptibles d'imposer à l'être postmoral l'hégémonie de la raison dont il veut justement se débarrasser. La délibération ne concerne que des choses qui ne sont pas nécessairement et inévitablement ce qu'elles sont, ou des choses qu'il est en notre pouvoir de changer. Autrement, la délibération n'a plus de place. Le point de vue moral est d'emblée exclu des champs possibles de la délibération. Dans la culture postmorale, la délibération est reine et l'illusion de pouvoir tout changer est sa servante. Le doute postmoral implique que, même si la personne sait ce qu'elle devrait faire, elle écarte le principe d'action en vertu duquel elle devrait agir. Cette personne fera peut-être ce qu'elle sent qu'elle ne devrait pas faire. Elle peut aussi ne pas reconnaître qu'une situation donnée se prête parfaitement à l'application de l'un de ses principes d'action. C'est pourquoi l'être postmoral se définit comme un être infaillible, un être qui, même quand il se contredit ou qu'il n'applique pas ses propres principes d'action, a raison tout de même. Ce relativisme éthique pousse jusqu'à la limite l'idée que l'individu constitue l'instance suprême de ce qui est bien ou mal, désirable ou non désirable.

Dans le contexte de la mondialisation des marchés, l'être postmoral en vient à s'actualiser de manière particulière, face à des facteurs économiques, politiques et sociaux au poids très lourd. L'être postmoral ne se met pas toujours en quête des principes sur lesquels se baserait tout être humain dont les dispositions naturelles sont bonnes afin d'être moins enclin à faire des erreurs. L'être postmoral est replié sur lui-même. Il se désintéresse de toute perspective qui engloberait l'ensemble de l'humanité, car il craint qu'une approche de ce genre ne l'oblige à abandonner une partie de son autonomie (particulièrement sur le plan moral) à des institutions qui prétendraient lui imposer leurs diktats.

Dans les marchés régis par la mondialisation, chacun essaie d'exceller. Il existe un antagonisme continu entre les intérêts individuels et le bien public. On n'estime pas que la formulation de principes généraux de comportement éthique en affaires soit inhérente au comportement vertueux. En affaires, le plus important n'est pas de savoir ce qu'est la vertu morale, mais de savoir comment la faire surgir. Dans la culture postmorale, le signe montrant qu'une personne est vertueuse n'est pas que celle-ci ressent du plaisir dans l'activité vertueuse, mais bien qu'elle sait comment choisir parmi des plaisirs et des souffrances possibles. La vertu n'est plus une fin en soi. Dans le monde

des affaires, les vertus se définissent comme des dispositions attestant l'excellence humaine et comportant des retombées positives pour l'entreprise. Pour les grands décideurs en matière économique, le bien est le but vers lequel chacun tend. Cette orientation n'est pas neutre, mais enracinée dans le plaisir, en tant que source de la morale individuelle. Dans la culture postmorale, le bien ultime consiste dans le plaisir. Le bonheur se ramène à l'état dans lequel on se trouve, à la disposition intérieure durant le processus circulaire qui va du désir au plaisir et du plaisir au désir. Dans la culture postmorale, le bien ne représente plus une activité conforme à la vertu, ou conforme aux plus hautes vertus issues des systèmes philosophiques, religieux ou spirituels.

Dans les marchés mondialisés, tout décideur économique souhaite que ses activités l'amènent à la fin qu'il poursuit ; chacun considère le plaisir comme un bien en soi. Le plaisir est commun, semble-t-il, à toutes les formes de l'activité humaine ; il représente le seul facteur commun à tous. C'est le principe du plaisir qui, dans les grandes entreprises et dans les mégacorporations, devient le bien suprême. Il peut s'agir d'un plaisir particulier, accepté par la société, même si de nombreuses autres formes de plaisir ne sont pas acceptables, notamment le vol, l'homicide, l'inceste, le viol, parce qu'elles indiquent une nature perverse. Certains sentiments sont aussi foncièrement pervers, indépendamment des circonstances, telles la malveillance ou l'envie.

La culture postmorale implique que tous les êtres, animaux tout autant qu'humains, sont à la recherche du plaisir, selon la forme de rationalité qui les caractérise. Le plaisir existe ; il doit donc être considéré comme le bien suprême, puisqu'il englobe tout ce qui est visé par les êtres vivants. Nous ne recherchons pas tous les mêmes plaisirs dans la vie, mais nous sommes tous en quête de plaisir. Quant à la vertu, elle n'est plus désirée pour elle-même, dans le monde des affaires, mais uniquement lorsqu'elle est associée à un espoir, à une crainte ou à une motivation qui vise une réalité d'où toute considération d'ordre moral est absente. Dans la culture postmorale, le doute radical sur le sens des choses, des êtres, des événements est rendu supportable sur le plan existentiel par le caractère absolu du plaisir individuel et des désirs qui lui sont intrinsèquement liés.

Dans les marchés mondialisés, l'excellence est partout reine et maîtresse. Néanmoins, il y a une asymétrie du désir créée par la tension entre, d'une part, la grande diversité des moyens disponibles pour atteindre ses fins et, d'autre part, le jugement, éclairé par la prudence, utilisé dans des sphères particulières de la vie sociale. On suppose que le bien et le mal se conditionnent mutuellement. À titre de condition nécessaire à l'expression du bien, le mal ne serait par conséquent pas si mauvais en soi. Le bien qui serait uniquement le résultat d'un raisonnement théorique pourrait avoir des conséquences extrêmement dommageables pour la majorité des gens touchés par la décision. Le mal découlant d'un raisonnement théorique pourrait, dans certains cas, comporter une certaine part de bien, ou même plus de bien que de mal, si on en croit Nietzsche, qui accusait le christianisme d'avoir dévalorisé le corps et les processus corporels afin de mettre en exergue le bien spirituel.

Nietzsche avait retenu l'idée que le bien associé à une culture ou à une civilisation donnée peut représenter, en fait, un mal et que le mal lié à cette culture ou à cette

civilisation peut être, en fait, un bien. Il en appelait donc à la transmutation des valeurs. Le relativisme éthique, caractéristique de la culture postmorale, fournit au doute un autre fondement, le caractère absolu du plaisir individuel. Il rend le doute sur le sens de toute réalité plus supportable pour l'être postmoral.

LA DILUTION DE L'OBLIGATION MORALE

La réflexion morale naît de la conscience de notre autonomie, du fait que nous nous imposons nos propres lois (*nomos*) à nous-mêmes (*auto*). La conscience est la faculté qui octroie à notre personnalité une indépendance intérieure que n'ont pas la plupart des êtres naturels. Le développement de la conscience humaine atteint des sommets qui n'ont pas été observés chez d'autres espèces. Il faut tout de même dire que nous en savons très peu sur la conscience chez les primates, les baleines ou les dauphins, les cochons, les rats et les éléphants, pour nous en tenir à ces exemples : existe-t-elle ? que renferme-t-elle ? L'être humain a ceci de particulier qu'il a le sentiment d'être une personne, de sorte qu'il peut aisément en déduire que sa conduite dépend de lui, d'abord et avant tout. Les forces cosmiques ou les élans vitaux qui sont au centre des cultures ayant précédé la culture postmorale inspirent de l'espérance, de la dévotion ou du sacrifice et ils offrent du réconfort aux cœurs en détresse, du courage aux êtres écrasés.

Dans la culture postmorale, la morale et la politique ne reposent plus sur l'existence du divin : celui-ci n'est plus identifié à la loi, de sorte qu'obéir à la loi, ce serait obéir à dieu, quel qu'il soit. Comme le souligne Scheler (1955, p. 79-80), c'est uniquement dans un monde qui n'est pas constitué téléologiquement qu'un être moral libre peut exister. Dans un univers qu'un dieu aurait créé selon un plan précis ou dans lequel un dieu disposerait de l'avenir, en dehors de toute action ou de tout projet humain, l'être humain ne pourrait être traité comme un être moral. Scheler (1970, p. 94) n'écrit-il pas que « la métaphysique ne constitue pas une police d'assurance pour les faibles et pour ceux qui ont besoin de protection, mais quelque chose qui n'existe que pour les esprits forts et courageux » ? L'être postmoral se préoccupe de tout ce qui est transitoire, variable, et non pas de ce qui est immuable et éternel. Tout est en devenir. Héraclite (2003) l'avait bien entrevu. Le progrès rationnel de l'être humain dans l'histoire est essentiellement perçu comme le progrès de la pensée. Le progrès historique dépend du progrès accompli dans la pensée (Hegel) ; c'est pourquoi la mentalité scientifique et technologique a envahi toutes les sphères de l'activité humaine (Habermas, 1973, p. 3-74).

La culture postmorale met de l'avant les droits individuels, l'égalité, la justice, l'honnêteté, quelquefois même de la dignité des personnes, mais ces valeurs essentielles peuvent également être mises de côté au profit d'autres buts. Un acte n'est louable sur le plan moral que s'il est accompli en fonction de l'intérêt personnel ou s'il découle d'une disposition naturelle, mais il ne l'est pas s'il est effectué par devoir. La culture

postmorale est tout sauf kantienne. Le devoir d'ordre moral ne constitue plus le moteur de l'action. Il suffit que l'action correcte sur le plan moral se réalise, même s'il elle a été accomplie pour des motifs égoïstes n'ayant rien à voir avec la morale (par exemple : instaurer des mesures de santé et de sécurité dans l'entreprise uniquement afin d'éviter les poursuites), pour que son auteur ait tout à fait le droit d'affirmer que son action est morale. La morale ne fournit plus un cadre rationnel, formé de principes et de règles qui restreignent et guident tout un chacun, indépendamment de ses buts et de ses préférences.

La culture postmorale est conséquentialiste, puisque les composantes d'une action qui la rendent fondée sur le plan moral dépendent des résultats particuliers de cette action. On cherche le fondement de l'obligation morale dans les circonstances où l'agent moral se trouve placé, et non pas a priori dans les concepts de la raison pure. Le fait d'être animé par une bonne intention justifie son acte, non pas nécessairement parce que c'est ainsi qu'il convient d'agir, non pas parce qu'on est enclin à accomplir un acte déterminé, mais parce que cet acte a des conséquences globalement positives. Le kantisme est dès lors jeté à bas de son cheval ! Kant cherche à cerner les éléments a priori, donc immuables, de la morale, valables dans toutes les sociétés. Pour lui, rien n'est inconditionnellement bon, sauf la bonne volonté. Quoi qu'on fasse, on doit chercher à le faire parce que c'est notre devoir de le faire (Kant, 1983, p. 5-10, 39). C'était pour le philosophe allemand l'unique façon de s'assurer que tous adoptent un bon comportement, celui qui se justifie rationnellement. Pour lui, si on se fiait à nos inclinations (par exemple à notre propension à dire la vérité), on ne pourrait jamais garantir que la personnalité individuelle, essentiellement changeante, puisse conserver en toutes circonstances le principe qu'elle avait pourtant retenu jusque-là pour orienter son comportement. Pour diverses raisons, la personne pourrait décider de modifier ses principes ; ainsi, elle pourrait se mettre à mentir, en raison du plaisir qu'elle obtient en trompant et en manipulant les autres. Si dire la vérité ne constitue pas un devoir en toutes circonstances, nous risquons de connaître des situations où les gens manquent à leurs principes. Kant voulait éviter ce genre de résultat, justement parce que, de manière conséquentialiste, il avait observé que certains types de comportement, le mensonge par exemple, avaient partout et toujours des effets négatifs bien plus graves que leurs bienfaits. C'est pourquoi, par une analyse conséquentialiste implicite, Kant en vient à déclarer, de manière non conséquentialiste, qu'il faut toujours agir conformément au devoir moral. Kant voulait éviter qu'une personne accomplisse ce qui constitue, en fait, son devoir pour d'autres raisons, pour son intérêt propre. Si je suis une personne de tempérament amical, qui aime aider les autres, mes actes altruistes, conformes à mon devoir, peuvent être accomplis non pas parce que le devoir moral l'exige de moi, mais uniquement parce que j'ai le désir d'agir de cette manière, auquel cas mes gestes ne seraient pas bons, parce que j'aurais agi par pur intérêt personnel. L'impératif catégorique tel que Kant le définit ne tient aucunement compte du plaisir, de l'avantage ou du résultat recherchés.

Dans la culture postmorale, on rejette la notion de devoir inconditionnel au sens kantien, mais on retient du philosophe allemand l'idée que l'être rationnel n'obéit qu'à

lui-même. L'être humain jouit de l'autonomie morale qui s'incarne en chacun. L'autonomie dont la personne bénéficie implique que nulle autorité extérieure, même divine, ne peut fournir de critère moral auquel la personne devrait être assujettie. Supposer qu'une telle chose puisse se produire, ce serait accepter l'idée d'hétéronomie, ce serait tenter de soumettre l'être autonome à une loi extérieure à lui-même, étrangère à sa nature d'être rationnel. C'est donc l'autonomie radicale de l'individu qui sert de principe à la culture postmorale lorsqu'on y traite des dilemmes éthiques auxquels les êtres humains ne peuvent pas malheureusement pas échapper. Dans le cadre de la culture postmorale, le devoir-être est absorbé par l'être, de sorte que ce qui doit être fait, dit ou pensé se ramène à ce que l'individu a décidé de faire, de dire ou de penser à partir de l'évaluation qu'il fait des particularités de sa situation.

Le devoir-être est ainsi devenu purement situationnel. L'éthique de l'être postmoral est purement situationnelle. L'action droite ne se définit plus comme s'inspirant du sens du devoir. Avoir de bonnes intentions ne suffit pas à rendre les actions bonnes. Le caractère moralement fondé ou non d'une action ne dépend pas surtout de la motivation sous-jacente, mais des conséquences qui en résultent dans une situation particulière. La culture postmorale considère comme catégoriques des impératifs qui sont, en réalité, purement hypothétiques. Pourquoi s'abstenir de mentir ? Dans la culture postmorale, les mensonges ne sont plus interdits parce qu'ils mineraient la confiance dans les relations interpersonnelles et que, de ce fait, ils porteraient atteinte au bonheur des êtres humains. Dans la culture postmorale, ce principe n'est plus accepté en tant que règle fondamentale, ce qui ouvre la porte à des possibilités presque infinies de mentir. Le tabou du mensonge n'est pas retenu, parce que l'être postmoral ne se préoccupe pas fondamentalement du bonheur de l'humanité. Par conséquent, il décidera, chaque fois, s'il convient de dire la vérité et il n'aura qu'à s'en prendre à lui-même si les conséquences de son action se révèlent dommageables pour lui-même ou pour ses proches.

L'être postmoral prend ses décisions en fonction du contexte dans lequel il se trouve. Ainsi, on estime que le principe d'égoïsme – selon lequel chacun devrait s'efforcer d'obtenir le plus grand bonheur possible, sans égard au bonheur des autres à moins que le fait de nuire au bonheur des autres ait comme conséquence de nuire à son propre bonheur – entraîne peu de conséquences négatives pour l'individu qui s'y soumet. Dans la culture postmorale, la volonté d'agir en s'appuyant sur le principe d'égoïsme est intrinsèquement liée au désir de bonheur maximal. C'est la pratique qui fait foi de tout, qui crée la règle ou le principe de l'acte libre. Mais, alors, que dire de la justice qui autoriserait l'utilisation de la coercition à l'égard de quiconque viole un droit ? Dans la culture postmorale, ces distinctions abstraites n'arrivent plus à guider le comportement des gens, même celui des policiers qui sont chargés de maintenir l'ordre (Delattre, 1996).

Les règles morales adoptées dans la culture postmorale reposent sur les fins individuelles. Ce ne sont plus la raison ni la nature humaine qui dictent le caractère moral d'un acte, mais plutôt l'objet de cet acte, la finalité recherchée et, surtout, les circonstances. Plutôt que la nature humaine, c'est la culture qui fait qu'un acte est bon ou

mauvais sur le plan moral. Les désirs ont sur la volonté une influence bien plus forte que la raison pure. Les vérités dites morales ne sont plus à la portée de toute conscience humaine, justement parce qu'elles sont toujours définies à l'extérieur de l'être et qu'elles lui sont ensuite imposées en tant que lois régissant le comportement éthique. La justice n'est plus sous l'empire de la raison, mais des sentiments. L'être postmoral ne peut plus se servir de la raison pour fonder les vertus, car il serait obligé de conclure que ces vertus doivent se référer à un bien universel.

C'est le relativisme éthique radical de l'être postmoral qui le conduit à abandonner la raison et à se rabattre sur ses sentiments lorsqu'arrive le moment de déterminer de quelle vertu il aurait besoin dans telle ou telle situation. L'individu a la faculté de se doter de ses propres lois morales ; il devient ainsi l'instance suprême de décision quant à la nature du bien et du mal et quant au contenu qu'il convient d'attribuer à ces notions dans des situations données. L'individuel en tant que sujet représente donc à la fois l'origine des normes morales et leur destinataire. Il énonce pour lui-même les règles et les valeurs morales qui lui serviront de guides de comportement. Toutefois, dans la culture postmorale, la liberté n'implique plus une indépendance radicale par rapport aux déterminismes du monde des sensations (ce que recherchait le rationalisme kantien), mais une indépendance tout aussi radicale par rapport aux déterminismes du monde intelligible, de la raison pure. Le devoir moral ne consiste plus à agir en vue d'atteindre un monde intelligible, rationnel, où régnerait une certaine conception du bien universel. L'être postmoral est mû par la volonté de renforcer l'arrimage de son esprit aux sensations et aux sentiments.

Toute réflexion morale renvoie à une volonté libre, de même qu'à des valeurs qui visent le bien ultime. Agir librement, c'est agir en vue d'une finalité, d'un bien ultime, quelque indéfinissable qu'il puisse être. Toute action libre et volontaire comporte une dimension inexprimable, inintelligible, que cette réalité se nomme Brahmâ, Vishnu ou Śiva (hindouisme), l'Un (Plotin), le Tao (Laozi), la Pensée absolue (Hegel), la Réalité ultime (Tillich). Dans la culture postmorale, cette dimension est représentée par le moi idéal⁵. L'ineffable n'est plus Dieu, mais le moi. Cependant, le cheminement spirituel qui y mène passe par la multiplicité des désirs et des plaisirs qui lui sont associés. À partir de son moi, l'être postmoral se connaît lui-même et connaît les objets qui l'entourent. L'éthique se transforme en discipline utilisée pour mieux connaître le moi idéal. Même la foi des croyants intervient dans la lutte de l'être humain contre les forces qui font échec à la liberté fondamentale de son moi⁶. *L'éthicisation* de la foi suppose par conséquent que les vérités théologiques (voire les vertus théologiques elles-mêmes) sont d'abord et avant tout des valeurs guidant l'action morale de l'individu. En raison du transfert

5. Sur ce thème, on pourra faire des lectures sur l'idéalisme philosophique de Schelling (*Œuvres métaphysiques [1805-1821]*, Paris, Gallimard, 1980, p. 307-328).

6. Là-dessus, on pourra consulter les œuvres d'Albrecht Ritschl (*The Christian Doctrine of Justification and Reconciliation*, Clifton, Reference Book, 1966 ; *Three Essays*, Philadelphia, Fortress, 1972) et de Paul Van Buren (*The Edges of Language: An Essay in the Logic of a Religion*, New York, Macmillan, 1972 ; *The Secular Meaning of the Gospel based on an Analysis of Language*, London, SCM, 1963).

du sacré propre à la culture postmorale, l'ancienne morale *moralisante*, qui s'exprimait par des impératifs catégoriques, a été supplantée par l'éthique *déracinante* qui, ne pouvant s'appuyer sur des éléments théoriques (théologiques ou philosophiques) pertinents, finit par ne plus véhiculer que des impératifs hypothétiques. On agit de moins en moins par devoir, du moins consciemment (Etchegoyen, 1991, p. 78).

Comme l'indique Lipovetsky (1992, p. 48), une nouvelle régulation sociale des valeurs morales s'est mise en place ; elle ne s'articule plus avec le *culte du devoir*, qui constituait l'élément majeur de la culture qui l'a précédée et qui était en continuité plus ou moins directe avec le kantisme. Dans la culture postmorale, le devoir absolu ne représente plus la norme ; on lui a substitué le respect des droits individuels tel qu'il est énoncé dans le droit positif, ainsi que l'équilibre des responsabilités. La notion de devoir inconditionnel a été éliminée et remplacée par une vague conception de la liberté absolue et de la croissance sans fin de la personne humaine. La liberté de choix et la qualité de vie sont à l'honneur, plutôt que le devoir inconditionnel d'agir moralement (Lipovetsky, 1992, p. 52, 80).

La culture postmorale est dominée par les objets, par l'amour du moi (conscient) et du soi (inconscient), par une approche psychologisante des réalités. Elle est axée également sur le pouvoir que procure la possession de l'information⁷. Le culte du devoir s'est transformé en *vertu instantanée* ; chacun est à la recherche d'une éthique dont la forme et le contenu en font un objet facile à consommer pour l'être qui se pose des questions d'ordre moral. L'heure n'est plus au devoir inconditionnel, mais aux élans du cœur, au vécu personnel, à l'expression des émotions, des sentiments, à l'enracinement dans les sensations. Dans la culture postmorale, on instrumentalise l'éthique, on gadgétise les valeurs ; elles peuvent à présent être mises au point dans des sessions de fins de semaine ou dévoilées grâce à des questionnaires d'éthique personnelle, rappelle Lipovetsky (1992, p. 55, 141-142, 235, 260-261). Les règles morales représentent non seulement des règles instituées par la raison pour prévenir les désordres sociaux, mais également des tentatives de dévaloriser systématiquement ce monde au profit de la vie future, ce qui engendre une spiritualité fausse et une morale d'esclave. Voilà très exactement ce que Nietzsche dénonçait à la fin du XIX^e siècle !

Dans les marchés mondialisés, on pense que ce qui est bon, c'est ce qui exalte chez l'être humain la volonté de puissance nietzschéenne et que ce qui est mauvais, c'est ce qui provient de la faiblesse, de la décadence humaine, par laquelle l'être humain préfère ce qui lui est préjudiciable à ce qui le favorise, autrement dit son autotranscendance. Ce qui ne contribue pas à notre autotranscendance ne peut que lui nuire. Selon Nietzsche, le devoir inconditionnel kantien illustre l'affaiblissement de la vie. Chacun doit plutôt inventer pour lui-même ses propres impératifs catégoriques. La pensée kantienne représente pour Nietzsche la philosophie de la décadence, qui se caractérise par la haine de ce qui est naturel ou instinctif. Pourtant, Kant n'est-il pas, en ce sens, le digne héritier du christianisme que justement Nietzsche soumettait à la critique ? La religion chrétienne

7. Sur l'éthique du journalisme, lire Marc-François Bernier (2004).

n'aurait-elle pas contribué à la dévalorisation historique des processus naturels et des instincts tout aussi naturels de l'être humain ?

Selon Dion (2003, p.17-42), l'homo Davos est la personnification de la volonté de puissance, celle qu'on voit à l'œuvre dans les marchés mondialisés. La volonté de puissance permettrait-elle d'empêcher la perpétuation de la décadence humaine ? Peut-elle éliminer la morale détachée de la vie, des instincts naturels de l'être humain ? Nietzsche estime que, quand la volonté de pouvoir ne peut être exprimée et qu'elle doit être cachée et réprimée, elle se tourne contre les autres. Nietzsche est à la recherche du surhomme, de l'être humain qui se transcende continuellement, qui se crée lui-même, qui ne s'abandonne à aucun dieu. La volonté de puissance est pour lui le but de la vie elle-même.

Pour Nietzsche, la nature se situe au-delà du bien et du mal. À travers le phénomène de la mondialisation des marchés, nous voyons les grands décideurs économiques croire et affirmer que, les êtres humains étant par nature inégaux, la morale représente l'arme à laquelle recourent les faibles pour limiter le pouvoir des forts. Le pouvoir constituerait ainsi la vertu suprême et le suprême désir de l'être humain. Nietzsche réfute la croyance en l'antinomie des valeurs et il émet un doute radical sur la vérité elle-même. La quête de vérité repose sur l'existence présumée d'un arrière-monde qui ne serait pas celui de la nature ni de l'histoire. Nous présumons un monde qui ne serait constitué que du vrai et du bien, le monde de l'idéal, ce qui montre notre incapacité à nous affirmer tel que nous sommes. Tout acte considéré comme moralement bon n'est pas que bon, mais il renferme un certain mal, une certaine injustice ; de même, certains actes jugés mauvais peuvent servir un certain bien.

C'est la rhétorique que soutiennent les grands décideurs économiques. Les marchés mondialisés permettent aux instincts dominateurs de se déployer dans la société et à l'agressivité des guerriers ancestraux de s'arrimer à la nature humaine, interchangeable et inattaquable. Le bien résiderait donc dans la volonté de puissance, dans l'expression de toutes les passions humaines. Le mal ne serait pas si totalement, si intégralement mauvais ; autrement, affirme-t-on, il aurait disparu de la surface de la Terre. L'être humain devient meilleur en s'ouvrant à la perspective du bien, intégré ou caché dans ce qui est défini comme un mal par la société. Ainsi, pour Nietzsche (1967, p. 172) la morale est-elle, en pratique, l'absence de morale. Pour les tenants de la mondialisation sans limites, le mal ne s'inscrit pas dans des catégories définies par la culture, mais plutôt dans tout ce qui manifeste la faiblesse ou la justifie, dans la décadence humaine... bien que ces catégories du mal soient à la portée de la main dans les cultures moralisatrices, comme elles l'étaient à l'époque de Nietzsche.

Pour Nietzsche, le surhomme se définit comme un être humain investi de tous ses pouvoirs et de toutes ses passions, tendu vers la transmutation des valeurs. La volonté de puissance s'affirme en s'ouvrant pleinement au monde tel qu'il est, de sorte que tout ce qui accroît le sentiment de puissance serait considéré comme moralement bon. On trouve dans la pensée de Nietzsche la notion d'être humain en tant que créateur de ses

propres valeurs, sans supervision hétéronome de quelque autorité que ce soit, bref de l'être humain comme être suprême (Feuerbach). L'autoréalisation est le seul but de l'existence et le cœur même de la culture postmorale. Le dépassement de soi devient la règle d'action dans cette culture dont le centre de gravité se situe dans le soi, dans le projet d'autotranscendance qui est latent en chacun de nous. Devenir un surhomme au sens nietzschéen est le but qui doit être poursuivi par tous les individus. On ne songe plus à la communauté, mais à l'accomplissement pleinement réussi de l'individu. Il n'est plus question de la pensée, mais des instincts que la société considère – à tort – comme inacceptables. Justement, il s'agit là de l'idéal poursuivi par l'homo Davos.



LA PLURALITÉ DES OBLIGATIONS MORALES ET L'INCONNAISSABILITÉ DU BIEN

En tant qu'êtres humains, nous nous heurtons à des limites qu'il faut transcender, à des obstacles dont le dépassement constitue la réalisation même de notre liberté. Selon le moment et le lieu, la liberté se définit par les limites propres à chaque espace-temps. Quand on parle de personnes non libres, on a toujours une image implicite et normative de la vie humaine, illustrant l'asservissement ou l'oppression des êtres humains. Cela vaut tout autant pour les sociétés que pour les individus. À une époque donnée, les normes morales ne sont pas nécessairement les mêmes dans toutes les sociétés. L'idée de liberté ne peut être bien comprise si on ne tient pas compte de ses ancrages sociaux, culturels ou religieux.

Toute personne recherche la liberté pour elle-même et elle la recherche à titre de bien ultime. Dans la vie de l'être postmoral, la liberté serait même la seule valeur ultime. L'être postmoral saisit parfaitement que la liberté doit être un bien pour tous, et non pas seulement pour la personne qui la réclame. Néanmoins, comme les circonstances influent souvent sur l'actualisation des vertus, une qualité ou un précepte qui est admirable dans une société peut être utilisé pour opprimer des individus ou des groupes dans une autre société. La générosité peut se transformer en faiblesse. La bienveillance peut se changer en instrument de tyrannie. Du point de vue de l'individu isolé, le choix entre les valeurs susceptibles d'emporter son adhésion est ouvert. Par contre, pour l'individu intégré dans sa société, les déterminismes sont légion. Vues de l'intérieur de la société, certaines valeurs s'imposent elles-mêmes à l'individu ; vues de l'extérieur, elles apparaissent comme un choix arbitraire. Au sein de la culture postmorale, on tient pour acquis que l'objectivité n'a aucune part dans le choix des valeurs morales d'une société donnée. Nos normes morales rendent compte des croyances individuelles inscrites dans le système social qui sert de référence au choix des croyances, des valeurs ou des vertus.

Dans *Ou bien... ou bien*, Søren Kierkegaard (1813-1855) met en opposition deux façons de vivre – auxquelles il donne le nom d'éthique et d'esthétique –, qui illustrent

bien le paradoxe de l'être postmoral. La vie sous le mode esthétique est celle de l'être ayant pour unique but sa propre vie, alors que la vie éthique est la sphère des obligations, des règles. On vit esthétiquement ou bien éthiquement. Celui qui vit esthétiquement ne fait pas de choix. L'esthétique ne représente pas le mal, mais l'indifférence. *L'hyper-tolérance* de la différence, poussée à ses limites extrêmes dans la culture postmorale, est en fait de l'indifférence envers l'altérité. Faire un choix entre l'esthétique et l'éthique ne signifie pas qu'on choisit entre vouloir le bien ou vouloir le mal, mais plutôt qu'on choisit de vouloir. Celui qui choisit l'éthique choisit une notion abstraite du bien, cependant il peut, par la suite, choisir concrètement le mal dans des situations particulières. L'éthique implique l'existence d'une différence absolue entre le bien et le mal, de sorte que même s'il se trouve plus de mal que de bien chez la personne qui a choisi le bien, cela signifie tout au plus que le mal doit céder sa place au bien ! Celui qui choisit l'esthétique après avoir découvert l'éthique ne vit pas esthétiquement, car il est encore déterminé par l'éthique, et en choisissant l'esthétique il agit de manière non éthique.

C'est dans cette situation paradoxale que se trouve l'être postmoral qui, après avoir choisi le mode éthique, se tourne ensuite vers le mode esthétique, même s'il est encore plus ou moins consciemment déterminé par le mode éthique qu'il avait choisi originellement. Le choix de l'esthétique ne constitue pas un choix, car esthétique est synonyme d'immédiateté, et n'a donc pas de caractère absolu. La culture postmorale se situe justement dans l'absoluité de l'instant, non pas comme un présent sur lequel mon être peut agir ou se ressourcer, mais comme un avenir immédiat qui advient passivement devant mon être et sur lequel mon être fini n'a aucune prise. Dans l'éthique, on choisit d'une manière absolue, alors que dans l'esthétique on choisit pour l'instant ; c'est pourquoi nous pouvons faire un autre choix l'instant d'après. L'acte de choisir est donc beaucoup plus important sous le mode éthique que sous le mode esthétique.

Kierkegaard admet que ce qui compte dans le choix, ce n'est pas sa justesse, mais l'énergie, la passion avec lesquelles on choisit ; car c'est cette énergie, cette passion qui nous fera prendre conscience, a posteriori, qu'on a fait un mauvais choix (1943, p. 472-474). En choisissant l'éthique, nous rejetons l'esthétique en tant qu'absolu, mais, ce faisant, notre personnalité se choisit elle-même, de sorte qu'elle est toujours susceptible d'être tentée par l'esthétique. On ne se crée pas soi-même, affirme Kierkegaard, on se choisit, ce qui implique, d'une part, que ce qui est choisi n'existe pas en soi et n'existe que par le choix et que, d'autre part, ce qui est choisi existe, car autrement il n'y aurait pas de choix. Le choix absolu de moi-même exprime ma liberté et ce n'est qu'après m'être choisi moi-même au sens absolu que j'ai posé l'existence d'une différence absolue entre le bien et le mal.

L'esthétique est plutôt ce par quoi l'être humain est immédiatement ce qu'il est, alors que l'éthique consiste en ce par quoi il devient ce qu'il devient. Dans l'éthique, nous sommes au-delà de l'instantanéité, en plein cœur de la liberté (p. 479-481, 507, 512-513). L'esthétique suppose que l'individu devient ce qu'il est immédiatement. Celui qui vit éthiquement évite de vivre dans l'instantanéité ; il maîtrise ses désirs, autrement dit il détermine le moment le plus propice à leur manifestation. L'éthique suppose que

le devoir n'est pas extérieur à soi-même, mais en soi. L'éthique se trouve ainsi au plus profond de l'âme humaine. Celui qui vit éthiquement a son moi conscient et son moi inconscient comme tâches à réaliser : il agit pour devenir plus humain, contrairement à celui qui, vivant esthétiquement, se croit parfait (p. 514, 517, 534-537).

L'être postmoral est ce qu'il est immédiatement ; il vit dans l'avenir proche que constitue la succession des instants. Il n'y a pas de dimension substantielle du devenir, puisque ce devenir est mis à plat dans le plus petit dénominateur commun du temps : l'instant.

Dans la culture postmorale, on doit établir les devoirs qui se rattachent à chaque espace-temps. Ce qu'on dit est toujours relatif à une image implicite des *devoirs* préalablement définis dans une situation donnée. Les normes que l'être postmoral retient ne sont pas nécessairement les mêmes dans toutes les situations. Très souvent, il faut trancher entre des obligations morales qui paraissent tout aussi importantes les unes que les autres, écrit Ross (1930). On considère comme responsable la personne qui, dans les situations où elle trouve, sait discerner les aspects pertinents sur le plan moral, au cas par cas, et non pas de manière générale ou universelle. Il s'agit là d'une réaction allergique à tout universalisme moral. Nous faisons des choix tout en sachant que les circonstances modifient les vertus qui pourraient être choisies. C'est du moins ce que notre expérience morale nous a enseigné. Notre connaissance des principes est indirecte. Elle se dégage de l'analyse du cas particulier.

Pour Ross, nos attitudes morales sont des croyances ; elles dépendent du désir qui nous incite à passer à l'action. En outre, si nos opinions morales doivent influencer sur la manière dont nous agissons, il faut qu'il y ait en nous quelque chose qui nous motive, peut-être le désir général de faire le bien, ou une *sympathie naturelle* envers l'autre qui nous pousse à vouloir son bien (Hume, 1991).

L'être postmoral résiste toutefois à ce genre d'universalisation d'ordre moral par laquelle on se réfère constamment à une nature humaine universelle imposant ses règles et cadres de référence à tous les individus quels qu'ils soient et quelles que soient les circonstances. Les jugements moraux ont de l'importance uniquement pour ceux qui ont le désir de faire ce qui est bon sur le plan moral. Ross accepte la position de Hume selon laquelle les croyances ne peuvent constituer une source fondamentale de motivation incitant à agir d'une manière ou d'une autre. Ross affirme qu'il existe des règles liées au devoir moral et qu'elles ne dérivent pas du principe de l'utilité (utilitarisme de Bentham ou de Mill) ni de l'impératif catégorique (Kant). Nous devons cerner le devoir moral qui, dans des circonstances données, maximise le bien par rapport au mal, le bien et le mal renvoyant ici à la représentation que nous nous en faisons personnellement, et non pas à un système idéologique, philosophique, religieux ou spirituel quelconque qui en dicterait les balises et le contenu conceptuel ou axiologique.

Le devoir dit *prima facie* est celui qui doit toujours être accompli, à moins que dans un cas particulier il n'entre en conflit avec un autre devoir qui, sur le plan moral, est de force égale ou supérieure. Cela suppose une échelle de la morale qui ne sourit

guère à l'être postmoral. Le devoir *prima facie* devient un devoir à accomplir dans des circonstances particulières s'il n'est pas supplanté par une exigence morale conflictuelle. Pourtant, en vertu de quel principe une obligation morale donnée (par exemple celle de dire la vérité) est-elle plus forte qu'une autre (par exemple celle de respecter ses promesses) ? En cas de conflit entre des devoirs *prima facie*, il ne peut y avoir d'action moralement bonne à privilégier dans tous les cas. Ce relativisme éthique qui débouche sur la pluralité des obligations morales constitue une caractéristique fondamentale de la culture postmorale.

Dans cette culture, une action est moralement bonne si, et seulement si, elle s'accorde avec la morale la plus avantageuse à laquelle les membres de la société peuvent souscrire. En fait, la fin justifie ici les moyens, car aucune action n'est en elle-même critiquable, ce qui pourrait m'autoriser à me livrer à des actions immorales afin de maximiser mon bonheur personnel. Rappelons-nous les principes clés du comportement moral énoncés dans *Le Prince*, de Machiavel : ils ont comme horizon la nécessité, pour le souverain, de conserver son pouvoir ou de le renforcer.

- 1) *L'exemple des grands hommes* : la sagesse conduit à imiter ceux qui ont été *excellents* afin que, si on ne peut y parvenir, on conserve tout de même une incitation au dépassement de soi.
- 2) *Le danger que représentent les nouveautés* : Machiavel croit qu'il n'y a pas d'aventure plus périlleuse que de vouloir instaurer de nouvelles institutions. Le souverain trouvera contre lui ceux pour qui les anciennes institutions étaient avantageuses et il recevra de tièdes appuis de la part de ceux qui pourraient bénéficier des nouvelles institutions (tiédeur attribuable à la peur de représailles de la part de ceux qui protègent les anciennes institutions).
- 3) *Le caractère non inné du leadership* : ceux qui deviennent dirigeants par bonne fortune ont beaucoup de difficulté à sauvegarder leur pouvoir, car ils n'ont pas eu l'occasion de tisser des réseaux dont la fidélité est immuable.
- 4) *Des moyens de se faire aimer et de se faire craindre* : Machiavel insiste sur le fait que le peuple doit pouvoir à la fois aimer son souverain (en raison de son humanité et de sa magnificence) et le craindre. Il met l'accent sur la nécessité, pour le souverain, d'être à la fois bienveillant et sévère, car l'être humain nuit aux autres s'il est mû par la peur ou par la haine. L'amitié du peuple sera utile au souverain en cas d'adversité, tandis que la crainte servira à réprimer toute velléité de révolte contre lui.
- 5) *L'élasticité de la morale* : le souverain doit apprendre à faire preuve ou non de bonté en fonction des circonstances. La vertu peut se métamorphoser en vice, et le vice peut prendre l'allure de la vertu, selon les situations.

Machiavel tient pour acquis que la nature humaine est foncièrement mauvaise ; par conséquent, il convient que le souverain utilise tous les moyens, y compris la morale ou même la prière, pour atteindre ses fins (1980, p. 113-188). Le principe machiavélien que la fin justifie les moyens est inséparable du contexte dans lequel écrivait Machiavel

et des cinq idées clés sans lesquelles ledit principe serait inintelligible. Force est de reconnaître que les principes de Machiavel résonnent familièrement à nos oreilles, car on en retrouve un écho dans la culture postmorale. Nous n'irons pas jusqu'à affirmer, comme le faisait Merleau-Ponty (1960, p. 349-376), que Machiavel a formulé les bases de tout humanisme sérieux, car ses idées font appel à la nécessité, pour le souverain, d'utiliser le vice, la terreur et la ruse afin de conserver son pouvoir. Les pages du *Prince* sont là-dessus parfaitement claires. Peut-être, à tout le moins, pourrions-nous reconnaître à Machiavel le mérite d'avoir défini les conditions dans lesquelles le pouvoir tend à s'exercer, conditions que nous pouvons ensuite opposer à une vision plus humaniste qui serait représentée par la philosophie d'Érasme. Les apports conjugués de Machiavel et d'Érasme permettraient de dégager les conditions nécessaires sur le plan concret pour qu'un humanisme puisse naître et se développer dans un contexte sociopolitique donné.

Dans la culture postmorale, le bien échappe à toute définition, selon Moore (1948, p. 59-109). Pour cet auteur, le fait même de définir une chose revient à briser un tout complexe en ses parties constituantes. On ne peut savoir ce qui est bien, du moins universellement, et même si le bien universel existait, on n'aurait aucun moyen raisonnable de le circonscrire. Nous savons que l'amitié ou la contemplation de la beauté sont de *bonnes* choses. Néanmoins, ce qui permet de qualifier une chose de bonne ne constitue pas un aspect fondamental de la réalité qui soit susceptible d'être analysé ou expliqué. Il ne faut jamais confondre l'attribut de la bonté avec les choses qui possèdent cette propriété, ni même avec d'autres propriétés (par exemple avec l'amabilité) qu'auraient les choses dites bonnes. Le problème, souligne Moore, c'est que la bonté en tant que propriété et l'autre propriété dont il est question (par exemple l'amabilité) deviendraient synonymes. Pour le philosophe anglais, le bon ne signifie pas l'aimable ; la bonté et l'amabilité sont distinctes. Et il en est ainsi des autres propriétés d'une chose auxquelles la bonté pourrait être liée.

On trouve un argument similaire chez Platon (1966, p. 39-41). Si dire qu'une chose est bonne, c'est dire qu'elle est ordonnée par Dieu, alors affirmer que « ce que Dieu ordonne est bon » signifie « ce que Dieu ordonne est ce qu'il ordonne » : nous sommes en pleine tautologie ! La certitude de ne pouvoir exprimer ce qui caractérise une chose bonne, précisément parce qu'il est impossible d'extraire cette propriété de la chose elle-même, est fortement enracinée dans la morale issue de la culture postmorale.

Les sociétés ont mis au point toutes sortes de manières d'organiser la vie collective, de partager les biens, de transmettre la science et les techniques, d'exercer les pouvoirs exécutif, législatif et judiciaire, de favoriser les créations culturelles et de représenter les symboles religieux. Tout cela exprime la grande richesse de l'espèce humaine. Ces divers ethos historiques sont le lieu d'élaboration de l'éthique et du droit. L'ethos historique désigne l'organisation fondamentale d'une société, en particulier les interrelations entre les symboles, les mythes collectifs et les pratiques codifiées en ce qui a trait aux droits individuels et collectifs. Comme l'écrit Pierre Bourdieu, l'ethos est un conglomérat

de symboles⁸, de mythes, de valeurs, de pratiques et de représentations qui soutiennent et règlent la vie individuelle et collective. Ce sont des normes implicites, des prédispositions aux échanges sociaux qui rendent possibles l'accomplissement des rôles, l'exercice des pouvoirs et l'actualisation des valeurs par les agents sociaux. L'ethos imprime sa marque sur les attitudes, les conduites, les relations de pouvoir, les échanges de biens matériels ou même symboliques et il constitue le principe générateur d'une identité sociétale (Bourdieu, 1980, p. 133-136).

Les normes sociétales nous libèrent de l'incertitude touchant le comportement des autres envers nous. La conformité aux normes sociétales a pour but d'assurer la satisfaction des besoins de tous et de chacun, et ainsi de rendre possible la vie en société. Les normes sont transmises à plusieurs champs de la socialisation (famille, école, milieu de travail, religion, participation sociale, communautaire ou politique, etc.). Les normes sociétales reçoivent une confirmation lorsque le fait de leur obéir ou de les transgresser entraîne des conséquences respectivement positives ou négatives.

Cependant, dans la culture postmorale, même si le comportement engendre les conséquences attendues, un doute radical s'est insinué ; il porte sur la nécessité de ces normes sociétales. S'il arrive qu'une norme sociétale ne tienne pas ses promesses, autrement dit que les conséquences prévues ne se produisent pas, alors cette norme disparaît. L'organisation du travail, la mondialisation des marchés, les progrès fulgurants de la science et des techniques, l'avènement d'Internet, l'acquisition de nouvelles connaissances portant sur l'être humain et sur l'univers, tout cela exige une meilleure adaptation des normes sociétales aux conditions nouvelles de l'existence humaine. L'ethos est historique, ce qui suppose qu'il est continuellement sujet à changement historique.

Dans les marchés mondialisés, l'éthique s'est transmuée en science positive des faits moraux, qui se prolonge dans une pratique morale visant à modifier le donné empirique. Pour le sociologue français Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939), l'éthique est l'étude positiviste des pratiques morales, la systématisation des prescriptions, l'étude empirique des conceptions, jugements, sentiments, usages relatifs aux droits et devoirs respectifs des êtres humains, reconnus et généralement respectés dans un espace-temps donné. Nous partons de l'a priori que l'aspect subjectif de la conscience éthique n'est que le reflet, le sous-produit de la conscience sociale, de sorte que nous devons d'abord nous faire une représentation objective des faits relevant de la morale.

Cette représentation fera l'objet de l'éthique des affaires, particulièrement sur la scène internationale. Les marchés mondialisés chantent les louanges de l'éthique positiviste, qui change selon les sociétés, les époques, les lieux. Cette morale n'est pas immuable ou éternelle, mais elle est le produit, le dérivé de la nature de l'être humain

8. Ernst Cassirer (1970, p. 27-45) définissait l'être humain comme un animal *symbolicum*; le langage, le mythe, l'art et la religion font partie intégrante de son univers symbolique. La vie humaine se ramènerait à la seule satisfaction des besoins biologiques et des intérêts pratiques si on excluait l'univers symbolique qui a trait au contenu et au fonctionnement de l'intelligence et de l'imagination humaines. Par « symbole », il entendait une réalité flexible, vouée au changement, une réalité caractérisée par sa versatilité plutôt que par son uniformité. Rien à voir, par conséquent, avec des systèmes symboliques fermés sur eux-mêmes et qui empêchent toute évolution de toucher l'un ou l'autre des symboles qu'ils utilisent.

social. Une certaine partie, difficile à cerner, de cette éthique des affaires fonde le droit positif. Autrement, partant de l'expérience, elle constitue une tentative de dégager les principes susceptibles de guider la conscience individuelle des dirigeants, plutôt que la conscience collective ou la responsabilité sociale des entreprises. Dans les marchés mondialisés, on n'attend plus de l'éthique qu'elle représente les manifestations les plus parfaites du bien ou de la justice, mais qu'elle règle le détail de situations particulières, qu'elle lie les devoirs particuliers aux enjeux présents dans telle ou telle situation.

La conscience morale des dirigeants des multinationales se rapporte à un ensemble de faits que nous pouvons étudier empiriquement, de la même manière que nous étudions les autres faits sociaux. Bergson (1976, p. 26) écrit que, pour savoir ce que pense et veut une société, il ne faut pas écouter ce qu'elle dit, mais plutôt observer ce qu'elle fait. Selon Lévy-Brühl, les faits moraux sont des faits sociaux, variant en fonction des autres faits sociaux et soumis eux aussi aux lois du fonctionnement de la société en question. Ainsi, l'éthique des affaires dans la culture postmorale ne sert plus à déterminer ce qui doit être ; plutôt, elle traite les faits moraux comme une réalité objective et étudie leurs interrelations avec les autres faits sociaux, afin qu'on puisse ensuite agir de manière rationnelle sur les phénomènes sociaux dont ont été tirés les faits moraux. À la fin du processus, on obtient une étude comparative des morales propres aux diverses civilisations, ce qui permet de découvrir l'ensemble des causes sociales, économiques, politiques, culturelles, religieuses qui ont influé sur la naissance, le développement et le déclin de morales sociales (Lévy-Brühl, 1953, p. 12-18, 33-34, 289-290).

La question qui surgit d'emblée devant pareille réduction du champ de l'éthique est la suivante : avons-nous encore affaire à une éthique ? Si l'éthique ne dicte plus le devoir-être, les actions qui sont préférables à d'autres en vertu des critères objectifs qu'elle s'est donnés elle-même, comment sera-t-il possible de la distinguer de la sociologie morale ? C'est à ce réductionnisme que la culture postmorale est acculée ; non seulement se satisfait-elle d'une analyse positiviste des faits moraux, mais surtout elle en vient à créer une distorsion dans la notion même d'éthique, en la coupant du devoir-être.

La caractéristique fondamentale des règles morales universelles est qu'elles énoncent les conditions de la solidarité sociale, de sorte qu'est moralement bon tout ce qui suscite la solidarité sociale, tout ce qui pousse l'individu à faire preuve d'altruisme. Pour le sociologue français Émile Durkheim, la morale se fonde sur l'existence même de la société, de la conscience collective, du bien commun. La morale a pour rôle de réguler le comportement des gens afin de le soustraire à l'arbitraire individuel, ce qui impose inévitablement un système de devoirs et d'interdits. La morale a une visée foncièrement disciplinaire, pourrait-on dire. Toutefois, pour que l'imposition des devoirs et des interdits s'exerce véritablement, la morale doit être commune à tous les citoyens d'une société donnée, qui doivent tous estimer qu'elle est un bien socialement acceptable (Durkheim, 1925, p. 21, 36, 50, 79, 101). Ici, la société est un objet théorique, un système de production des conditions nécessaires à sa survie. Agir moralement en affaires, c'est agir en vue de l'intérêt collectif. L'action morale est celle qui poursuit des fins intemporelles,

lesquelles ne s'appliquent pas aux individus eux-mêmes, mais à la société prise comme un tout. Les fins morales ont pour objet la société.

Dans la culture postmorale, la société est considérée comme un être en soi, distinct des individus qui la composent. Contrairement à ce qu'en pense Durkheim, il ne s'ensuit pas que pour agir conformément à la morale il faut viser des fins altruistes autres que les siennes. Le recours au divin est parcellisé, marginalisé, de sorte qu'une partie de la responsabilité est attribuée individuellement aux membres de la société et une autre, plus ou moins extensible, à l'être social que la société est censée constituer. La société est ainsi l'objet de fins morales, parce que l'être humain lui attribue une identité propre.

La conscience collective impose le refus de l'égoïsme de principe. Toutefois, dans la culture postmorale, cet égoïsme est considéré comme une tendance inhérente à l'être humain; même si l'égoïsme n'était pas un principe d'action, on devrait reconnaître l'existence de cette disposition chez l'être humain. L'individu n'est pas constitué que du moi, il comprend aussi, et même surtout, la société qui vit en lui. Si nous tentons, par notre individualisme, de nous détacher de la société qui imprègne même nos os, nous ne pouvons nous empêcher de lui attribuer, dans une attitude de dépendance quasi affective, une bonne part de la responsabilité de nos actes. La culture postmorale a produit des êtres autosuffisants, dont le moi s'est confondu avec la société qui les a vus naître et se développer. Dans ce contexte, l'éthique des affaires internationales, qui s'efforce de nous centrer sur les intérêts collectifs, ne réussit qu'à nous attirer vers ces intérêts personnels qui coïncident, en fait, avec les intérêts collectifs présents en nous, du fait de la présence de la société dans notre moi. La conscience éthique individuelle constitue bien plus la conscience sociétale présente dans le moi que la pure conscience morale du moi (Durkheim, 2005, p. 66-108).



L'INDIVIDUALISME EN TANT QUE FONDEMENT PARADOXAL DU TISSU SOCIAL

La culture postmorale est axée sur l'a priori qu'on ne peut et ne veut pas être autre que ce qu'on est, sur la conscience de l'idéalité de notre moi. On conçoit la connaissance de soi comme un moyen privilégié de salut individuel. Toute émotion, toute action expriment la lutte pour la persévérance du soi et l'autopréservation, rien d'autre. Nos instincts visent tous l'autopréservation, ils tendent vers l'accomplissement. Le fondement de la vertu réside dans l'aptitude à préserver notre être. Selon Spinoza (1954, p. 259), toutes les vertus sont considérées comme des formes de pouvoir; en cela, il annonçait le surhomme de Nietzsche. Le désir constitue l'essence de l'être humain, autrement dit l'effort par lequel l'être humain tente de préserver son être. Naturellement, nous essayons de préserver et de renforcer tout ce qui accroît notre vitalité, de même que de détruire et d'affaiblir tout ce qui la mine. Nous nous efforçons

ainsi d'accomplir des actions qui donnent du plaisir à ceux que nous aimons et de la souffrance à ceux que nous haïssons. L'autopréservation et la réalisation des activités caractéristiques du moi sont la seule fin ultime. Tous les autres désirs y sont subordonnés. L'égoïsme représente le principe de la vie sociale le plus fondamental dans la culture postmorale.

Lasch (1981, p. 15-20) fait remarquer que le nouveau Narcisse ne se soucie pas de l'avenir, car il ne vit que dans l'instant. Dès lors, il perd le sens de la continuité historique et son enracinement dans le passé. La conséquence ultime de cette orientation, indique-t-il, c'est qu'on ne s'intéresse fondamentalement qu'à soi-même. Même si l'être postmoral aspire à la perfection tout autant pour les autres que pour lui-même, il tend vers la sienne comme une fin, alors que celle des autres est plutôt considérée comme un moyen nécessaire à l'obtention de la sienne.

À partir du principe général de l'égoïsme, tout être humain traitera les autres êtres, qu'ils soient humains ou non, simplement comme des moyens pour son développement personnel. Le plaisir est le signe infaillible d'une vitalité accrue, et la souffrance le signe infaillible d'une vitalité affaiblie, explique Spinoza, et ce sont là les seuls bien et mal ultimes dans la culture postmorale. La nature humaine y apparaît effectivement très malléable. L'être postmoral peut coopérer avec les autres, mais cette coopération se fonde sur la peur de soi ou des autres plutôt que sur l'intérêt commun. Non seulement l'enracinement du comportement moral diffère de la morale propre à la modernité, mais surtout la *souplesse* de ce fondement se voit affirmée haut et fort.

Dans les marchés mondialisés, les règles morales sont perçues et définies comme des règles techniques portant sur les moyens d'atteindre des fins. Le danger extrême qui menace constamment la culture postmorale, c'est de verser dans une morale *machiavélienne*. Les règles morales seront-elles définies en fonction du principe voulant tous les êtres humains sont corrompus ? Si c'est le cas, il faudrait reconnaître que chacun peut rompre une promesse ou violer un accord, quand c'est dans son intérêt de le faire. On suppose que, parce que tous les êtres humains sont mauvais, ceux avec qui on conclut un accord peuvent, en tout temps, rompre leur promesse. Comme les gens d'affaires croient qu'ils ne doivent pas agir en se guidant sur des notions abstraites, mais agir de la même manière que leurs compétiteurs, ne risque-t-on pas de voir la morale égoïste propre à la culture postmorale prendre une allure machiavélique ? Si les compétiteurs ne sont pas insensibles à toute forme de générosité, alors cette valeur aura toujours sa place. Autrement, elle sera vite évacuée, car trop éloignée des préoccupations du milieu des affaires. Si les valeurs humaines sont utilisées uniquement comme moyen d'atteindre le pouvoir, ne sommes-nous pas en plein décor machiavélien ?

La culture postmorale se caractérise par le fait que les fins auxquelles tend l'individu, celles du pouvoir, de la gloire, de la réputation, sont les seuls critères de l'action. L'éthique et la politique fusionnent. On ne décide de ce qu'il est préférable de faire (éthique) qu'en prenant en compte l'ordre politique dans lequel nous voulons vivre. Dans les marchés mondialisés, les valeurs morales sont considérées comme des faits

moraux plutôt que comme quelque chose qui nous dépasse et qui échappe à l'objectivité scientifique. On ne s'attend plus à ce que l'éthique des affaires soit en quête d'une sagesse capable de critiquer lucidement notre contexte social et économique et d'inventer des voies qui soient dignes de l'être humain. Dans les marchés mondialisés, l'individu cherche autre chose : se retirer des sphères d'action collective et se confiner à sa vie privée.

L'HOMO VOLUPTUOSUS, OU LA DÉIFICATION DU PLAISIR

Dans la culture postmorale, le bien est ce qui cause le plaisir ou atténue la souffrance ; le mal provoque la souffrance ou réduit le plaisir. Le bien et le mal se définissent en termes de plaisir et de souffrance. Tout désir peut être ramené au désir d'enlever la souffrance. Quand on désire un certain état, c'est que la conscience de la non-possession de cet état est une source de souffrance, une souffrance que nous voulons faire disparaître. Cette prise de conscience engendre de la souffrance si, et seulement si, nous croyons que l'état convoité serait source de plaisir.

L'être postmoral vise directement le bien et, ce faisant, il veut éviter le mal. Il valorise une *éthique de l'égalité universelle* fondée sur la liberté essentielle de chacun. Pourtant, l'être postmoral valorise simultanément une *éthique des gouvernants*, en raison de la recherche incessante du pouvoir qui le caractérise. C'est ici qu'interviennent l'État, ses lois, ses coutumes et ses institutions. Toute personne a le droit naturel de préserver sa propre existence. De là découlent les droits fondamentaux reconnus par la culture postmorale. Sur le plan rationnel, l'exercice de ces droits conduirait non pas au conflit, mais à la coopération. L'un des grands principes de fonctionnement de la culture postmorale est la poursuite du plaisir individuel. Chacun est en quête de sa propre satisfaction et chacun se trouve lui-même évalué par d'autres quant au rôle qu'il joue dans la poursuite de son bonheur. Chaque personne devient le *destin* d'une autre. Par la suite, poussé par l'individualisme, chacun s'oppose à la réalité sociale qui semble être son ennemi. L'être postmoral a une vision limitée et tronquée de ses actions et de ses responsabilités.

Dans la culture postmorale, c'est par l'observation et la généralisation qu'on établit les règles définissant le bien et le mal. La raison est encore utile en ce qu'elle précise les types de caractère ou de conduite qui tendent à produire le bonheur ou la misère chez les êtres humains. La raison est nécessaire pour analyser la situation et évaluer la part de bonheur ou de misère qu'elle recèle. Dans la culture postmorale, les intérêts de la communauté ne sont plus représentés par la somme des intérêts de ses membres. Une action sert les intérêts d'un individu quand elle accroît la somme du plaisir de cet individu ou qu'elle diminue la somme de sa souffrance. Une action amplifie le bonheur de la communauté uniquement dans la mesure où elle élève la somme du bonheur individuel de ses membres.

Dans la culture postmorale, les actions ne sont pas morales si elles engendrent un plus grand bien-être humain et immorales si elles ne le font pas. C'est à partir du plaisir et de la souffrance ressentis par les individus qu'on devrait agir et déterminer ce qu'on a à faire. La perspective adoptée d'emblée est celle de l'égoïsme philosophique mû par l'intérêt personnel, plutôt que l'utilitarisme centré sur le bien commun. Le plaisir individuel devient ainsi la norme morale absolue. Le plus grand bonheur de tous ceux dont l'intérêt personnel est en jeu est considéré comme la fin de l'action humaine (Bentham, 1982, p. 11-16). On ne tient plus compte du nombre de gens touchés en tant que paramètre des décisions d'ordre moral.

Dans la culture postmorale, les buts ne sont désirables qu'en raison du plaisir qui s'y rattache, et c'est uniquement dans un deuxième temps qu'ils sont désirés pour eux-mêmes. Le philosophe anglais James Stuart Mill (1806-1873) affirme que tous les êtres humains recherchent le plaisir ; ce disant, il ne fait que rendre compte des faits, précise-t-il. C'est exactement ce que propose la culture postmorale. Le plaisir est le seul critère de bonté. Moore critique Mill quand celui-ci passe de la proposition « Le plaisir est désiré » à cette autre : « Le plaisir est désirable ». Mill déduit que le plaisir devrait être désiré de la prémisse qu'il est, en fait, désiré. C'est précisément ce passage que la culture postmorale franchit allègrement. Désirer quelque chose et trouver cette chose plaisante constituent alors deux façons différentes d'énoncer le même fait.

La morale du bon sens, du sens commun représente la sagesse accumulée de l'humanité sur les conséquences désirables et indésirables des actions. Dans la culture postmorale, on veut éviter d'en arriver à des conclusions qui seraient inacceptables pour le sens commun. Le bien est essentiellement un objet de préférence et de satisfaction qui diffère d'une personne à l'autre. Il y a certaines choses comme la vérité, la beauté, l'amour et l'amitié qui sont tenues pour bonnes, que les gens arrivent ou non à les désirer. Pour Mill (1968, p. 3-19, 91-113), des principes comme la liberté et la justice contribuent à long terme au bonheur des êtres humains. Dans la culture postmorale, plaisir et soulagement de la souffrance sont seuls désirables moralement. Les choses sont désirables soit pour le plaisir qui leur est inhérent, soit comme moyens pour l'obtention du plaisir et la prévention de la souffrance.

Selon les cultures sociétales, les gens qui ont en commun un désir fondamental d'unité et d'harmonie avec les autres êtres humains sont plus ou moins nombreux. Le but de l'éthique serait ainsi de mettre l'accent sur ces sympathies *culturelles* afin qu'il s'ensuive de nombreux bienfaits pour les autres, mais surtout dans le but de maîtriser les attitudes dénuées de sympathie pour les autres et qui peuvent leur nuire. Personne ne devrait pouvoir violer les droits d'autrui, entacher injustement la réputation des autres. Mill est sensible au fait que l'utilitarisme semblait autoriser des actions que la plupart des gens percevaient intuitivement comme mauvaises, tels le mensonge et le vol. Mill révisa l'utilitarisme en y ajoutant l'idée que les plaisirs et les souffrances pourraient être classés en fonction de la qualité et de la quantité et il rejeta la prémisse de Bentham (1982, p. 11-16) que tous les plaisirs soient égaux. Pour Mill, certains plaisirs sont plus désirables et plus valables que d'autres.

Dans la culture postmorale, certains plaisirs sont effectivement considérés comme intrinsèquement supérieurs à d'autres, notamment les plaisirs associés à l'intelligence, à l'éducation, à la prospérité, aux nouvelles technologies de la communication, à la santé physique. Toutefois, pour paraphraser Nietzsche, cette définition antinomique du bien camoufle la volonté de croire en un idéal qui ne reflète ni ce-qui-est, ni le surhomme qui peut transformer ce-qui-est selon ses désirs. Ainsi, les plaisirs jugés inférieurs par Mill représentent des éléments de la nature humaine qui sont niés, la sensualité ou l'égoïsme par exemple. Une faible quantité d'un plaisir de haute qualité pourrait ainsi l'emporter sur une plus grande quantité de plaisirs inférieurs. Une petite quantité de plaisirs de haute qualité qui serait accompagnée de quantités substantielles de souffrance apporterait autant de plaisir qu'une quantité plus importante de plaisirs inférieurs.

La culture postmorale gère le plaisir dans toutes les situations, de sorte que tant qu'une action produit assez de plaisirs de haute qualité, l'action soit fondée sur le plan moral. Prenons l'exemple du mensonge : il peut être bénéfique d'en proférer un, mais il y aurait des conséquences désastreuses, socialement parlant, à adopter une règle morale telle que « mentir est acceptable lorsque nous avons avantage à le faire ». Pour véritablement prendre en compte les résultats d'une action, il faut effectuer une analyse prudente des conséquences qu'elle engendre dans l'immédiat pour toutes les personnes concernées, discerner la qualité et la valeur comparative des sensations expérimentées, de même que dévoiler les effets à long terme de cette action, ses effets subtils ou indirects.

Dans les marchés mondialisés se perpétue la croyance qu'il n'est jamais contraire à la raison d'agir au mieux de ses intérêts ni de faire ce qui est désirable ou requis par la morale. S'il existe un conflit entre les deux impératifs, nous devons nous conformer à la raison. Dans la culture postmorale, « bon » signifie « plaisant » ou « menant au plaisir ». On joue sur l'ambiguïté inhérente au terme « désirable », en ce qu'il peut signifier « capable d'être désiré » (sens purement positif) ou « fait pour être désiré » (sens idéal). Pour le philosophe Henry Sidgwick, ce qui est hautement désirable peut avoir des résultats hautement indésirables. *L'avenir le plus désirable pour soi* représente ce que je devrais maintenant choisir de préférence à toute autre démarche, étant donné que j'ai une connaissance complète de toutes les autres possibilités d'action et étant donné que je pourrais prévoir précisément ce que serait mon expérience dans chaque cas. Pour Sidgwick, le caractère plaisant ou souffrant d'un état de choses est le seul trait indiquant qu'il est intrinsèquement bon ou mauvais.

Chez la plupart des dirigeants d'entreprise, le fait de croire qu'une action donnée est moralement bonne incite à l'accomplir ; la croyance qu'une action donnée est mauvaise incite à s'en abstenir. Les marchés mondialisés véhiculent implicitement l'idée qu'il est de notre devoir de viser la plus grande quantité possible de bonheur dans notre vie et de subordonner tous les autres objets à cette fin. S'il m'est impossible psychologiquement de viser autre chose que mon bonheur le plus grand, toute théorie éthique m'indiquant de viser une autre fin devient fautive.

Il arrive qu'on préfère ce qui nous donnera moins de plaisir ou plus de souffrance à ce qui nous donnera plus de plaisir ou moins de souffrance. On peut aussi préférer un

plaisir qui est perçu comme plus court et plus intense à un plaisir qui est perçu comme plus diffus, plus long et plus distant, et même plus grand. La durée et la proximité sont des facteurs qui influent sur nos désirs autant que leur caractère plaisant ou souffrant. Contrairement au caractère plaisant des choses, des êtres ou des événements, la durée et la proximité sont des caractéristiques fondamentales des événements.

Dans la culture postmorale, la doctrine selon laquelle chacun a le devoir de viser le bonheur maximal de tous et de subordonner toute chose à cette fin n'a plus cours. Les acteurs des marchés mondialisés se caractérisent tout particulièrement par l'égoïsme psychologique et ils ignorent qu'on puisse avoir une fin autre que son propre bonheur. L'individu doit viser un équilibre favorisant le bonheur pour lui-même et il doit, si nécessaire, être prêt à sacrifier le bonheur des autres au profit du sien. Chacun n'a pas à viser le bonheur maximal pour tous les êtres sensibles, présents et futurs, et il n'a pas à être disposé à sacrifier son bonheur pour accroître le bonheur général. La croyance qu'une expérience future sera plaisante pousse à tenter de la vivre et la croyance qu'elle sera souffrante engage fortement à l'éviter (Sidgwick, 1962, p. 386-390). Le caractère plaisant d'une expérience actuelle donne envie de la faire durer, alors que le caractère souffrant d'une telle expérience dispose à faire tout ce qui est en son pouvoir pour y mettre fin.

Dans la culture postmorale, le désir n'est pas perçu comme une expérience souffrante, à moins qu'il ne soit très intense et continuellement frustré. Le désir, tout comme la souffrance, nous poussent à changer notre condition présente. La question est de savoir ce qu'on désire, ici et maintenant. Une trop grande concentration sur le plaisir susceptible d'être obtenu abaissera le désir lié à la fin qu'on poursuit et réduira le plaisir associé à la poursuite de cette fin. C'est ce que Sidgwick appelle le *paradoxe de l'hédonisme*.

Dans les milieux d'affaires, certains principes éthiques particuliers (par exemple dire la vérité) – que le sens commun considère comme indépendants des conséquences qu'ils entraînent – sont considérés comme de simples généralisations empiriques indiquant les types d'action qui maximisent le bonheur individuel ou le bonheur général dans diverses situations d'affaires. La valeur intrinsèque d'une chose se mesure dans le rapport entre son caractère plaisant et son caractère souffrant. Rien n'est intrinsèquement bon, sauf les expériences plaisantes. Aucun des éléments de l'expérience ne peut avoir de caractère bon ou mauvais en tant que moyen : seul compte sa tendance à produire des expériences souffrantes ou plaisantes.

Dans le contexte des marchés mondialisés, il peut donc être acceptable de hausser le degré de bien atteint chez un individu ou un groupe d'individus, même aux dépens d'une diminution du bien universel, car ce bien universel est perçu comme indéfinissable, inintelligible et inatteignable : ladite réduction ne serait même pas mesurable ou perceptible. Le premier devoir de l'individu est de viser à accroître la quantité et l'intensité de l'expérience plaisante et de diminuer la quantité et l'intensité de l'expérience déplaisante pour soi ou pour tout groupe d'individus (par exemple sa famille). Comment pourrions-nous, dès lors, comprendre le bien ou nous en approcher, même de manière approximative, si ce bien a des proportions cosmiques ?

La culture postmorale n'admet pas l'existence d'un bien universel, de sorte qu'on n'a pas à se préparer à sacrifier une partie de notre bien pour accroître ce bien total indéfinissable. À titre de dirigeant de multinationale, mon devoir est de viser à maximiser mon bien et de considérer les effets de mes actions sur le bien des autres uniquement dans la mesure où elles peuvent indirectement toucher le mien. Mon plus grand bien est ce qui devrait faire l'objet de mon désir, en supposant que seule mon existence devrait être prise en considération. Pour le tout, le plus grand bien est ce que je devrais désirer quand je donne une égale importance à l'ensemble des autres individus aussi bien qu'à moi-même, mais ce plus grand bien pour le tout est inintelligible, car le tout ne peut être défini, contrairement au soi individuel.

CONCLUSION

En un siècle, les sociétés occidentales sont passées, d'un modèle *moralisant* (sous hétéronomie religieuse) à un modèle technicien. La société technicienne se caractérisait, entre autres, par un triple transfert du sacré : (1) le rejet d'une religion traditionnelle (comme le christianisme) par l'ensemble des groupes sociaux, de sorte que cette religion ne conserve qu'une influence réduite et indirecte sur le comportement des gens ; (2) l'adoption d'une autre religion traditionnelle comme l'islam ou le bouddhisme, ou l'adhésion croissante à des groupes religieux ou spirituels de tradition plus récente (tel le Nouvel Age), et ce dans toutes les couches sociales ; (3) le sacré n'est plus réduit à sa sphère traditionnelle, consistant en une réalité ultime, transcendante, indéfinie et indéfinissable, il n'est plus un absolu présent en chaque individu, sous une forme ou sous une autre.

Dans la culture postmorale s'est développée une *mystique de l'introspection*, d'où découle l'unification intérieure de l'être (moi) avec l'absolu présent dans cet être (Otto, 1907, p. 34-84). Pour un temps, la technique a suscité des sentiments similaires à ceux que suscitait le sacré : à la fois de la fascination et de l'anxiété. À la différence du sacré, qui n'est pas créé par l'homme, la technique produit des objets et, donc, engendre de l'anxiété plutôt que de l'angoisse (sans objet). Néanmoins, la fascination a pris le dessus sur l'anxiété, qui a été réprimée, refoulée et remplacée par l'absolutisation du plaisir ressenti. Aussi le sacré devient-il la sphère du plaisir en général, et du plaisir lié à la technique en particulier.

Où allons-nous ? Le sacré étant passé d'une religion à une autre, de la religion à la spiritualité, de la spiritualité à la technique et de la technique au plaisir, nous pouvons pressentir que l'absolutisation du plaisir aura une fin. Lorsque le plaisir aura causé tellement de dommages à l'être humain et à son milieu naturel qu'il ne pourra plus contribuer à sa survie ni à son actualisation, le plaisir donc sera relativisé. L'être humain reviendra dans la sphère du désir, de sorte que même la technique, qui pour l'instant semble ne pouvoir être bridée, risque bien de se voir réfrénée. On ne recherchera plus le plaisir au détriment du désir. Le désir aura le champ libre, enfin libéré de l'empreinte du plaisir.

BIBLIOGRAPHIE

- Aristote (1959), *Éthique à Nicomaque*, Paris, Vrin.
- Brun, Caroline (1989), *L'irrationnel dans l'entreprise*, Paris, Balland.
- Bell, Daniel (1979 ; 1976), *Les contradictions culturelles du capitalisme*, Paris, PUF.
- Bentham, Jeremy (1982), *Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, London, Methen.
- Berdiaff, Nicolas (1936), *Cinq méditations sur l'existence*, Paris, Aubier-Montaigne.
- Bergson, Henri (1976 ; 1932), *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, PUF.
- Bernier, Marc-François (2004), *Éthique et déontologie du journalisme*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval.
- Bourdieu, Pierre (1980), *Questions de sociologie*, Paris, Minuit.
- Buber, Martin, *Je et Tu*, Paris, Aubier-Montaigne.
- Cassirer, Ernst (1970 ; 1944), *An Essay on Man. An Introduction to a Philosophy of Human Culture*, New York, Bantam Books.
- Delattre, Edwin J. (1996), *Character and Cops*, American Enterprise Institute Press.
- Dion, Michel (2003), L'entreprise socialement responsable est-elle une « espèce menacée » ?, dans M. Fortier (dir.), *L'éthique dans les démocraties libérales. État, économie, société civile*, Montréal, Guérin universitaire, p. 17-42.
- Durkheim, Émile (2005 ; 1925), *L'éducation morale*, Paris, Fabert.
- Épicure (1965), *Doctrines et maximes*, Paris, Hermann.
- Etchegoyen, Alain (1991), *La valse des éthiques*, Paris, François Bourin.
- Gadamer, Hans-Georg (1976 ; 1960), *Vérité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Paris, Seuil.
- Habermas, Jürgen (1973), *La technique et la science comme idéologie*, Paris, Gallimard.
- Hare, R.M. (1965), *Freedom and Reason*, New York, Oxford University Press.
- Héraclite (2003), *Les fragments*, Paris, Arfuyen.
- Hobbes, Thomas (1971), *Léviathan*, Paris, Sirey.
- Hume, David (1946), *Traité de la nature humaine*, tome II, Paris, Aubier-Montaigne.
- Hume, David (1991), *Enquête sur les principes de la morale*, Paris, GF Flammarion.
- Kant, Immanuel (1983 ; 1959), *Foundations of the Metaphysics of Morals*, Indianapolis, Bobbs-Merrill Educational Publishing.
- Kant, Emmanuel (1966), *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Paris, Delagrave.
- Kierkegaard, Søren, (1943). *Ou bien... ou bien...*, Paris, Gallimard.
- Ladrière, Jean (1977), *Les enjeux de la rationalité. Le défi de la science et de la technologie aux cultures*, Paris, Aubier-Montaigne, UNESCO.
- Lasch, Christopher (1981 ; 1979), *Le complexe de Narcisse. La nouvelle sensibilité américaine*, Paris, Robert Laffont.
- Lévy-Brühl, Lucien (1953), *La morale et la science des mœurs*, Paris, PUF.
- Lipovetsky, Gilles (1992), *Le crépuscule du devoir. L'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques*, Paris, Gallimard.
- Machiavel, Nicolas (1980), *Le Prince*, Paris, GF Flammarion.
- Merleau-Ponty, Maurice (1960 ; 1953), « Note sur Machiavel », dans *Éloge de la philosophie et autres essais*, Paris, Gallimard, p. 349-376.
- Mill, John Stuart (1968), *L'utilitarisme*, Paris, Garnier-Flammarion.
- Moore, George Edward (1948), *Principia Ethica*, Cambridge, Harvard University Press.
- Nietzsche, Friedrich (1967), *La généalogie de la morale*, Paris, Gallimard.
- Otto, Rudolph (1907), *Naturalism and Religion*, New York, G.P. Putnam's Sons.
- Platon (1987), *Gorgias*, Paris, GF Flammarion n° 465.
- Platon (1966), *Euthrypho*, Cambridge, Harvard University Press.
- Ross, W.D. (1930), *The Right and the Good*, Oxford, Clarendon University Press.
- Sartre, Jean-Paul (1970), *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Nagel.

- Scheler, Max (1955), *L'Homme et l'Histoire*, Paris, Aubier-Montaigne.
- Scheler, Max (1970 ; 1961), *Man's Place in Nature*, New York, Nooday Press.
- Selznick, Philip (1992), *The Moral Commonwealth. Social Theory and the Promise of the Community*, Berkeley, University of California Press.
- Sidgwick, Henry (1962), *The Method of Ethics*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Smith, Adam (1976), *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations. Les grands thèmes*, Paris, Gallimard.
- Spinoza, Baruch de (1954), *L'éthique*, Paris, Folio.
- Taylor, Charles (1992 ; 1991), *Grandeur et misère de la modernité*, Montréal, Bellarmin.