

PROSPECTIVE ET UTOPIE

Prévision économique et choix éthique

PAR PAUL RICŒUR

LES analyses et réflexions que je propose ici¹ ne sont pas celles d'un économiste, ni celles d'un sociologue ; elles sont celles d'un philosophe et, j'ajouterai, plus largement d'un éducateur. Je ne saurais, en effet, concevoir le philosophe comme un penseur solitaire. C'est aussi un homme qui veut penser son temps et aider les autres hommes à changer leur condition en la comprenant. Je me permets de placer ces réflexions sous le signe de celui qui fut mon maître dans cet ordre de méditation, Emmanuel Mounier.

Cet effort de lucidité, je voudrais l'exercer aujourd'hui à propos d'un des caractères les plus fondamentaux de notre société, à savoir ce que sont des sociétés industrielles à développement continu, et qui cherchent à régler leur développement sur la prévision et le calcul. C'est dans ce sens que je parle de prospective. Nous sommes dans des sociétés qui prospectent leur avenir et, en le prospectant, le planifient de multiple façon. Mon intention est de prendre conscience et de faire prendre conscience des *choix* implicites et explicites offerts à cette société. En effet, la plus grande des fautes, en tout cas la plus grande erreur, serait de tenir ce développement comme une sorte de structure qui fonctionnerait automatiquement, par-dessus les individus, à la faveur de leur négligence, contre leur volonté, et reconstituerait, pour chaque individu pris

1. Cet exposé, prononcé au Canada, a déjà été publié dans un numéro de *Cité libre*.

PREVISION ET CHOIX

séparément, une sorte de destin. La tâche du moraliste est de faire apparaître le choix, c'est-à-dire la responsabilité, là où était le destin. En procédant ainsi, je ne surestime pas le rôle du philosophe ou, en général, de l'éducateur ; je pense au contraire qu'il est limité. Mais je craindrais plus encore de le sous-estimer car ce travail d'explicitation, de prise de conscience, est la condition d'une attitude responsable.

L'analyse se fera en deux temps et à deux niveaux. D'abord au niveau des *moyens* mis en œuvre par notre société à la recherche d'une plus grande rationalité : ce sera le niveau même de la *prospective*, mot inventé d'ailleurs par un philosophe, Gaston Berger. Puis je me placerai au niveau des *fins*, des motivations profondes qui animent ce développement. Ce serait à peu près la question : la croissance, le bien-être, pour quoi faire ? Après avoir pris comme un fait notre appartenance à cette société du développement, avec sa prévision, sa planification, nous replacerons les visées de cette société dans un projet humain plus vaste. Après la prospective, la perspective.

I. PROSPECTIVE ET CHOIX

Tenons-nous d'abord à l'intérieur du projet de cette société ; adoptons sa volonté d'assurer à l'ensemble de la vie économique et sociale une croissance calculée, continue, régulière. Comment sommes-nous impliqués dans ce processus social ? Je pense qu'on caractériserait insuffisamment la société dans laquelle nous vivons par un progrès de la rationalité ; il est vrai que nous assistons à l'application généralisée du type de rationalité qui s'était d'abord exprimé dans les sciences mathématiques, dans les sciences physiques et biologiques ; aujourd'hui, par l'intermédiaire des sciences sociales en général, la rationalité s'est étendue au domaine des biens, des choses et des personnes, et ainsi concerne le développement des sociétés elles-mêmes ; ce qui est fondamental dans la planification, c'est cette extension de la rationalité aux activités économiques et sociales de l'homme. Mais je voudrais montrer que cette rationalité — et c'est par là que le moraliste en général est concerné — met en jeu un facteur beaucoup plus fondamental, le facteur du choix.

Dans sa préface au V^e Plan proposé à l'examen de la nation, M. Massé, Commissaire général du Plan français, écrit

PAUL RICŒUR

ceci : « L'homme aujourd'hui se veut collectivement sujet actif de son destin. » Qu'est-ce que cela veut dire ? Sommes-nous préparés à cette notion d'un *choix collectif* ? C'est sur elle que je voudrais d'abord concentrer toute notre réflexion, tant elle est nouvelle pour nous. Elle est nouvelle parce que toute notre formation morale et philosophique nous a enseigné à concevoir seulement le choix personnel, et nous ne sommes guère prêts à intégrer dans notre vision morale quelque chose comme un choix collectif. Nous avons même l'impression que c'est une sorte de monstre. En outre, nous ne sommes pas prêts à nous approprier ce nouveau concept de la morale sociale, parce qu'une grande partie de notre éthique sociale a été appliquée à un tout autre genre de problèmes. Elle a été appliquée, pour l'essentiel, à des problèmes de désordre ; dans le passé, et encore récemment, ce que l'on appelait doctrine sociale, ou éthique sociale, affrontait surtout des situations de désordre. J'entends bien ! Cette position n'est pas périmée, loin de là ; à bien des égards, il reste d'énormes distorsions économiques et sociales dans le monde ; peut-être même l'écart s'est-il accru, dans les dernières décennies, entre les plus riches et les plus pauvres ; même dans un pays développé comme la France, on voit s'ajouter à la masse des « anciens pauvres » celle des « nouveaux pauvres » que crée la société industrielle : vieillards, enfants inadaptés, malades mentaux, victimes de toutes sortes de l'inhumanité et de la cruauté de la vie moderne, etc. Ces vices sont peut-être plus visibles encore dans la période actuelle de croissance rapide, où la pénurie des techniciens supérieurs crée d'énormes écarts de rémunération, avec toutes les injustices qui en résultent, et une aggravation des distances sociales dont la communauté entière souffre.

En dépit de ces faits considérables, que je n'ai aucunement l'intention de minimiser, la question qui nous est posée par la prospective est tout autre et même, à bien des égards, inverse. Le problème ancien et encore contemporain de la pauvreté cache le problème nouveau qui est posé par les sociétés d'abondance et par toutes les sociétés dans la mesure où elles s'orientent vers la société d'abondance. Le problème n'est plus celui du désordre et des réactions d'indignation qu'il appelle ; c'est celui que pose *l'ordre* : un ordre s'édifie sous nos yeux, par la prévision à court et à long terme, par tout le réseau de décisions qui limitent plus ou moins le champ des évolutions et qui s'articulent de façon plus ou moins cohérente sur des projets d'évolution considérés comme probables ou souhaitables.

PREVISION ET CHOIX

Le problème que je voudrais vous soumettre est digne d'intérêt pour le moraliste et l'éducateur. Il s'agit de restaurer et d'exprimer notre responsabilité au niveau même de la prospective, c'est-à-dire de l'insérer dans toutes les zones d'incertitude, dans les nœuds d'indécision où des choix de caractère éthique peuvent être incorporés à la décision collective. C'est avec cette modalité morale tout à fait nouvelle qu'il faut nous familiariser. Oui, elle réclame de la plupart d'entre nous une familiarité plus grande avec le mécanisme de la décision et, si je puis dire, un apprentissage de ce nouveau régime du choix collectif. En particulier, nous risquons d'être obnubilés par une idée que nous croyons éternelle ou tout au moins fondamentale, et qui est peut être partielle ou tout au moins provisoire, à savoir par un certain modèle de la liberté que nous avons construit sur le modèle de la concurrence économique. Ce modèle est propre à une société libérale. Il n'existe à peu près nulle part à l'état pur, mais a laissé en nous une image de la liberté à l'égard de laquelle nous éprouvons une sorte de nostalgie : liberté des chefs d'entreprise d'autrefois, concevant leur plan d'équipement en ordre dispersé, sur la base d'une information personnelle ; ce modèle de liberté, nous le transposons dans tous les secteurs de la vie ; mais nous ne remarquons pas que cette apologie de la liberté de l'époque libérale comporte une contradiction interne dans la mesure où elle est contemporaine d'une économie incohérente. C'est ainsi que notre éthique se trouve cassée en deux : d'une part nous protégeons des zones de liberté d'initiative, non reliées à la communauté, d'autre part nous fulminons contre le désordre, l'injustice, la souffrance ; nous vivons ainsi sous le régime de deux morales : une morale privée et une morale de la communauté. Nous ne remarquons pas que c'est précisément dans une société sans prospective et sans plan que la liberté d'initiative, conçue sur le modèle du libéralisme économique intégral, s'articule sur des fatalités dont le mécanisme n'est ni compris ni dominé. Nous avons donc à rectifier notre compréhension de la liberté et à découvrir les formes nouvelles du choix offertes par une société de la prévision et de la décision rationnelle, au lieu de penser avec nostalgie à ces formes anciennes de la liberté.

A cet égard, je voudrais vous faire réfléchir sur cette proposition fondamentale : *la prévision multiplie le choix*. On pourrait en effet penser que la prospective, la prévision et la planification marquent un progrès de la mécanisation de l'existence. Au contraire — et c'est là que l'éducateur est responsable de faire surgir à la lumière de la conscience tout

PAUL RICŒUR

l'implicite de notre nouvelle condition —, il faut comprendre que plus nous multiplions les zones d'intervention, plus nous multiplions les zones de responsabilité conquises sur le hasard et sur le désordre, et plus aussi est étendu le clavier des alternatives. Dans la logique de la planification, du moins celle d'une économie concertée, comme en France, le fonctionnement de la décision est très complexe. Elle procède d'une série de confrontations, d'arbitrages, présentés par des spécialistes et des technocrates, chaque groupe d'éventualités comportant sa logique interne. La décision politique vient couronner ce travail comme l'expression de la volonté de tous. L'ordre descendant de l'exécution présente également toute une cascade de choix étagés entre la puissance publique et les dernières unités économiques. A tous les niveaux se posent à nouveau des questions de priorité nécessitant des arbitrages. Or ces choix, comme une simple réflexion sur les objectifs du Plan le montre, ont tous finalement des implications morales. Dès que se pose une question de priorité entre besoins, par exemple choisir entre des investissements d'infra-structures, des dépenses de consommation, des dépenses de loisir ou de culture — pour ne rien dire de la bombe atomique — l'enjeu du choix est l'homme lui-même.

Que voulons-nous finalement ? Une économie de puissance ou de loisir, de consommation, de création, de solidarité ? Toutes ces questions ont un retentissement moral et viennent précisément de ce que la prospective tend à remplacer le hasard. C'est donc dans l'élaboration de ces priorités, de ces arbitrages que s'exerce un nouveau type de liberté et de choix.

Quelles sont, face à cette situation, la tâche et la responsabilité des éducateurs, en y incluant les sociétés de pensée, les groupements spirituels et les Eglises ? Il me semble que nous entrons dans un monde où les problèmes d'éducation vont progressivement l'emporter sur les problèmes de revendication. Encore une fois, je ne nie pas qu'il demeure des foyers d'injustice et de misère qui requièrent de nous des interventions véhémentes. Mais par rapport au problème qui nous est posé aujourd'hui, je pense que nous sommes amenés à découvrir l'ampleur d'une tâche éducative nouvelle suscitée par l'exercice d'un choix nouveau.

Je discerne trois aspects de cette tâche éducative :

D'abord un travail de prise de conscience. Comme on l'a fait remarquer, les enjeux, les options, les implications éthiques ne sont pas du tout clairs et sont même tout à fait dissimulés. C'est la tâche des éducateurs, à chaque instant, de poser la

PREVISION ET CHOIX

question : quel homme faisons-nous ? qu'est-ce qu'implique l'aide au tiers-monde, et telle ou telle modalité de cette aide ? quels sont les enjeux pour la signification même du projet humain ? quelles sont les implications d'un choix portant sur la durée du travail, sur le taux de croissance, sur la place respective des investissements de loisir, de culture ? Au fond, que voulons-nous à travers ces choix ? Toute décision économique doit être éclairée ; par conséquent, la tâche est de faire apparaître *au niveau même des individus* la signification des décisions collectives et leur portée éthique.

Deuxièmement, nous aurons à construire la démocratie économique. La seule façon de compenser le déplacement de la liberté d'initiative individuelle sur la liberté de décision collective est de faire participer le plus grand nombre de gens possible à la discussion et à la décision. A vrai dire, cette démocratie n'existe nulle part ; nous ne connaissons encore que des formes sauvages, si l'on peut dire, de la planification : rigidité des plans ici, isolement des spécialistes là, bureaucratie partout. Ces vices, il est vrai, sont bien souvent le résultat de notre incompetence et de notre indifférence. Mais il s'agit pour l'essentiel de libertés nouvelles à conquérir, et d'abord par le moyen de la compétence. Je pense que le problème de la démocratie économique sera de plus en plus au centre de toute discussion concernant la démocratie moderne. Comment faire pour que la discussion, et la décision, ne soient ni clandestines ni oligarchiques ? Comment élever au niveau du choix collectif *la volonté de chacun et de tous* ? C'est la question fondamentale que pose la notion de choix collectif.

Troisièmement, il me semble qu'avec beaucoup de modestie et de précautions, les éducateurs, les groupes de pensée, les Eglises peuvent élever une requête très générale en vue d'une planification et d'une organisation sociale qui comportent le maximum de pluralisme... Il faut cependant bien faire attention à ce que nous demandons, car nous demandons que les décisions de la puissance publique soient compatibles avec un éventail relativement ouvert de perspectives de développement. Or cela entraîne assurément une économie beaucoup plus coûteuse, par conséquent un ralentissement éventuel dans l'élévation du niveau de vie, peut-être d'autres espèces de conflits et de distorsions ; bien plus, cette proposition risque de rester sans point d'appui dans un très grand nombre de sociétés, en particulier dans les sociétés sous-développées, dans lesquelles le choix du planificateur est très limité. Plus une société est éloignée du stade de l'abondance relative, plus

PAUL RICŒUR

les choix du planificateur sont rigides. Il y a là une contrainte nécessaire pour un temps assez long. Néanmoins, je pense que nous devons toujours garder à l'esprit, au moins comme une requête lointaine, cette exigence d'une société pluraliste. Ici je m'opposerai très vivement à l'idée marxiste qu'une société pluraliste est nécessairement le reflet d'une lutte de classes. Il y a une vertu propre de la divergence d'intérêts et d'opinions, ainsi que de la compétition, où il faut voir non seulement un facteur d'incitation sociale, mais surtout un facteur de responsabilité. Le pluralisme reste la voie privilégiée de l'exercice collectif de la liberté. Je résisterai pour ma part de toutes mes forces à la réduction de l'idée de compétition sociale à celle de lutte des classes. C'est au contraire un problème majeur des sociétés industrielles de faire succéder de nouveaux types de pluralisme à la lutte des classes, afin que la société industrielle soit une société libre.

Tel est le jeu que l'éducateur social doit aujourd'hui jouer ; et pour qu'il le joue bien, il lui faut croire que nous y sommes responsables d'une façon nouvelle et qu'en un sens nous y sommes plus responsables que dans une économie livrée au hasard, au désordre, à la fatalité. Il y a donc un nouveau mode de présence de l'homme à ses œuvres, une présence au niveau des nœuds d'incertitude et des foyers de décision. Rien n'est plus contraire à l'exercice de cette responsabilité que l'illusion selon laquelle la liberté véritable se serait maintenant réfugiée dans des individus protestataires et nostalgiques, et que la machine sociale est désormais livrée à des mécanismes sans âme. Si notre entrée dans la société de la prospective est irréversible, la seule issue est de faire supporter par la liberté de chacun le choix collectif de la communauté.

II. PERSPECTIVES DE LA PROSPECTIVE

Tel est le premier niveau de la discussion, qui ne met pas encore en cause les motivations profondes de cette économie du calcul, de la prévision, de la prospective, du choix collectif.

Je pose en cette deuxième partie la question suivante : Notre jugement est-il épuisé par cette réflexion sur les conditions d'exercice du choix collectif ? Je ne le crois pas. Il reste à exercer un jugement de second degré, dans lequel nous transformons en question ce que nous sommes

PREVISION ET CHOIX

accordé comme un fait irréversible, à savoir que nous participons à une société qui se comprend et se veut sous le signe d'un développement de caractère conscient, volontaire, concerté; c'est sur l'hypothèse elle-même qu'il nous faut maintenant réfléchir.

Qu'est-ce que l'homme de la société du développement? Quelles sont ses motivations profondes? Les philosophes, les théologiens nous ont appris à réfléchir sur la captivité du mal, sur l'esclavage, sur le péché. Qu'est-ce que cela veut dire par rapport à l'homme de la prospective? Et quels subtils maux sont liés à cet exercice de la nouvelle responsabilité? Je pense que l'exercice de ce jugement ne concerne pas la prévision dans ses objets déterminés, mais la motivation profonde : il y a une lucidité, une méfiance, un soupçon à exercer dans une réflexion de second degré à l'égard de la liberté nouvelle. C'est dans ce monde même de la prévision, de la prospective, de la planification que, d'une manière que les hommes ignorent naturellement, peut œuvrer un certain maléfice dont je voudrais discerner la figure. Ce maléfice à l'œuvre dans le monde de la prospective concerne ce que j'appellerai la *perspective de la prospective*. Il nous pose quatre questions : la question de l'*autonomie*, la question du *désir*, la question de la *puissance* et la question du *non-sens*.

La question de l'autonomie d'abord. Il est certain que nous vivons dans un monde où l'homme prend de plus en plus conscience de son autonomie, au sens propre du mot autonomie : l'homme est à lui-même sa loi. Le sens en est très ambigu, car d'un côté cela signifie certainement, comme nous l'avons signalé tout à l'heure, le recul de la fatalité et du hasard. En ce sens, l'homme sort de son enfance, comme Marx, Nietzsche et d'autres l'ont dit. Le problème de l'homme, c'est de passer de la préhistoire à l'histoire; l'homme de la prospective vit cette sortie de la préhistoire, cette entrée dans la vie adulte. Or, en devenant adulte, l'homme fait reculer un sacré qui exprimait seulement sa dépendance à l'égard de forces inconnues, — « Dieu méchant », « Dieu providence » — ; ce sacré restait à la mesure de l'ignorance où l'homme était des mécanismes économiques et des fatalités qui retombent sur lui, sous la forme d'un incompréhensible destin. A partir de là, on peut dire que l'aventure technico-scientifique se situe dans la ligne d'une démythisation intégrale. La technique, comprise comme enveloppe générale de notre existence, c'est la profanation généralisée. Le processus a sûrement un sens positif : la libération de la fausse religion. Mais

PAUL RICŒUR

quel est le sens de ce prométhéisme, de cet athéisme pratique, impliqué dans l'autonomie de la société technique ? C'est une question désormais posée au croyant comme au non-croyant. Pour le croyant, la question est celle-ci : quel signe de l'amour de Dieu donnons-nous dans notre vie, qui ressemble de plus en plus à la vie de tous les hommes, qui devient une conformisation de chacun à tous ? La prédication de l'Eglise s'insère ici : le péché, ce n'est pas le fait que l'homme soit davantage responsable ; au contraire, cela est sûrement un bien ; mais c'est le fait que cette responsabilité tend à exiler le Seigneur dans une transcendance abstraite, sans signe et sans expression.

Nous sommes ainsi conduits à la deuxième interrogation : à quoi sommes-nous livrés en étant livrés à nous-mêmes ? Certainement à quelque chose que nous pouvons continuer d'appeler, dans le langage des théologiens, la convoitise. La question de l'autonomie, c'est la question du désir. L'homme de la prospective n'est pas neutre, il est au service de l'homme du désir. Nous entrons de plus en plus dans une condition collective fascinée par sa propre croissance. Or le sens de cette croissance reste aussi très ambigu, car d'un côté il n'est pas douteux que l'enrichissement est une très bonne chose pour l'immense majorité de l'humanité, dont — il ne faut pas l'oublier — les trois-quarts sont encore dans le besoin le plus cruel (cela est vrai aussi pour un bon dixième de la population française, qui sinon absolument, en tout cas comparativement vit dans le sous-développement). Mais, aussi considérable que demeure la misère dans le monde, le sens du développement est dès maintenant indiqué par la société d'abondance vers laquelle tous les régimes sont dirigés, et dans laquelle a commencé d'entrer une partie de l'humanité. Or cette partie de l'humanité crée des modèles de consommation et des modèles de culture qui sont aujourd'hui très vite diffusés dans le monde. C'est ainsi que les plus pauvres participent culturellement dès maintenant aux problèmes, aux ambitions, aux idéaux, aux idoles de ceux qui sont à la tête du progrès. Tous accèdent aux mêmes questions. Or que signifie profondément la poursuite de la consommation maximale ? Toutes les sociétés poursuivent le bien-être, mais qu'est-ce que le bien-être ? Quelle idée du bonheur investissons-nous dans cette poursuite du bien-être ? Quel rapport cette idée a-t-elle avec les Béatitudes ? Une autre figure du maléfice, sinon de la malédiction, se profile : la malédiction du désir sans fin que Hegel appelait le « mauvais infini ». Nous faisons maintenant, collectivement, l'expérience du

PREVISION ET CHOIX

mauvais infini. Entendez bien ! je ne pense pas du tout qu'il faille condamner le plaisir comme tel. A mon sens, l'éthique puritaine est fautive, si l'on entend par là une éthique qui condamne le plaisir. Mais le problème moral, c'est celui de la captivité du désir, qui se présente très concrètement pour nous sous la forme de la boulimie du consommateur. Nous sommes de plus en plus dans la situation du consommateur qui consomme, qui détruit les fruits de la créativité, laquelle se réfugie en quelques individus rares. Voyez comment, de plus en plus, nous reportons le sens de notre vie de travail sur le loisir, le travail devenant simplement le coût social du loisir ; comment, dans le loisir même, nous retombons dans les techniques de la consommation. Nous sommes de plus en plus consommateurs, et de moins en moins créateurs. Il y a là un péril très subtil et finalement mortel. Un type d'hommes se constitue, qui devient de plus en plus captif du désir, à mesure qu'il est plus maître de ses choix. Telle est la seconde figure du serf-arbitre, qui ne consiste pas dans l'absence de choix, mais au contraire affecte notre capacité accrue de choix. Mais ce choix est mis au service de... rien, au service de la vanité.

Notre troisième thème de réflexion concerne la puissance. Autonomie, jouissance, puissance... En effet, à travers cette conquête de l'autonomie et cette visée de consommation maximale, nous poursuivons certainement un rêve de puissance. Sous ce thème de la puissance, plusieurs problèmes sont impliqués. D'abord il n'est pas sûr que l'humanité réussisse à sortir de son rêve de puissance à l'échelle nationale. S'il est une chose que nous avons découverte au cours de ces dernières décennies, c'est bien que la prétention et l'ostentation nationales ne sont pas du tout en recul dans le monde. Il n'est pas du tout certain que nous parvenions à transférer la volonté de puissance nationale sur quelque pouvoir international. Il n'y a aucun signe que nous puissions prochainement franchir ce seuil, et même si nous le faisons, même si nous ne nous enlisons pas de façon durable dans les conflits entre nations, il est également possible que l'unification mondiale soit l'œuvre d'une dictature violente ou insidieuse. Il faut savoir que ce genre de risque n'est pas du tout exclu. Des pouvoirs extrêmement oppressifs peuvent imposer l'unification de la planète par un système de choix simples ou simplifiés. Le problème du fascisme, qui s'était posé à l'échelle de pays comme l'Italie ou l'Allemagne, peut demain se poser à l'échelle mondiale comme une façon pour l'humanité de parvenir à

PAUL RICŒUR

son unité. Mais, à supposer même que ces deux problèmes : la rivalité de puissance entre nations ou groupes de nations, et la menace d'une puissance internationale dictatoriale, soient exclus, je crois que le dessein même d'une prospective comporte l'exercice d'une puissance beaucoup plus subtile. Nous voulons dominer les choses, dominer la nature, dominer les autres hommes, et cette relation de domination comporte sans aucun doute non seulement un piège, mais une nouvelle forme de misère. Jean Brun, dans son livre, *Les conquêtes de l'homme et la séparation ontologique*, discerne dans le rêve technique de l'homme la volonté de supprimer certains aspects fondamentaux de la condition humaine ; ainsi cherchons-nous à anéantir la séparation dans l'espace et dans le temps, en nous rendant quasiment omniprésents par la vitesse. A la limite, nous cherchons à ne pas mourir ; nous poursuivons le rêve de prolonger sans fin la vie humaine, comme le voulait Descartes. Or, par là-même, nous diffusons dans tous nos comportements un modèle que nous pouvons appeler un modèle technique. Je veux dire que nous sommes, à l'égard de tous les êtres, dans une relation qui les place dans l'ordre du maniable, dans l'ordre de l'ustensile. Cette extension sans fin du disponible, du manipulable, nous propose un modèle d'existence où toute chose devient occasion de maîtrise. Or c'est là, et je veux m'arrêter à cette dernière question, c'est là que s'ouvre peut-être le vide béant d'un certain non-sens.

Si j'en parle ici, c'est parce que je crois que ce serait une grave illusion de juger notre temps seulement en termes de rationalité croissante. Il faut aussi le juger en termes d'absurdité croissante. Pour cela, il ne faut pas séparer le progrès technique du mécontentement et de la révolte, dont notre littérature et nos arts portent témoignage. Comprendre notre temps, c'est mettre ensemble, en prise directe, les deux phénomènes : le progrès de la rationalité et ce que j'appellerais volontiers le recul du sens. Nous sommes les contemporains de ce double mouvement. Je suis très frappé de voir par exemple, aux Etats-Unis, la diffusion du type *beatnick* dans l'Université américaine ; elle est également manifeste dans la jeunesse européenne et aussi, semble-t-il, en Union soviétique et dans les démocraties populaires. Nous touchons ici au caractère d'insignifiance qui s'attache à un projet simplement instrumental. En entrant dans le monde de la planification et de la prospective, nous développons une intelligence des moyens, une intelligence de l'instrumentalité — c'est vraiment là qu'il y a progrès —, mais en même temps, nous

PREVISION ET CHOIX

assistons à une sorte d'effacement, de dissolution des buts. L'absence croissante de buts dans une société qui augmente ses moyens est certainement la source profonde de notre mécontentement. Au moment où prolifèrent le maniable et le disponible, à mesure que sont satisfaits les besoins élémentaires de nourriture, de logement, de loisir, nous entrons dans un monde du caprice, de l'arbitraire, dans ce que j'appellerais volontiers le monde du geste quelconque. Nous découvrons que ce dont manquent le plus les hommes, c'est de justice certes, d'amour sûrement, mais plus encore de signification. L'insignifiance du travail, l'insignifiance du loisir, l'insignifiance de la sexualité, voilà les problèmes sur lesquels nous débouchons.



Face à ces questions, que dire ? que faire ?

Ce serait une erreur totale de rêver à reculons, comme si la liberté anarchique de l'âge libéral était innocente ! Chaque époque a sa tâche. C'est la nôtre qu'il faut affronter, et non celle de nos pères. L'éducateur, le philosophe, ne sont pas des nostalgiques. En langage chrétien, je dirai : le lieu de la prédication de la grâce, c'est le lieu même de la prédication du jugement ; là où le péché abonde, la grâce surabonde. Comment être les témoins, les instruments, les agents de cette surabondance ?

Partant du dernier point et remontant l'ordre des questions, je dirai que ce que nous avons à apporter de spécifique dans le débat éthique mis en jeu par le choix collectif, c'est une certaine vision de l'homme, susceptible de fournir un sens à notre action dans le monde. Cette vision cerne l'humanité de l'homme par ses deux extrémités : la totalité et la singularité. Face au non-sens, en effet, l'utopie fondamentale est de maintenir un projet pour l'ensemble des hommes, de vouloir que l'humanité soit une. Par là, nous témoignerons de l'affirmation de l'Écriture concernant « l'homme » comme être générique, sujet d'une unique histoire et d'une unique destinée. Or nous sommes la première époque qui peut donner un contenu et un sens à ce projet. Le destin de l'humanité comme un unique sujet est la figure qui se dessine à travers tous nos débats, sur la faim dans le monde, sur la menace atomique, sur la décolonisation, sur la recherche d'un ordre mondial et, peut-être plus que tout, sur ce que François Perroux appelle l'économie généralisée. Or cette unité de l'humanité ne se fait pas toute seule ; ce grand dessein se poursuit à travers ce qu'on peut appeler la pathologie de

PAUL RICŒUR

l'être générique. Nous en connaissons les signes à l'époque même où nous pensons en termes d'humanité. Les riches deviennent toujours plus riches et l'écart avec la pauvreté s'accroît. Quelques grandes puissances prétendent régler le sort du monde par partage d'influence. Les nationalismes diviseurs se consolident et s'enflamment. Les idéologies en reflux mettent en pièce la rationalité économique au niveau des grands échanges internationaux. L'économie mondiale des besoins est freinée par les rivalités et les politiques de prestige. Nous devons donc faire prévaloir les besoins de l'humanité, prise comme un grand corps souffrant, sur tous les projets particuliers.

A l'autre extrémité, je vois une autre tâche : personnaliser au maximum les relations qui tendent à devenir abstraites, anonymes, inhumaines dans la société industrielle. Il faut alors prendre la morale sociale par l'autre bout ; ce qui compte ici, ce sont les actions concrètes, à partir de petits groupes efficaces. La lutte contre la déshumanisation dans les grands ensembles urbains, dans les hôpitaux psychiatriques, les asiles de vieillards, etc. nous fournit le modèle de ce qu'on peut appeler l'action personnalisante. La visée de cette action constitue, comme la précédente, une utopie : que chaque homme se réalise pleinement, car, selon le mot de Spinoza : « Plus nous connaissons les choses singulières, plus nous connaissons Dieu. » La morale sociale ne part pas d'un système, mais d'un paradoxe ; elle vise deux choses opposées : c'est une utopie de la totalité humaine en même temps qu'une utopie de la singularité humaine ; leur réalisation plénière et non contradictoire serait le Royaume de Dieu. Par là, la morale sociale reçoit sa double motivation, communautaire et personnaliste, pour reprendre le langage d'Emmanuel Mounier.

C'est ainsi que la prospective reçoit une perspective.

A partir de là, tout reste à faire, car nous n'avons encore qu'une visée. Je pense que la tâche de l'éducateur est d'être utopiste, de maintenir au sein de la société une tension constante entre la perspective et la prospective. Je retrouve par cette réflexion les thèses que Max Weber appliquait à un autre problème, celui du pouvoir et de la violence, parce qu'il distinguait deux niveaux de la moralité : le niveau d'une éthique de la conviction et celui d'une éthique de la responsabilité. En entendant par éthique de la conviction la protection des buts fondamentaux et par éthique de la responsabilité l'exercice même de l'action, sous le signe du possible et du raisonnable et avec les ressources de la force, il élaborait un

PREVISION ET CHOIX

modèle capable d'inspirer une pédagogie de l'histoire et de guider la responsabilité des groupes de culture et la prédication des Eglises. Il ne peut y avoir d'action directe de la prédication, de la réflexion, mais une pression de la requête utopique sur la morale de responsabilité, qui est toujours à quelque degré un exercice de la violence. Que l'on songe seulement à la justice ; d'instinct et profondément, nous désirons que les écarts de rémunération entre les hommes soient le plus faibles possible, parce que nous savons que les hommes sont foncièrement semblables, qu'ils sont sans mérite véritable, qu'ils sont héritiers du travail des autres, et que tout lien humain est gâté quand les niveaux de vie sont trop éloignés. Mais, d'autre part, la pénurie en techniciens supérieurs rend inévitables pour le moment de grands écarts de rémunération et crée une distorsion grave entre l'éthique et l'économique. Une tension subsiste donc entre l'exigence utopique d'égalité et l'optimum raisonnable de la prospective. L'exigence éthique deviendrait mensongère si elle n'était relayée concrètement, répercutée dans l'opinion publique, inscrite dans les motivations du planificateur et finalement incorporée à la décision. Du même coup, cette dialectique de la perspective et de la prospective nous ramène à notre requête antérieure d'une participation de l'opinion publique à la décision et d'une véritable institution de la démocratie économique.

Ce plaidoyer pour l'utopie, par lequel j'essaie de riposter à la menace du non-sens, appelle donc une riposte complémentaire, ajustée au problème de la puissance, de la jouissance et de l'autonomie. Je me demande si les moyens énormes que nous donnera de plus en plus l'économie, ne nous amèneront pas à poser en termes nouveaux les vieux problèmes de l'éthique concernant le bon usage des désirs. En effet, la morale de la conviction ne pourra être crue et avoir de l'autorité que si elle est portée par des individus, par des groupes, qui se soustraient à la fascination de la puissance et de la jouissance maximale et qui découvrent ensemble les vertus de la dépendance et de l'obéissance.

Se soustraire à la fascination de la puissance, habiter ce monde sans le dominer, renouer une relation fraternelle aux êtres dans une sorte d'amitié franciscaine pour la création, retrouver le gracieux, le gracié, l'imprévu, l'inouï ; c'est ici que la « communion des saints » prend son sens ; ceux qui sont les dépositaires de la puissance peuvent être secrètement placés au bénéfice de ceux qui ont renoncé à toute puissance. Une nouvelle dialectique entre la non-puissance et la

PAUL RICŒUR

puissance, entre la non-jouissance et la jouissance, entre l'obéissance et l'autonomie peut être vécue très concrètement, comme celle que j'évoquais tout à l'heure entre l'éthique de conviction et l'éthique de responsabilité.

C'est à partir de cette dialectique concrètement vécue que nous pourrions commencer d'entrevoir une réponse à cette simple question : quel signe pouvons-nous trouver et donner dans le monde de la consommation maximale, lequel, nous le savons aussi maintenant, est aussi le monde du désir sans fin ? Pour ma part, je vois se dessiner quelques comportements significatifs et que j'énumère ainsi : tenter de faire prévaloir en toute chose l'attitude du créateur sur celle du consommateur (consommation, consommation, destruction...); résister à la chute dans le loisir, je veux dire à la tentation de transférer sur le loisir le sens du travail humain ; instituer au travail son sens propre. Ce qui doit avoir quelque rapport avec le souci précédent, quand on songe à l'énorme réflexion, à l'énorme espérance des socialistes du XIX^e siècle de restituer à chaque homme son œuvre et ainsi de rendre au travail un sens.

Dans le loisir même, résister aux suggestions et aux impulsions de la consommation de masse, retrouver le chemin de la culture personnelle et libre ; par là se tenir dans un rapport vivant avec ce qui fut et ce qui est créateur.

C'est ainsi que je vois se raccorder à toute cette recherche ce qui par ailleurs m'importe beaucoup : la restauration du langage. Le problème que nous évoquons ici est en effet pour l'essentiel un problème de culture. Le monde technologique dans lequel nous vivons et dans lequel nous devons apprendre à vivre est un monde sans passé, un monde projeté vers l'avenir, un monde qui tend à effacer ses traces. Or le monde de la culture est un monde de la mémoire. Alors que l'innovation technique efface le passé, et fait de nous des êtres du futur, l'homme de culture doit arbitrer sans cesse le conflit entre la mémoire de ses racines et le projet de sa maîtrise. C'est dans la mesure, par conséquent, où nous retournons à nos sources et où nous revivifions nos traditions, que nous pouvons être sans mécontentement les hommes de la prospective. Nous restons et nous devenons créateurs à partir d'une ré-interprétation du passé, qui sans cesse nous interpelle. C'est ici que viendrait se placer toute la réflexion contemporaine sur l'herméneutique, sur notre lien avec le passé par le moyen de l'interprétation, qui est toujours une lutte contre la distance, contre la séparation culturelle. Tout a déjà été dit. Oui, nous sommes nés dans la lumière de la parole et

PREVISION ET CHOIX

nous devons sans cesse nous la réapproprier. C'est au niveau du langage que, finalement, sens et non-sens s'affrontent ; c'est à cette profondeur également que s'enracine la perspective de la prospective.



Sommes-nous en état, à partir de ces réflexions, d'aborder la grande question de l'autonomie qui fut, on s'en souvient, le point de départ de notre réflexion critique ? C'est ici, assurément, que le danger est le plus grand de rêver à reculs. C'est désormais, dans cette humanité adulte, maîtresse de ses destinées, que nous avons à donner des signes de « dépendance » et d' « obéissance ». Mais qu'est-ce que cela veut dire ? Comment rompre la confusion entre l'authentique dépendance de la créature et la non-maîtrise de l'homme des sociétés pré-industrielles ? Nous en sommes ici aux balbutiements. Peut-être pouvons-nous seulement dire ceci : apprenons à faire prévaloir, dans tous nos rapports avec la nature, le désir de connaissance sur le désir de maîtrise ; retrouvons ainsi la secrète connivence entre la joie de connaître et la « charité du Christ » ; retrouvons la dépendance profonde de toute activité créatrice : la nécessité intime plus profonde que tout libre-arbitre ; simplement, retrouvons le chemin du don, de la générosité. Pour longtemps nous avons un champ d'action immense, avec les anciens pauvres et avec les nouveaux pauvres, au-delà des mers et chez nous ; nous sommes la tête avancée de l'humanité dans la société d'abondance, notre salut est dans notre dépendance à l'égard des plus pauvres ; mais cela encore relève de la morale de conviction : il faut le faire passer dans la morale de responsabilité.

Je soupçonne que ce monde ne peut être gardé contre ses illusions et ses démons que par des actions en apparence marginales mais de grande signification, capables de remettre en question et la puissance et la jouissance et l'autonomie. Car le problème, c'est d'être des vivants et non des morts, dans le monde de la prospective. C'est l'homme en marge, ou la communauté en marge, qui peut-être permettront de vivre dans le monde de la prospective. Mais plus que tout, peut-être, le langage est le nœud de toute cette réflexion. C'est en retrouvant la plénitude des paroles qui ont été dites que nous pouvons restituer une densité nouvelle à une existence qui devient vide et vaine. Il nous faut être progressistes en politique et archaïques en poétique.

Paul RICŒUR.