

DIGITHÈQUE

Université libre de Bruxelles

PERELMAN Chaïm, « Morale et libre examen », in *Revue de l'Université de Bruxelles*, v.18(4), 1966.

http://digistore.bib.ulb.ac.be/2009/VAR-57134_29-04-2015_10-08-10_abbyy.pdf

Cette œuvre littéraire est soumise à la législation belge en matière de droit d'auteur.

Elle a été numérisée et mise à disposition par les Archives & Bibliothèques de l'Université libre de Bruxelles avec l'accord des auteurs, éditeurs scientifiques ou ayant droits.

Les règles d'utilisation de la présente copie numérique de cette œuvre sont visibles sur la dernière page de ce document.

L'ensemble des documents numérisés mis à disposition par les Archives & Bibliothèques de l'ULB sont accessibles à partir du site
<http://digitheque.ulb.ac.be/>

OK

Morale et libre examen

par

Chaïm PERELMAN

Professeur à l'Université libre de Bruxelles

108
P 414
n° 80

★

REVUE DE L'UNIVERSITÉ DE BRUXELLES

MAI-JUILLET 1966

4

★

: 56, AVENUE FRANKLIN ROOSEVELT, BRUXELLES
ATION: 31, AVENUE DES COCCINELLES, BOITSFORT

108
P 414
n° 80

BRUXELLES - UNIVERSITE

*A D le Président F. Hebbane,
en respectueux hommage,
Perelman*

Morale et libre examen

par

Chaim PERELMAN

Professeur à l'Université libre de Bruxelles

★

REVUE DE L'UNIVERSITÉ DE BRUXELLES

MAI-JUILLET 1966

4

★

RÉDACTION : 56, AVENUE FRANKLIN ROOSEVELT, BRUXELLES
ADMINISTRATION : 31, AVENUE DES COCCINELLES, BOITSFORT



Morale et libre examen ⁽¹⁾

par **Ch. PERELMAN**

Professeur à l'Université libre de Bruxelles

A l'occasion de cette leçon inaugurale, je voudrais évoquer, ne fût-ce que brièvement, la mémoire de Jean Lameere, le dernier titulaire du cours de Philosophie morale. J'ai appris à le connaître au cours de la dernière guerre, où il a pu donner le meilleur de lui-même, prêt à tous les dévouements, négligeant tous les dangers pour une cause qui lui était chère. Il a milité dans la Résistance pendant plusieurs années, en liaison avec le logicien français Cavaillès qui fut exécuté par les Allemands. Tous les amis de Jean Lameere ont admiré son courage et ce que j'appellerais son élégance morale. En réalité c'est du point de vue de l'élégance qu'il a jugé de tout; les catégories morales, il les voyait très proches des catégories esthétiques, ce qui l'a mené d'ailleurs à un pluralisme, un relativisme et même à un certain scepticisme en morale. Rien d'étonnant qu'il ait vu dans la tolérance la principale vertu du *libre-exaministe*.

Vous me permettrez aussi, à l'occasion de cette leçon, d'adresser un hommage affectueux à celui qui fut mon initiateur dans cette discipline que je vais enseigner, au professeur Eugène Dupréel, qui a été le maître à penser de plusieurs générations d'étudiants, qui nous a appris le rôle essentiel de la société dans la formation des idées morales, mais qui nous a appris également qu'il n'y a pas d'autonomie morale sans un détachement à l'égard de cette société, une adhésion à des valeurs qui la dépassent, et qui permettent de la juger, de la critiquer et, éventuellement, de l'éduquer et de la modifier.

⁽¹⁾ Leçon inaugurale du cours de Philosophie morale, donnée le 5 janvier 1966.

La leçon d'aujourd'hui concerne les rapports de la morale avec le libre examen.

Si nous tentons de caractériser l'ensemble des discussions relatives au principe du libre examen, nous constatons que celui-ci a été surtout analysé dans ses rapports avec la Science, avec la recherche de la Vérité. Il ne faut pas qu'un argument d'autorité vienne s'opposer au progrès de la pensée, au progrès de nos connaissances. Il est essentiel de juger les propositions théoriques en fonction des preuves que l'on peut apporter en leur faveur, et indépendamment de l'autorité de la personne qui les présente; celle-ci peut, en effet, constituer un obstacle au progrès de la pensée à la recherche de la Vérité. Le principe du libre examen a acquis ainsi un sens très précis dans le domaine théorique, mais a-t-il aussi une portée pratique? Peut-il nous guider, nous être de quelque utilité, en matière morale ou politique?

Remarquons que, pendant des siècles, la tradition philosophique recherchait aussi la vérité en matière de conduite. A partir de la nature de l'univers, de la nature des choses ou de la nature de l'homme, on tentait de définir la vraie justice, de trouver les bonnes règles, celles qui seraient valables éternellement. Et si cette recherche avait pu aboutir, le principe du libre examen, applicable dans le domaine théorique, aurait eu des conséquences pratiques indéniables. Malheureusement, les investigations philosophiques n'ont pas conduit à un accord sur une vérité unique en matière de morale ou de politique. Et Montaigne a beau jeu de se moquer des désaccords des philosophes. Pascal dira même de leur folie, de la folie de ceux qui, selon Varron, ont pu présenter deux cent quatre-vingt huit sortes de Souverain Bien. Pascal y voit une preuve de la faiblesse de la raison humaine, la preuve de ce que la vérité morale ne saurait être trouvée par un effort philosophique. Il faut la chercher dans la révélation religieuse. Seule la religion nous permettra de connaître la vraie morale, qui est la morale révélée. Comme cela arrive souvent, Pascal tire parti de la faiblesse des lumières naturelles pour nous inviter à chercher le salut dans des vérités d'origine surnaturelle.

La conception selon laquelle il ne peut y avoir de morale indépendante de la religion, que toute morale est ancrée dans une vision religieuse, est encore fréquemment défendue aujour-

d'hui. Elle est surtout le cheval de bataille de théologiens protestants, le plus souvent américains, qui considèrent que la fonction principale de la religion est justement de fournir un fondement à la morale. « Qu'un agnostique ou un athée s'avise de formuler une morale, celle-ci se ressentira d'une manière indéniable des traditions religieuses de son milieu. Il a beau prétendre énoncer des thèses purement rationnelles, le fait qu'il vit dans une société dominée par l'hindouisme, le confucianisme ou les traditions judéo-chrétiennes, influencera à tel point ses conceptions que leurs origines religieuses apparaîtront à tout esprit de bonne foi ⁽²⁾. »

Je ne crois pas pouvoir contester cette affirmation : il y a une nette parenté entre les morales laïques développées par des philosophes et les conceptions religieuses de leur milieu. Mais le fait qu'il y a autant de religions que de philosophies nous permet de retourner contre la religion l'argument pascalien contre la philosophie. S'il n'y a qu'une seule vraie morale, les religions sont aussi incapables de nous la garantir que les philosophies. N'empêche qu'elles se sont présentées comme capables de fournir un fondement absolu à la morale, et prétendent même avoir une réponse à toutes les questions et à toutes les aspirations éthiques. Les commandements divins suffisent pour fonder une morale du devoir; le devoir, c'est d'obéir aux commandements divins, quels qu'ils soient. Celui qui est tenté, non par une morale du devoir, mais par une morale d'aspiration, celui qui aspire à réaliser un idéal, à se conformer à un modèle de vie, les différentes religions ont de quoi le satisfaire : la morale chrétienne est l'imitation de Jésus, la morale bouddhiste est l'imitation de Bouddha. L'idéal moral, c'est l'imitation de l'être divin ou presque divin que nous présente la religion. Pour celui qui est motivé surtout par des intérêts égoïstes, les religions ont mis au point la conception eschatologique d'un jugement dernier, avec un paradis et un enfer, de sorte que celui qui ne voit pas dans la noblesse morale une justification suffisante de sa conduite pourra trouver dans la recherche du salut une motivation supplémentaire. L'ensemble de ces justifications forme une doctrine à tel point impressionnante, que certains ont pu

(2) Voir l'étude de Robert E. FRICH dans le volume : *Religion, Morality and Law*, Southern Methodist University Press, 1956, p. 5.

penser que, sans elles, la morale s'écroulerait. Comme le proclame un des personnages de Dostoïevsky : « Si Dieu n'existe pas, tout est permis. »

Mais, effectivement, une même religion s'accommode de conceptions morales très variées. Rien de tel, pour en être convaincu, que l'examen des sociétés chrétiennes, depuis le christianisme primitif, en passant par la société féodale du moyen âge, le christianisme de la Renaissance et de la Contre-Réforme, jusqu'au christianisme contemporain. La même religion, les mêmes textes sacrés, s'accommodent d'interprétations fort variées, adaptées aux besoins de chaque société, à telle époque de son développement. La morale serait d'origine non pas religieuse, mais sociologique.

En fait, dira-t-on, ce ne sont pas les religions qui fondent à chaque coup la morale, c'est la tradition culturelle de chaque société qui lui permettra d'élaborer, à la fois, ses conceptions morales, juridiques et religieuses. La morale serait l'expression d'une société, à un moment donné de son évolution. C'est la thèse de la morale sociologique, défendue par Durkheim, et plus particulièrement par son disciple Lévi-Bruhl, dans un ouvrage retentissant : *La morale et la science des mœurs*. Il y développe la thèse que, à chaque époque, dans chaque milieu, le jugement moral, qui concerne les situations concrètes, est beaucoup plus assuré que les théories morales et les principes moraux, souvent très divergents, destinés à le justifier. Il en résulte qu'il ne faut pas concevoir la morale comme une science déductive, où les conséquences pourraient se déduire de principes généraux évidents, mais comme une discipline inductive dont les jugements moraux particuliers fourniraient les données de départ. J'ai montré ailleurs ^(*) ce qu'il y a d'inadéquat dans l'assimilation de la morale soit à une discipline déductive, soit à une science inductive. L'important, pour moi, c'est que dans une conception purement sociologique de la morale, pas plus que dans une conception religieuse, il n'y a aucune place pour le principe du libre examen. Car, dans les deux cas, le comportement moral ne serait qu'obéissance et conformisme.

(*) Cf. *Jugement moral et principes moraux* (*Revue internationale de Philosophie*, n° 70, 1964, pp. 432 à 438) et *Scepticisme moral et philosophie morale* (*Morale et Enseignement*, n° 44, 1962, 4, pp. 22 à 26).

Y a-t-il moyen d'élaborer une philosophie morale qui ne serait pas pur conformisme, et la raison peut-elle nous être de quelque secours en cette matière? Les tendances antireligieuses et antimétaphysiques en philosophie, représentées par l'empirisme et le positivisme, se sont, depuis plus de deux siècles, opposées à l'idée d'une raison pratique. Leur porte-parole le plus éloquent et le plus influent est, sans conteste, le philosophe anglais David Hume qui, dans son *Traité de la nature humaine* insiste sur le fait que : « La raison sert à découvrir la vérité ou l'erreur. La vérité et l'erreur consistent dans l'accord ou le désaccord soit avec les relations réelles des idées, soit avec l'existence réelle et les faits réels. Donc tout ce qui n'est pas susceptible de cet accord et de ce désaccord, ne peut être ni vrai ni faux et ne peut jamais être un objet de notre raison ⁽⁴⁾. » La raison peut uniquement nous apprendre ce qui est, et non ce qui doit être. « Il n'est pas contraire à la raison, dit Hume, de préférer la destruction du monde entier à une égratignure de mon doigt. Il n'est pas contraire à la raison que je choisisse de me ruiner complètement pour prévenir le moindre malaise d'un Indien ou d'une personne complètement inconnue de moi ⁽⁵⁾. » La vie morale ne peut s'expliquer par la raison. Ce sont les passions, les émotions, c'est le sens moral, qui peuvent motiver notre action; pour comprendre la morale, il faut entreprendre des études de psychologie.

Le traité de Hume, qui est un « Essai pour introduire la méthode expérimentale dans les sujets moraux », élabore une psychologie morale, et insiste sur l'impossibilité d'une philosophie morale. Les principes de la morale, ne cesse-t-on de répéter après Hume, ne peuvent être rationnellement fondés. Et dans un tout récent article ⁽⁶⁾, le professeur Leonard G. Miller a cherché à dissocier ce scepticisme concernant le fondement de la morale du nihilisme moral auquel ce scepticisme aurait pu conduire. En réalité, nous dit ce philosophe canadien, ce n'est pas parce que les règles morales ne peuvent être rationnellement fondées qu'il ne faut pas y conformer son action, car la

(4) D. HUME, *Traité de la nature humaine*, trad. A. Leroy, Paris, Aubier, 1946, p. 573.

(5) *Op. cit.*, p. 525.

(6) *Moral Scepticism (Philosophy and Phenomenological Research)*, 1961, pp. 239-245), traduit dans *Morale et Enseignement*, n° 44, 1962, pp. 12 à 21.

raison, ne pouvant les fonder, est aussi incapable de les combattre. Elle ne peut nous fournir des raisons contre une morale déterminée. Et il conclut en affirmant que nous pouvons mener une vie morale indépendamment de ses fondements rationnels.

Cette conclusion aurait été satisfaisante si la morale n'était que conformisme, si elle consistait tout simplement à suivre les règles que l'on nous a inculquées avec le lait de la nourrice, comme le disait Descartes à propos de la morale provisoire. Mais alors, encore une fois, il n'y a de place ni pour la réflexion morale, ni pour la philosophie morale, sans lesquelles le principe du libre examen resterait totalement étranger à la morale. Faut-il se résigner à cette dernière conclusion? Je ne le crois pas.

Il y a moyen en effet de présenter une autre conception de la raison et du raisonnement que celle qui a été traditionnellement enseignée, tant par le rationalisme que par l'empirisme classiques. La raison, ce n'est pas uniquement la faculté de percevoir des évidences capables de nous guider dans le raisonnement déductif et inductif. S'il n'y avait que ces deux façons de raisonner, la philosophie morale serait impossible. L'important, pour notre propos, est de noter que nous raisonnons également quand nous discutons, quand nous délibérons, quand nous pesons le pour et le contre. Quand nous critiquons et cherchons à justifier, nous appliquons également nos facultés de raisonnement, et l'on peut concevoir une critique et une justification rationnelles. Or ces activités sont essentielles à la pratique, et spécialement à la vie morale.

Que faut-il justifier, comment peut-on justifier, quand demande-t-on une justification? Toute justification concerne une action, un choix, une décision, une prétention. Mais toute action, toute décision, ne doit pas être justifiée. On ne doit justifier que ce qui nécessite une justification, parce que critiqué ou du moins critiquable⁽¹⁾. Très souvent, en effet, la recherche d'une justification nous paraît saugrenue. Si j'ai un rendez-vous, et que je viens ponctuellement à l'heure convenue, il ne viendra à l'esprit de personne de me demander

(¹) Cf. Ch. PERELMAN, *Jugements de valeur, justification et argumentation* (*Justice et Raison*, Presses Universitaires de Bruxelles, 1963, pp. 234-243) et *Justice and Justification* (*Natural Law Forum*, 1965, pp. 1 à 12).

une justification. Si j'ai fait une promesse, et que je m'en acquitte à la lettre, je n'ai pas besoin de justifier ma conduite. Il ne faut, en effet, justifier une conduite que quand une critique peut lui être adressée. Qu'est-ce que critiquer? C'est montrer qu'une action s'oppose à une règle admise, qu'elle ne parvient pas à atteindre la fin qu'elle vise, qu'elle s'oppose à un idéal reconnu. En d'autres termes, toute critique qui exige une justification se situe dans un contexte où certaines règles, certaines normes, certaines valeurs, certains idéaux sont déjà admis. Sans cela, la critique serait impossible. Ceci ne veut pas dire que ces règles, ces normes, ces valeurs ou ces idéaux ne pourraient pas être critiqués à leur tour, mais ce serait par rapport à d'autres règles, d'autres critères, d'autres valeurs. Une critique est inconcevable en dehors d'un contexte qui présuppose l'adhésion à certaines règles, à certaines valeurs, à certains idéaux.

Si l'on nous demande parfois de justifier une décision ou un choix, sans que cette demande résulte d'une critique préalable, et si nous réfléchissons à la signification d'une telle demande, son seul sens serait de nous obliger à imaginer des critiques dans le but de les réfuter ou, du moins, de montrer en quoi la décision adoptée est moins sujette à critiques que les solutions qui ont été négligées. On nous demande d'être l'avocat du diable, puis de réfuter les arguments allégués en sa faveur. Toute justification est donc relative à une critique réelle ou éventuelle, et consiste dans la réfutation de cette critique, ou dans une modification d'attitude qui permette d'échapper à la critique.

Mais quand l'esprit critique peut se faire jour, le principe du libre examen est à sa place. Si nous ne sommes plus obligés d'accepter les ordres, les commandements, les règles et les idéaux tels qu'ils nous viennent de l'extérieur, tels que la tradition nous les fournit, si nous pouvons les confronter les uns avec les autres, en essayant d'établir une cohérence dans notre pensée, en reformulant et en hiérarchisant les normes et les valeurs, à ce moment une philosophie morale devient possible.

Cette philosophie morale ne sera plus étrangère à tout contexte historique et culturel; au contraire, elle se situera à l'intérieur de ce contexte, qui fournira la matière même de

notre réflexion morale, des raisons pour et des raisons contre, qui seront à examiner dans notre délibération et qui nous permettront de nous décider. En effet, toutes les raisons ne se valent pas, et toutes ne sont pas de même nature. Il y a des raisons d'opportunité, qui se tirent de circonstances déterminées; d'autres ne valent que pour un milieu déterminé. Les raisons morales sont celles dont on croit qu'elles sont valables pour tous. On voudrait que les raisons morales puissent être universalisables et, par là, raisonnables. Nous trouvons ici une autre conception de la rationalité. S'il y a une raison pratique, elle ne peut se concevoir que par rapport à des valeurs et à des normes que l'on prétend pouvoir être valables pour tout être raisonnable. La philosophie morale s'efforce de nous fournir ces raisons d'une portée universelle.

Mais ne nous a-t-on pas dit qu'il y a plusieurs philosophies morales, diverses conceptions du Souverain Bien, du Bonheur, du Progrès? Et il ne suffit pas de leur opposer le « Royaume de Dieu sur la terre », car ce dernier peut aussi être conçu de bien des façons différentes, les visions religieuses de l'idéal moral n'étant pas moins nombreuses que les visions philosophiques. La multiplicité de ces conceptions suffit-elle pour les écarter toutes, sous prétexte qu'elles sont nombreuses et qu'aucune d'elles ne s'impose avec l'évidence de la Vérité? Ce serait effectivement le cas si l'idée de rationalité devait nécessairement être liée à celle de vérité.

Ce qui caractérise l'idée de vérité, c'est qu'elle est régie par le principe de non-contradiction, et que la négation du vrai ne peut être que le faux. Si ce que j'affirme est vrai, celui qui me contredit ne peut être que dans l'erreur. Mais quand il s'agit de philosophie de l'action, de philosophie pratique, de philosophie des valeurs, plusieurs conceptions différentes peuvent être également raisonnables. Ce fait explique le pluralisme philosophique et justifie la tolérance en philosophie. En effet, s'il n'y avait qu'une vérité en matière de conduite, en matière de valeurs, il serait immoral de tolérer l'erreur en ce qui concerne l'essentiel, à savoir notre conduite et notre vie morale. Mais, en fait, il y a plusieurs façons d'être raisonnable, et ce n'est pas parce qu'elles ne sont pas d'accord sur une décision à prendre que deux personnes ne peuvent pas être, toutes deux, raisonnables.

Mais l'unicité revient par un autre biais. Car vivant dans une société où des décisions communes doivent pouvoir être prises, où certaines règles doivent être suivies, des obligations imposées à tous, il y aura des limites au pluralisme et à la tolérance. L'ordre social exige une certaine discipline, la soumission à des lois et aux obligations qu'elles imposent. Si la raison ne nous fournit pas les règles qui s'imposeraient à tous par leur évidence et leur vérité, si l'on peut concevoir diverses façons de réglementer la vie publique et de conduire les affaires publiques, faut-il pour autant tolérer l'anarchie qui résulterait de l'impossibilité où l'on se trouve d'arriver à des accords fondés sur une objectivité qui ne serait contestée par personne? Quand l'ordre social ne peut être fondé sur l'unicité de la vérité, il est obligé de suppléer à la carence qui en résulte en invoquant l'autorité.

L'idée d'autorité joue un rôle central dans la philosophie religieuse, politique et même morale. Dans une société organisée, certains doivent avoir le pouvoir de légiférer, d'autres celui de juger, de gouverner et d'administrer. D'où vient leur autorité, qu'est-ce qui la légitime? La tradition, en cette matière, fait dépendre l'autorité, tout d'abord de Dieu : toute autorité émane de Dieu, ou d'un principe surnaturel, voilà ce que l'histoire nous enseigne pour commencer. Dieu sera législateur et c'est lui qui décidera quels seront ceux qui auront le droit de gouverner au nom de l'autorité divine. Aussi longtemps que toute autorité émane de Dieu, nous assistons à la confusion de tous les ordres, religieux, juridique et moral. Ni le politique ni le moral n'ont aucune autonomie par rapport à l'ordre religieux. La séparation s'effectue à un certain moment, quand les personnes désignées pour exercer une autorité politique furent distinguées de celles qui exerçaient l'autorité en matière de religion. Mais la liaison entre l'ordre religieux et l'ordre politique a subsisté si longtemps, même en Occident, que Jean Bodin, pourtant considéré comme un esprit libéral à l'époque, a pu proclamer dans sa *République*, en 1576 : « Tous les athéistes même sont d'accord qu'il n'y a chose qui plus maintienne les Etats et les Républiques que la religion, et que c'est le principal fondement de la puissance des monarques, de l'exécution des lois, de l'obéissance des sujets, de la révérence des magistrats, de la crainte de mal faire et de

l'amitié mutuelle envers un chacun; il faut bien prendre garde qu'une chose si sacrée ne soit méprisée ou révoquée en doute par disputes; car de ce point-là dépend la ruine des Républiques. » De là le droit du monarque de veiller au maintien de l'unité religieuse, fondement de la solidité d'un Etat.

Suite aux discussions qui, aux ^{xvii}^e et ^{xviii}^e siècles ont suivi les guerres de religion, l'idée que l'autorité politique émane de Dieu a été de plus en plus contestée et, grâce à la vogue des théories du contrat social, a cédé le pas à l'idée que tous les pouvoirs et toute autorité politique émanent de la nation. En rendant l'origine du pouvoir et de l'autorité politique indépendante des considérations religieuses, on a contribué à la sécularisation de l'Etat. Les diverses constitutions ont pu, après le renversement de l'Ancien Régime, élaborer des procédures indiquant comment l'autorité, en matière législative, judiciaire et gouvernementale est conférée par la nation, source de tout pouvoir politique. Cette sécularisation a pu se poursuivre, malgré les assauts du cléricalisme qui voulait que l'autorité politique continuât à dépendre, comme par le passé, d'autorités religieuses, n'admettant pas la laïcisation de l'Etat.

Pendant des siècles, la morale, tout comme la politique s'est inspirée de considérations religieuses : la moralité résultait de la piété qui commandait l'obéissance aux prescriptions divines et aux lois sacrées de la Cité. Mais, très tôt, l'institutionnalisation de l'autorité divine, grâce aux prêtres et aux rois, a trouvé un contrepoids, faisant droit à l'autonomie de la personne, dans un phénomène remarquable, la naissance de la prophétie. Dans une société où toute autorité vient de Dieu, le prophète, qui est en contact direct avec la divinité dont il entend la voix, utilisera cette parole divine pour s'opposer aux autorités établies, tant religieuses que politiques.

Rien d'étonnant que, plusieurs siècles plus tard, les protestants se soient emparés de l'idée que la prophétie continue pour combattre l'autorité de l'Eglise romaine. Pour celle-ci, au contraire, la prophétie s'étant achevée avec les textes sacrés, toute parole divine, et son interprétation, devait être communiquée uniquement par l'intermédiaire des autorités religieuses. Le fidèle doit, en matière de foi, s'incliner devant le magistère de l'Eglise. Par contre, pour les protestants, le fait de pouvoir entendre et comprendre directement la voix de Dieu donnera,

à chaque fidèle, un principe d'autonomie. Cette conception pourra se laïciser, et donner naissance à l'idée de conscience morale, suite à sa jonction avec les conceptions d'origine philosophique.

La naissance de la philosophie morale en Grèce reposait sur l'idée qu'il y avait des normes objectives en matière de conduite morale, et que le sage, grâce à sa raison, pouvait les connaître. Quand Socrate se pose, dans le *Criton*, la question de savoir s'il est moral de désobéir à la loi, il s'instaure en juge de celle-ci. Il est vrai, qu'il se laisse guider par la voix du « daimon » et qu'il aboutit à la conclusion qu'il vaut mieux subir l'injustice que désobéir à la loi. Pourtant, par le fait même qu'il se demande s'il doit désobéir à la loi, Socrate reconnaît implicitement qu'il est en possession d'un critère personnel lui permettant de dire oui ou non. Si la question n'avait pas été : « Dois-je subir l'injustice plutôt que de désobéir à la loi ? », mais « Dois-je commettre une injustice plutôt que de désobéir à la loi ? », sa réponse aurait sans doute été différente. Car Socrate a montré que, devant une pareille alternative, il n'avait pas hésité à braver les autorités politiques.

La tradition des prophètes unie à la tradition philosophique a permis l'élaboration d'un principe indépendant de conduite : qu'on l'appelle la voix de Dieu en nous ou celle du *daimon*, la voix de la raison ou celle de la conscience, il s'agit chaque fois d'un recours à un principe individuel et autonome de conduite morale.

Si l'autorité religieuse, qui émane de Dieu, peut dicter des règles de conduite en matière de religion, si l'autorité politique, qui émane de la nation, peut prescrire des règles politiques, il existe un critère de conduite, qui est propre à chacun de nous, et auquel nous nous adressons quand il s'agit de problèmes de conscience. C'est uniquement dans la mesure où l'on reconnaît l'existence de ce critère personnel, qu'une morale indépendante à la fois des autorités politiques et religieuses devient possible. Mais, par ce biais, nous retrouvons le principe du libre examen, en tant que refus de considérer un principe d'obéissance, obéissance à une autorité religieuse ou politique, comme le principe ultime en matière de conduite. C'est à nous de décider, en dernier ressort, s'il y a lieu ou s'il n'y a pas lieu d'obéir. Nous ne pourrions jamais, si nous sommes un adepte

du libre examen, nous décharger de notre responsabilité en arguant, même de bonne foi, que nous n'avons fait que nous conformer aux ordres d'une autorité quelconque. S'il est vrai que l'obéissance à l'autorité sera le plus souvent, comme pour Socrate, l'attitude recommandable, il faudra que ce soit grâce à une décision d'obéir qui, tout comme celle de désobéir, ne nous permet pas d'éluder nos responsabilités morales. C'est ainsi que, selon le principe du libre examen, au rejet de l'argument d'autorité, en matière théorique, fait pendant, en matière pratique, l'autonomie de la conscience. C'est d'ailleurs uniquement dans cette dernière perspective, quand notre conscience est considérée comme l'ultime garant de nos valeurs, que le rejet de l'argument d'autorité, en matière scientifique, peut être compris dans sa véritable portée. Car, ne l'oublions pas, le respect de la vérité, l'amour de la vérité, est l'expression non d'un jugement théorique, mais d'une attitude morale. Mais pourquoi faut-il que la valeur accordée à la vérité soit la seule pour laquelle l'argument d'autorité ne puisse être le dernier mot en la matière? Il y a d'autres valeurs, telles que la justice, l'humanité, la beauté, toutes celles que nous considérons comme des valeurs absolues, qui cesseraient de jouer ce rôle pour la conscience si un principe d'obéissance devait être le critère ultime en matière de conduite. Du coup, l'autorité, politique ou religieuse, deviendrait la seule valeur absolue, exigeant, en toute circonstance, une soumission inconditionnelle. Cette conséquence nous permet de comprendre la spécificité d'une morale basée sur le libre examen.

Il va de soi que la conscience de chacun a aussi été formée, qu'elle doit être éclairée et peut être guidée, mais c'est à chaque personne morale que revient, en dernier ressort, la responsabilité de se décider et d'agir. Et ce n'est qu'une morale qui fait droit au libre examen qui se révèle apte à sauvegarder notre autonomie, notre liberté et notre responsabilité.

Règles d'utilisation de copies numériques d'œuvres littéraires mises à disposition par les Archives & Bibliothèques de l'ULB

L'usage des copies numériques d'œuvres littéraires, ci-après dénommées « copies numériques », mises à disposition par les Archives & Bibliothèques de l'Université libre de Bruxelles, ci-après A&B, implique un certain nombre de règles de bonne conduite, précisées ici. Celles-ci sont reproduites sur la dernière page de chaque copie numérique mise en ligne par les A&B. Elles s'articulent selon les trois axes : protection, utilisation et reproduction.

Protection

1. Droits d'auteur

La première page de chaque copie numérique indique les droits d'auteur d'application sur l'œuvre littéraire.

Pour les œuvres soumises aux droits d'auteur, les A&B ont pris le soin de conclure un accord avec leurs auteurs ou ayant droits afin de permettre leur numérisation, le cas échéant, leur mise à disposition en ligne et leur utilisation dans les conditions régies par les règles d'utilisation précisées dans le présent texte. Ces conditions particulières d'utilisation, de reproduction et de communication du document numérisé sont précisées sur la dernière page du document protégé.

2. Responsabilité

Malgré les efforts consentis pour garantir les meilleures qualité et accessibilité des copies numériques, certaines déficiences peuvent y subsister – telles, mais non limitées à, des incomplétudes, des erreurs dans les fichiers, un défaut empêchant l'accès au document, etc. -. Les A&B déclinent toute responsabilité concernant les dommages, coûts et dépenses, y compris des honoraires légaux, entraînés par l'accès et/ou l'utilisation des copies numériques. De plus, les A&B ne pourront être mises en cause dans l'exploitation subséquente des copies numériques ; et la dénomination des 'Archives & Bibliothèques de l'ULB' et de l'ULB, ne pourra être ni utilisée, ni ternie, au prétexte d'utiliser des copies numériques mises à disposition par eux.

3. Localisation

Chaque copie numérique dispose d'un URL (uniform resource locator) stable de la forme <http://digistore.bib.ulb.ac.be/annee/nom_du_fichier.pdf> qui permet d'accéder au document ; l'adresse physique ou logique des fichiers étant elle sujette à modifications sans préavis. Les A&B encouragent les utilisateurs à utiliser cet URL lorsqu'ils souhaitent faire référence à une copie numérique.

Utilisation

4. Gratuité

Les A&B mettent gratuitement à la disposition du public les copies numériques d'œuvres littéraires : aucune rémunération ne peut être réclamée par des tiers ni pour leur consultation, ni au prétexte du droit d'auteur.

5. Buts poursuivis

Les copies numériques peuvent être utilisés à des fins de recherche, d'enseignement ou à usage privé. Quiconque souhaitant utiliser les copies numériques à d'autres fins et/ou les distribuer contre rémunération est tenu d'en demander l'autorisation aux Archives & Bibliothèques de l'ULB, en joignant à sa requête, l'auteur, le titre de l'œuvre, le titre de la revue ou de l'ouvrage dont l'œuvre est extraite, et l'éditeur du (ou des) document(s) concerné(s).

Demande à adresser au Directeur des Archives & Bibliothèques CP 180, Université Libre de Bruxelles, Avenue Franklin Roosevelt 50, B-1050 Bruxelles. Courriel : bibdir@ulb.ac.be.

6. Citation

Pour toutes les utilisations autorisées, l'utilisateur s'engage à citer dans son travail, les documents utilisés, par la mention « Université Libre de Bruxelles – Archives & Bibliothèques » accompagnée des précisions indispensables à l'identification des documents (auteur, titre, titre de la revue ou de l'ouvrage dont l'œuvre est extraite, date et lieu d'édition).

7. Liens profonds

Les liens profonds, donnant directement accès à une copie numérique particulière, sont autorisés si les conditions suivantes sont respectées :

- a) les sites pointant vers ces documents doivent clairement informer leurs utilisateurs qu'ils y ont accès via le site web des Archives & Bibliothèques de l'ULB ;
- b) l'utilisateur, cliquant un de ces liens profonds, devra voir le document s'ouvrir dans une nouvelle fenêtre ; cette action pourra être accompagnée de l'avertissement 'Vous accédez à un document du site web des Archives & Bibliothèques de l'ULB'.

Reproduction

8. Sous format électronique

Pour toutes les utilisations autorisées mentionnées dans ce règlement le téléchargement, la copie et le stockage des copies numériques sont permis ; à l'exception du dépôt dans une autre *base de données*, qui est interdit.

9. Sur support papier

Pour toutes les utilisations autorisées mentionnées dans ce règlement les fac-similés exacts, les impressions et les photocopies, ainsi que le copié/collé (lorsque le document est au format texte) sont permis.

10. Références

Quel que soit le support de reproduction, la suppression des références à l'ULB et aux Archives & Bibliothèques de l'ULB dans les copies numériques est interdite.