

L'éthique, utopie selon Niklas Luhmann ou visée actualisable selon Paul Ricoeur ?

Diane Laflamme

Number 17, Fall 2024

L'éthique dans ses rapports aux sciences humaines

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1116965ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1116965ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Éthique en éducation et en formation - Les Dossiers du GREE

ISSN

2561-1488 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Laflamme, D. (2024). L'éthique, utopie selon Niklas Luhmann ou visée actualisable selon Paul Ricoeur ? *Éthique en éducation et en formation*, (17), 74–91. <https://doi.org/10.7202/1116965ar>

Article abstract

Drawing on the analysis of meaning by philosopher Paul Ricoeur and on the theory of meaning-constituting systems of sociologist Niklas Luhmann, this article examines whether ethics is a utopia or a realisable goal. As these two authors anchor their analyses in Husserlian phenomenology, they offer complementary perspectives that help us find an answer to the question asked here. Our investigation also allows us to identify two key priorities for ethics in education: warning us against the blindness caused by a binary moral code and countering the excesses of moralism.

© Diane Laflamme, 2025



This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

L'éthique, utopie selon Niklas Luhmann ou visée actualisable selon Paul Ricœur ?

Diane Laflamme, Ph. D, professeure associée
École de travail social, Université du Québec à Montréal

Résumé: Cet article fait appel aux écrits du philosophe Paul Ricœur sur la question du sens et à ceux du sociologue Niklas Luhmann sur les systèmes de sens pour examiner si l'éthique est une utopie ou une visée actualisable. Comme les analyses menées par ces deux auteurs partagent un même ancrage dans la phénoménologie husserlienne, elles se prêtent à des croisements. Cette démarche nous permet non seulement d'en arriver à une réponse à la question posée ici, mais, surtout, elle nous amène à proposer deux impératifs pour l'éthique en éducation et en formation : prévenir contre les aveuglements causés par la binarité du code moral et contrer les excès du moralisme.

Mots-clés: éthique, utopie, paradoxes, Luhmann, Ricœur

Abstract: Drawing on the analysis of meaning by philosopher Paul Ricœur and on the theory of meaning-constituting systems of sociologist Niklas Luhmann, this article examines whether ethics is a utopia or a realisable goal. As these two authors anchor their analyses in Husserlian phenomenology, they offer complementary perspectives that help us find an answer to the question asked here. Our investigation also allows us to identify two key priorities for ethics in education: warning us against the blindness caused by a binary moral code and countering the excesses of moralism.

Keywords: ethics, utopia, paradoxes, Luhmann, Ricœur

Introduction

Le sociologue allemand Niklas Luhmann (1927-1998) est un théoricien des systèmes¹ autopoïétiques² et un observateur intransigeant des sociétés modernes. Il voit dans l'usage actuel du terme « éthique » une source d'illusions, car la définition du concept est loin d'être claire et il n'est pas assuré qu'il soit toujours éthique de se conformer à ce que prescrit l'éthique (1996a, p. 33). Il déclare même, après avoir signalé le caractère paradoxal du mot *utopie*, que ce qui est appelé *éthique* par nos contemporains relève de l'utopie : ce qu'on ne réussit à trouver nulle part³. Faut-il en conclure que l'éthique en éducation et en formation verra ses efforts voués à l'échec ?

Les écrits du philosophe Paul Ricœur (1913-2005) nous fournissent une perspective complémentaire pour examiner cette problématique. Dans le cadre de ce qu'il appelle sa « petite éthique⁴ », Ricœur présente l'éthique comme une visée⁵ qui n'a rien d'illusoire et qui cible trois niveaux clairement établis : le rapport à soi, aux autres et aux institutions. C'est la

¹ Avec Luhmann, on assiste à un « changement de paradigme » dans la théorie des systèmes (2010a, p. 35). La vision traditionnelle du système comme une totalité composée de parties hiérarchisées est remplacée par la notion de différenciation systémique : « La différenciation n'est pas la décomposition d'un "tout" en "parties", ni au sens conceptuel (*divisio*) ni au sens d'une division réelle (*partitio*). [...] La différenciation systémique ne signifie justement pas que le tout soit scindé en parties et qu'il ne soit alors constitué que des parties et des "relations" entre les parties. Au contraire, tout sous-système reconstruit le système englobant auquel il appartient et contribue au moyen d'une différence propre (spécifique au sous-système) entre le système et l'environnement. Par le biais de la différenciation systémique, le système se multiplie en quelque sorte en lui-même au moyen de distinctions toujours nouvelles entre les systèmes et les environnements dans le système. » (2021, p. 410-411)

² Les systèmes dits « autopoïétiques » sont ceux qui s'autoproduisent à partir de leurs propres opérations. Ce sont les systèmes biologiques vivants, qui produisent la vie à partir de la vie ; les systèmes psychiques, qui produisent des pensées conscientes à partir de leurs pensées conscientes ; et les systèmes sociaux, qui produisent des communications à partir de leurs communications. Selon Luhmann, les systèmes sociaux en sont venus dans nos sociétés modernes à être différenciés selon leur fonction (politique, économie, science, éducation, droit, religion, art, etc.). Chacun de ces systèmes sociaux fonctionnellement différenciés est un environnement pour les autres systèmes sociaux.

³ « On parle aujourd'hui d'"éthique" pour entretenir l'illusion qu'il existerait des règles pouvant être fondées en raison et permettant de prendre des décisions dans de tels cas [de scandales comme la corruption dans les tribunaux ou dans la politique des partis, les délits d'initiés dans les transactions boursières, la pratique du dopage dans les compétitions sportives]. En réalité, cette éthique a la fonction d'une utopie au sens précis et paradoxal de *L'Utopie* de Thomas More. Elle désigne un *topos* qu'on ne peut trouver, un lieu qui n'existe pas. » (Luhmann, 2021, p. 284)

⁴ Ce que Ricœur appelle, « par modestie et ironie », sa « petite éthique » est présenté dans les derniers chapitres du livre intitulé *Soi-même comme un autre* (1990a). En 2001, dans le chapitre d'introduction du livre *Le Juste 2*, Ricœur en fait une « relecture » pour y apporter « un complément et un correctif » (p. 8).

⁵ Ricœur précise que la notion de visée dépasse ici le « rapport moyen-fin » (1990a, p. 208) et s'inscrit plutôt dans un horizon ouvert « peuplé par nos projets de vie, nos anticipations de bonheur, nos *utopies*, bref par toutes les figures mobiles de ce que nous tiendrions pour les signes d'une vie accomplie » (2001, p. 60 ; notre soulignement).

visée de la vie bonne, avec et pour autrui, dans des institutions justes⁶. On trouve aussi chez Ricœur une analyse approfondie de l'utopie⁷ comme une expression de l'imaginaire social⁸. C'est là que ses analyses convergent avec celles de Luhmann. Après avoir déclaré que l'éthique est une utopie, Luhmann observe qu'au nom de l'éthique la société peut se rebeller contre elle-même⁹. Ricœur, pour sa part, attribue à l'utopie la fonction de proposer une société alternative : « Il n'est pas étonnant que l'on ne puisse pas définir l'utopie par son contenu et que la comparaison des utopies entre elles soit si décevante ; c'est que l'unité du phénomène utopique ne résulte pas de son contenu, mais de sa fonction qui est toujours de proposer une société alternative. » (1986, p. 389)

Ricœur valorise le non-lieu, le nulle part où nous mène l'utopie. Il s'agit là, dit-il, d'une idée-noyau qui joue un rôle majeur, celui de nous permettre de contester ce-qui-est, d'aller « au-delà » du réel :

L'idée-noyau doit être celle de *nulle part* impliquée par le mot même et la description de Thomas More. C'est à partir en effet de cette étrange exterritorialité spatiale – de ce non-lieu au sens propre du mot – qu'un regard neuf peut être jeté sur notre réalité, en laquelle désormais plus rien ne peut être tenu pour acquis. Le champ du possible s'ouvre désormais au-delà de celui du réel. [...] L'utopie est le mode sous lequel nous repensons radicalement ce que sont famille, consommation, gouvernement, religion, etc. De « nulle part » jaillit la plus formidable contestation de ce-qui-est. (1986, p. 232)

Dans ce passage, Ricœur évoque un accès au champ du possible qui ne se limite pas à penser ce qui pourrait être, mais qui s'actualise également dans les communications qui sont produites dans la famille, le gouvernement, les espaces de consommation et les lieux de culte.

Avec leurs analyses de la triade « utopie/éthique/contestation ou négation de ce-qui-est », Luhmann et Ricœur se situent dans une étonnante proximité. Même s'ils ne sont pas

⁶ Voir Ricœur, 1990a, pages 202 et 211 de la septième étude, intitulée « Le soi et la visée éthique ». Ricœur explique dans plusieurs de ses écrits la distinction qu'il fait entre l'éthique et la morale, notamment dans l'article « Éthique et morale » : « C'est par convention que je réserverai le terme d'«éthique» pour la visée d'une vie accomplie sous le signe des actions estimées bonnes, et celui de «morale» pour le côté obligatoire, marqué par des normes, des obligations, des interdictions caractérisées à la fois par une exigence d'universalité et par un effet de contrainte. » (1991, p. 258)

⁷ Ricœur s'est attaché à « penser ensemble et comprendre l'une par l'autre l'idéologie et l'utopie » (1986, p. 379). Voir aussi Ricœur, 1997.

⁸ Selon Ricœur, l'imaginaire social « opère tantôt sous la forme de l'idéologie, tantôt sous la forme de l'utopie » (1986, p. 379). Chacune de ces deux expressions de l'imaginaire social a une fonction constructive ainsi qu'une fonction destructrice.

⁹ Lors d'une conférence prononcée en 1992, Luhmann qualifie l'éthique d'utopie et ajoute qu'au nom de l'éthique, la société peut se rebeller contre elle-même : « In the name of ethics, society can rebel against itself. » (Luhmann, 1993, p. 1002)

des théoriciens de l'éthique en éducation¹⁰ et ne partagent pas un vocabulaire commun au sujet de l'utopie et de l'éthique, de la société et des systèmes sociaux, Luhmann¹¹ et Ricœur¹² se livrent tous deux à des analyses qui sont ancrées dans la phénoménologie husserlienne, avec les notions d'intentionnalité¹³ et de constitution du sens. À cet égard, les observations qu'ils formulent sur les notions d'éthique et d'utopie se prêtent à des croisements et peuvent s'éclairer l'une par l'autre¹⁴. Elles nous permettront non seulement de répondre à la question posée en titre de cet article, mais aussi de dégager deux impératifs pour l'éthique en éducation et en formation.

1. Des systèmes capables de constituer le sens

La notion de visée chez Ricœur est une « visée de sens » (1986, p. 65). Luhmann, pour sa part, déclare que le sens est le concept de base de la sociologie¹⁵ et que c'est par le sens que se définissent les sciences humaines (1986, p. 121). Luhmann propose une description phénoménologique du sens et insiste sur le fait que l'opération requise pour que le sens soit

¹⁰ Sur le système de l'éducation, Luhmann a publié un ouvrage en allemand en 1979, en collaboration avec un collègue. La traduction en anglais est parue en 2000, dans la collection *European Studies in Education*, sous le titre *Problems of Reflection in the System of Education*.

Ricœur, pour sa part, a peu publié sur le thème de l'éducation. Dans sa contribution à l'ouvrage portant sur Ricœur et la question éducative, Michel Fabre écrit : « Excepté quelques textes de circonstances, Ricœur n'a pas déployé, pour elle-même, une problématique de l'éducation. » Il ne relève qu'un entretien sur l'éducation et quelques passages dans trois ouvrages de Ricœur (2011, p. 60). En conclusion, il ajoute que pour expliciter la contribution de Ricœur à la question éducative, « il faut aller chercher bien souvent en deçà d'une philosophie de l'éducation explicite » (p. 74).

¹¹ Pour Luhmann, voir le chapitre intitulé « The Modern Sciences and Phenomenology » dans 2002, p. 33-60. Voir aussi 1990a, p. 24 ; et 1986, p. 124.

¹² Pour Ricœur, voir notamment 1977, chapitre V, où il propose des croisements entre la phénoménologie husserlienne et le langage de l'action en sciences humaines.

¹³ Les notions de visée et d'intentionnalité sont abordées par les deux auteurs selon une même perspective, issue de la phénoménologie. Ricœur écrit : « Dire que la phénoménologie [...] traite de l'*intentionnalité*, c'est dire une seule et même chose. En effet, il est désormais possible de dire "ce que" la conscience vit, en disant "ce que" elle *visé*. » (1977, p. 68) Luhmann écrit : « Les limites du potentiel d'expérience de l'être humain sont fournies et caractérisées par sa structure intentionnelle. Toute *intention* saisit quelque chose qu'elle *visé* (*etwas Gemeintes*) et, de ce fait, présuppose par ailleurs le monde. La frontière de ce qui est chaque fois *visé* peut et même doit être dépassée. » (Luhmann, 2006, p. 19 ; notre soulignement)

¹⁴ Selon Luhmann, plusieurs des construits théoriques visant à renouveler la notion d'éthique ont mené à l'échec : « Ethics attempted this with the help of refined theoretical constructs (transcendentalism, utilitarianism, and value-ethics) that always foundered on their inherent problems. » (1993, p. 1001-1002) Nous considérons ici que la « petite éthique » de Ricœur échappe à cette critique, car on ne saurait la réduire à l'un ou l'autre des trois courants mentionnés par Luhmann.

¹⁵ Voir *Meaning as Sociology's Basic Concept* (chapitre 2), dans Luhmann, 1990a.

constitué¹⁶ consiste à mettre quelque chose en relief afin de le distinguer du reste, d'établir une différence :

Le sens fait toujours intervenir la mise en relief d'une possibilité parmi tant d'autres. [...] Il y a toujours un noyau qui est donné et accepté sans discussion, mais il est entouré de références à d'autres possibilités dont il n'est pas possible de tirer parti au même temps. Le sens est donc une réalité entourée de possibilités. La structure du sens est la structure de la différence qui existe entre la réalité et le potentiel. Le sens est le lien entre le réel et le possible ; ce n'est pas l'un ou l'autre. (Luhmann, 1986, p. 124)

Les systèmes qui sont capables de constituer le sens (*meaning-constituting systems*¹⁷) sont les systèmes psychiques (qui s'autoproduisent en produisant des distinctions sous la forme de pensées conscientes) et les systèmes sociaux (qui s'autoproduisent en produisant des distinctions qui prennent la forme de communications)¹⁸. Chacune des opérations de ces systèmes consiste à « désigner et distinguer¹⁹ », actualisant ainsi leur visée dans l'horizon du sens : « Quelle que soit la manière dont on l'interprète, le sens ne peut être désigné que par l'actualisation d'une distinction qui véhicule quelque chose de non désigné comme l'autre face de la distinction. » (2021, p. 58) La distinction adopte ainsi une forme paradoxale : elle se présente sous une seule face (ce qu'elle marque pour le désigner) et, en même temps, elle comporte deux faces (le marqué et le non-marqué)²⁰.

Le monde, qui est la « condition de possibilité de la distinction » (Luhmann, 2021, p. 748), demeure inchangé, quelles que soient les opérations que mènent à partir de lui les systèmes psychiques et les systèmes sociaux. La face non marquée de la distinction n'est pas rejetée à l'extérieur du monde du sens : « Le monde du sens est un monde complet qui ne peut exclure qu'*en soi* ce qu'il exclut », écrit Luhmann (2021, p. 54). Même si elle comporte deux faces – ce qui est marqué et tout le reste que la visée choisit d'ignorer pour l'instant –, la distinction demeure une unité dont les deux faces sont inséparables. Mais comme cette unité est une différence, donc une abstraction, c'est la face positive de la distinction (ceci : ce qui est désigné) qui accapare l'attention. Pour identifier l'autre face, le langage se contente

¹⁶ Luhmann décrit trois dimensions du sens : factuelle, temporelle et sociale. Pour une présentation détaillée, voir Laflamme, 2003, p. 78-84.

¹⁷ Voir Luhmann, 2010a, chapitre 2.

¹⁸ Voir Luhmann, 1990a, p. 23-25 ; 1996b, p. 19 ; et 2021, p. 55.

¹⁹ Voir Luhmann, 1996b, p. 18 : « Si nous voulons observer quelque chose nous devons pouvoir le désigner. Nous devons introduire une distinction entre ce que nous désignons et ce que nous ne désignons pas. Tout ce que nous n'avons pas désigné tombe dans cet *unmarked space* que nous n'avons pas visé. [...] lorsque l'on veut sélectionner, on doit à nouveau faire une distinction et pouvoir viser. De sorte que le problème se pose à nouveau à chaque distinction et qu'il reste toujours quelque chose que l'on ne peut observer. »

²⁰ Voir Luhmann, 2005, p. 90-91 : « [...] the need to mark both sides of the observational distinction *simultaneously* results in the paradox of a one-sided and two-sided actualisation. »

de placer une négation : « non-cesti ». L'unité qu'est la distinction devient invisible parce que le système de sens (les systèmes psychiques et les systèmes sociaux) ne peut s'en servir pour ses opérations ; pour mener une opération de pensée ou de communication, il doit procéder à partir de l'une ou l'autre des deux faces de la distinction, pas les deux²¹.

On peut être tenté de considérer la face positive et la face négative de la distinction comme deux éléments distincts qui sont le miroir l'un de l'autre, comme si la distinction n'était que la somme de deux éléments semblables. Or, il n'en est rien. Luhmann explique : « Toute démarche sélective choisit en effet à deux niveaux : d'une part, ce qui est privilégié en comparaison des autres possibilités, et d'autre part la sphère des possibilités à partir de laquelle le choix est effectué. » (1981, p. 1007) En fait, « non-cesti » renvoie à tout le reste du possible, qui demeure indéterminé parce que non pertinent pour le moment, mais qui ne cesse pas pour autant de demeurer une possibilité : « Toute négation potentialise et ainsi conserve ce qu'elle nie explicitement. » (2021, p. 54) Les distinctions binaires de type « ceci/non-cesti » dont nous nous servons pour produire du sens à même nos pensées et nos communications sont, de ce fait, génératrices d'ambiguïtés, de contradictions et de paradoxes²². « Le problème, selon Luhmann, réside dans la complétude présumée du schéma, dans la prétention de pouvoir construire la totalité du possible au moyen d'une opposition. » (2010b, p. 52)

La visée éthique est-elle vouée à l'échec en raison de ce problème que signale Luhmann au sujet des distinctions binaires et des paradoxes²³ qu'elles engendrent ? Pour examiner cette question, la notion de visée éthique²⁴ selon Ricœur demeurera notre ancrage, mais c'est surtout la théorie de Luhmann que nous interrogerons. Ce dernier ne fait pas que critiquer le rôle que se donne l'éthique lorsqu'elle se contente d'appliquer des principes et des maximes ; il lui propose aussi de nouvelles tâches : se réinventer en tant que théorie de la distinction

²¹ Voir Luhmann, 2021, p. 67 : « [...] “distinguer et désigner” constituent une seule et unique opération. En effet, on ne peut pas désigner quelque chose qu'on ne distingue pas, de même que la distinction n'a de sens que si elle sert à désigner l'une ou l'autre face (mais pas les deux faces). »

²² Voir Luhmann, 2002, p. 93 : « We would have to admit that all distinctions [...] can be reduced to a paradox. In this sense, paradox is an invariant possibility and all distinctions are of only temporary and contingent validity. »

²³ Pour Ricœur, le paradoxe est « une situation de pensée où deux thèses adverses opposent une résistance égale à la réfutation et en conséquence demandent à être préservées ensemble ou abandonnées ensemble » (2001, p. 27). Pour Luhmann, « [l]e paradoxe surgit quand, précisément à cause de l'autoréférence, il est impossible de décider entre [...] deux possibilités. Devenir paradoxal, signifie une perte de déterminabilité, et donc une perte de la capacité d'être connecté à d'autres opérations » (2010a, p. 74).

²⁴ Ricœur reconnaît que la notion de « visée » appliquée à l'éthique se présente comme « un héritage aristotélien, où l'éthique est caractérisée par sa perspective téléologique », mais il prend ses distances par rapport à cet héritage : il dit apporter « une grande attention aux textes fondateurs » de la tradition aristotélienne, mais « sans souci d'orthodoxie aristotélienne » (Ricœur, 1990a, p. 200). Cette précision s'impose ici, car Luhmann considère que la tâche qu'il donne à l'éthique de déployer le paradoxe de la morale se situe à l'opposé de la téléologie qui caractérise l'éthique aristotélienne (Luhmann, 1996a, p. 36, note 4).

bien/mal, déployer les paradoxes suscités par le recours à ce codage binaire et repérer les intérêts latents de ceux qui moralisent (Luhmann, 1993, p. 1008). C'est en suivant ces pistes que nous en arriverons à proposer deux impératifs pour l'éthique en éducation et en formation : prendre acte des aveuglements que crée le recours à la logique du tiers exclu et endiguer les excès du moralisme.

2. Apprendre malgré les aveuglements attribuables aux distinctions binaires

Dans le vocabulaire de Luhmann, les distinctions de type « ceci/non-cesti » qu'utilise un système social sont appelées « codes binaires ». Les systèmes sociaux s'autoproduisent en produisant des communications à partir de leurs communications. Leurs opérations sont des distinctions, qui appellent constamment d'autres distinctions qui se connectent les unes aux autres pour former un réseau de sens. La recherche de connectivité exerce une contrainte sur les opérations. Chaque système social conditionne ses communications : c'est-à-dire impose une condition de type « ceci/non-cesti » pour établir si une communication donnée pourra se connecter à une autre communication à l'intérieur du système. Ce codage binaire facilite les opérations du système en augmentant ses chances d'établir un réseau clos, stabilisé récursivement, de communications qui se réfèrent à d'autres communications²⁵.

Selon Luhmann, les systèmes sociaux en sont venus dans nos sociétés modernes à se différencier selon leur fonction²⁶ (politique, économie, science, éducation, droit, religion, art, etc.). Chacun de ces systèmes conditionne ses opérations en leur imposant un code binaire qui lui est propre²⁷, ce qui garantit l'autonomie de ses opérations par rapport aux autres

²⁵ Luhmann propose en exemple le système juridique : « Seul le droit peut dire ce qui est juridiquement légal et illégal et, pour trancher cette question, il faut toujours prendre en considération les résultats des opérations propres du système et des conséquences qui en découlent pour des opérations suivantes. Il [le droit] doit nécessairement reproduire sa propre capacité opérationnelle à travers chacune de ses propres opérations. » (1989a, p. 56)

²⁶ Luhmann décrit l'évolution des systèmes sociaux selon différentes « formes de différenciation » (2021, p. 418-420) qui ne s'excluent pas les unes les autres : différenciation segmentaire (segments plus ou moins égaux, par exemple maisonnées, tribus, lignages), différenciation selon le centre et la périphérie (inégalité entre les segments, par exemple cités et campagnes), différenciation stratifiée (inégalités hiérarchiques, noblesse et peuple, castes) et différenciation fonctionnelle (selon la capacité du système à prendre en charge un problème spécifique). Les sociétés que nous connaissons maintenant se caractérisent par un primat de la différenciation fonctionnelle, c'est-à-dire « qu'une forme régule les possibilités de développement d'autres formes » (2021, p. 419). Ainsi, le système politique s'occupe des prises de décisions collectives, le système économique s'occupe de la répartition des ressources, le système juridique s'occupe de gérer les conflits liés à des attentes normatives, le système de la science s'occupe de la production du savoir, etc. Chacun de ces systèmes fonctionnels est un environnement pour les autres systèmes fonctionnels. Voir 2021, chapitre 4 ; 1977, p. 33 ; et 1990b, p. 423.

²⁷ Ainsi, la politique conditionne ses communications selon le code légitime/non légitime, l'économie selon le code paiement/non-paiement, le droit selon le code légal/illégal, la science selon le code vrai/non vrai, la religion selon le code immanence/transcendance, etc.

systèmes sociaux fonctionnellement différenciés. Ces codes « ne sont observables qu'en tant que communication » (2019, p. 167). On ne saurait les considérer comme des états de fait ayant une existence en dehors de la production de communications par un système social.

La morale, qui utilise la distinction binaire bien/mal (ou bien/non-bien), n'a pas réussi à se différencier suffisamment pour en arriver à constituer un système fonctionnel autonome. Pourtant, reconnaît Luhmann, « [i]l y a bel et bien de la communication conditionnée moralement ; elle existe. Et c'est un des devoirs de l'éthique que de prendre position par rapport à cela » (2003, p. 90). La tâche de l'éthique serait, selon lui, non pas de se prononcer sur l'application des règles dictées par la morale, mais bien plutôt de déployer les paradoxes générés par le code binaire de la morale²⁸. En effet, « [c]haque code binaire, celui de la morale y compris, conduit à des paradoxes quand on l'applique à lui-même. On ne peut décider si la distinction entre bon et mauvais est elle-même bonne ou, bien au contraire, mauvaise » (2003, p. 86). Il ne faut pas se surprendre de voir surgir au nom de la morale des oppositions caricaturales qui, sous prétexte de distinguer avec plus de perspicacité entre le bien et le mal, engendrent plutôt des situations paradoxales²⁹.

Luhmann considère que l'éthique doit montrer qu'elle a assez d'estomac pour cette tâche de « déparadoxification »³⁰. À cet effet, il recommande à l'éthique de « thématiser la morale comme une *distinction*, c'est-à-dire comme la distinction du bon et du mauvais ou du bien et du mal » et de se demander « quand il est bon ou non d'appliquer cette distinction » (2003, p. 92). Luhmann reproche à l'éthique d'avoir, au cours de son évolution, tenu trop facilement pour acquis qu'il est bon d'appliquer la face positive du code binaire bien/mal : « Et cela explique les problèmes de fondation d'une éthique moderne qui considère toujours que ses efforts pour résoudre les problèmes de régulation sont moralement bons. » (2021, p. 692)

Un système fonctionnellement différencié ne peut pas mener ses opérations à l'extérieur du système. Ainsi, les opérations du système du droit, qui sont des communications conditionnées par le code légal/illégal, ne peuvent pas remplacer les opérations du système de la production scientifique. Par ailleurs, une communication qui est légale n'est pas nécessairement vraie scientifiquement.

²⁸ Voir Luhmann, 1993, p. 1008 : « The question is, though, whether ethics can be induced to reflect the problem of coding the moral. [...] That would mean seeing the task as the unfolding of paradox in the moral code instead of as the application of principles and maxims the reason (who's reason?) identifies as indubitable. »

²⁹ Le déraillement du phénomène du wokisme en Amérique du Nord, au cours des dernières années, fournit un exemple des situations paradoxales engendrées par de telles oppositions caricaturales. Dans les combats menés pour affirmer leur supériorité morale, les tenants de la vigilance contre telle ou telle forme de discrimination en viennent à adopter des postures idéologiques, comme l'assignation obligatoire à une communauté, qui font en sorte qu'on n'arrive plus à les distinguer des extrémistes dont ils prétendent se démarquer.

³⁰ Voir Luhmann, 1989b, p. 142 : « It could very well be that the digestive as well as the ruminating apparatus of ethics will have to be equipped with more stomachs – above all with one for paradoxes. »

Pour que la visée éthique s’actualise au lieu de rester une utopie, pour qu’elle ne soit pas mise en échec par les paradoxes dus à la binarité du code moral, il faudra prendre acte des limites de la logique traditionnelle, la logique du tiers exclu :

[...] la distinction n’a de sens que si elle sert à désigner l’une ou l’autre face (mais pas les deux faces). Exprimée dans les termes de la logique traditionnelle, cette idée signifie que, dans sa relation avec les faces qu’elle distingue, la distinction est le tiers exclu. [...] Et cela est valable pour *toute observation, que l’opération soit effectuée psychiquement ou socialement, comme processus actuel de la conscience ou comme communication*. (Luhmann, 2021, p. 67 ; notre soulignement)

Distinguer et désigner amènent le système producteur de sens à faire des choix – des sélections –, car la distinction doit désigner l’une ou l’autre face de ce qui est marqué par la désignation (mais pas les deux). L’invisibilisation de l’une des faces de la distinction est nécessaire pour que l’opération se produise : « Toute observation utilise la distinction utilisée opérationnellement en tant qu’angle mort car autrement elle ne serait pas capable de choisir quelque chose pour le désigner. » (Luhmann, 2021, p. 740) Le codage binaire rend aveugles les opérations des systèmes producteurs de sens.

À cause de cet aveuglement, aucune des distinctions faites par un système de pensée ou un système de communication ne peut prétendre à une validité ultime. Luhmann écrit :

Le tiers exclu dans toute distinction utilisée [...] devient l’objet possible d’une autre distinction qui expose son propre *tertium non datur* à d’autres observateurs. Aucune des coupes sélectionnées ne peut prétendre à une validité ultime ou à une fonction juridictionnelle par rapport aux autres. Pour ce qui le concerne, chacun opère de manière aveugle. (Luhmann, 2021, p. 746)

Il est cependant possible d’apprendre³¹, même si « exposer ces taches aveugles ne signifie pas revenir à des fondements ultimes incontestables » (2021, p. 747). Actualiser la visée éthique, malgré les aveuglements et les paradoxes suscités par l’application de distinctions binaires dans les opérations qui nous permettent de penser et dans celles qui rendent possibles nos communications, nécessitera donc un maniement agile de la « logique de l’inclusion du tiers exclu³² ». Le terme qui identifie la face positive d’une distinction comportant deux faces opposées l’une à l’autre ne peut pas servir à nommer l’unité de cette

³¹ Voir Luhmann, 2013, p. 46 : « The coding, however, put the system in a position to treat surprises as irritations, to digitalize them, to understand them as a problem of assigning the code values, or to develop corresponding programs for their repeated use – in short *to learn*. »

³² Voir Luhmann, 2010a, p. 262 : « La logique classique suit ce principe [du tiers exclu]. En revanche, la logique du monde ne peut être qu’une logique de l’inclusion du tiers exclu. » Sur le « tiers exclu inclus », voir aussi Luhmann, 2021, p. 715. On trouve un exposé de la logique du tiers inclus dans Lupasco, 1947. Voir aussi Laflamme, 2008 ; et Hofkirchner, 2022.

distinction, qui se situe plutôt dans la différence entre les deux faces. Selon Luhmann, l'unité de la distinction morale n'est pas « le bien », mais la différence entre bien et mal³³. La face de la distinction qui est exclue pour que l'opération du système producteur de sens puisse s'actualiser demeure incluse, même si ce n'est qu'à titre de face exclue³⁴. L'unité³⁵ de la morale en tant que distinction comportant deux faces indissociables mène au paradoxe : selon Luhmann, l'éthique ne peut se servir de la distinction entre le bien et son contraire sans, du même coup, signaler à la société le fait que le bien et sa négation sont inséparables. « Le terme d'éthique permet à la société, écrit-il, d'introduire la négation du système dans le système et d'en parler honorablement. » (2021, p. 284)

Lorsqu'une proposition de sens est communiquée par Ego, Alter doit prendre la décision de l'accepter ou de la rejeter ; le codage binaire le confronte à une condition inflexible, de type oui ou non. La capacité d'apprendre sera la capacité d'établir des critères d'acceptation ou de rejet et de constamment les mettre à l'épreuve. Luhmann explique :

Alter comme Ego se trouvent alors dans une situation où ils doivent prendre une même et claire décision. Ce ne sont pas leurs opinions qui sont codées ; c'est la communication qui l'est, et ceci d'une manière qui dépend de *la capacité à apprendre*, c'est-à-dire de la spécification de critères pour une attribution correcte de la valeur positive ou de la valeur négative» du code. (Luhmann, 2021, p. 255 ; notre soulignement)

Ce que Alter et Ego savent du monde dans lequel ils vivent, ils l'ont appris en conditionnant leurs distinctions, c'est-à-dire en imposant des critères, des conditions pour mieux distinguer et désigner. À leurs risques et périls, Alter et Ego jouent le jeu qui consiste, répétons-le, à « prétendre avoir accès à la totalité du réel en construisant des oppositions binaires » (Luhmann, 2010b, p. 52), qui les placent, certes, à la merci d'irritations, d'aveuglements et d'invisibilisations, mais qui ne les empêchent pas d'apprendre. Le paradoxe a un rôle à jouer dans les opérations des systèmes capables de produire le sens³⁶. L'actualisation de la visée éthique se fait non pas à l'encontre des paradoxes, mais en tenant compte de leur apparition inévitable. C'est le va-et-vient entre paradoxification et déparadoxification qui, selon Luhmann, permet d'apprendre, même s'il arrive forcément

³³ Voir Luhmann, 1996a, p. 33 : « [...] the unity of the moral is not the good [...] but the difference of good and bad. »

³⁴ Voir Luhmann, 2002, p. 87 : « The other side remains included, but as excluded. »

³⁵ Voir Luhmann, 1989b, p. 134 : « In every assumption of a differentiated unity there is inevitably a paradox because the unity of the whole is not outside or above the parts but is identical and not identical with the sum of them at the same time. »

³⁶ Voir Luhmann, 2002, p. 142 : « By a paradox is meant a *permissible* and *meaningful* statement that leads nonetheless to antinomies or undecidability. » (notre soulignement)

qu'on se trompe dans le choix des critères à appliquer pour conditionner pensées et communications lorsqu'on opère à l'aveugle³⁷.

L'actualisation de la visée éthique que décrit Ricœur requiert l'exercice d'une capacité³⁸ : celle de viser la vie bonne, avec et pour autrui, dans des institutions justes. Lorsqu'il signale les limites de notre capacité de penser et de communiquer en faisant des distinctions et en appliquant la logique du tiers exclu³⁹, Luhmann contribue à sa façon à un meilleur exercice des capacités, dont celles requises pour l'actualisation de la visée éthique. Il demande à l'éthique de thématiser la morale comme une distinction. C'est là un programme ambitieux, qui requiert des apprentissages inédits. L'exercice de la capacité de faire des distinctions produit des aveuglements. En prendre acte et s'exercer à rectifier le tir lorsque la pensée ou la communication se fige dans la fascination qu'exercent les solutions faciles proposées par des codages binaires ou pseudo-binaires font partie des apprentissages que voudra prioriser l'éthique en éducation et en formation⁴⁰.

3. Apprendre à endiguer les excès du moralisme

Luhmann lui ayant donné la tâche de déployer les paradoxes générés par le code binaire de la morale, l'éthique se trouvera convoquée chaque fois qu'un système fonctionnellement différencié « moralise » ses communications en leur imposant, en plus de son propre code fonctionnel, un conditionnement additionnel sous la forme du code bien/mal de la morale. D'autres paradoxes viennent alors s'ajouter à ceux déjà attribuables au code qui est propre au système fonctionnel en cause. Il n'y a pas de métarégulation : « En somme, l'autonomie

³⁷ Voir Luhmann, 2018, p. 101 : « We thus face a fundamental paradox: every observation generates things that are observed and things that are not observed. [...] It does not block the operation of observing. On the contrary, it makes it possible in the first place. And we can *shift the focus of observation* and proceed from the one to the other. *We can know*, and by the "one after another" method can accumulate action-caused *changes in state*. » (notre soulignement)

³⁸ Ricœur propose une phénoménologie des capacités dans les chapitres de l'ouvrage *Soi-même comme un autre* (1990a) qui précèdent ceux portant sur sa « petite éthique ». Il présente la capacité éthique comme étant « l'imputabilité, capacité à se reconnaître comme l'auteur véritable de ses propres actes. » (2001, p. 63)

³⁹ La théorie que propose Luhmann requiert une logique qui ne se contente pas d'exclure les paradoxes : « It would not be a logic that seeks to guarantee consistency through the exclusion of paradox, but rather a theory that keeps the paradoxing and deparadoxing of its principal differences open in the event that the forms it can offer are no longer persuasive. » (2002, p. 56)

⁴⁰ Les dérives du wokisme, par exemple, rendent encore plus pressante la nécessité de prioriser de tels apprentissages. Paradoxalement, une posture qui se veut pourtant progressiste, respectueuse des individualités et qui vise à promouvoir la vigilance contre le racisme, le colonialisme, le sexisme ou encore les préjugés liés à la construction sociale du genre court le risque, dans le contexte actuel, d'alimenter du même coup un climat d'intolérance. La distinction pseudo-binaire entre woke et non-woke ne permet pas de distinguer entre une posture d'« éveil » par rapport aux discriminations que subissent certaines minorités, d'une part, et, d'autre part, une crispation dans un conformisme idéologique aveugle.

des systèmes fonctionnels assurée par des codages binaires propres exclut une métaréglulation au moyen d'un super code moral. » (2021, p. 691) Luhmann explique :

Les systèmes fonctionnels doivent chacun leur autonomie à une fonction spécifique ainsi qu'à une codification binaire particulière, comme par exemple la différenciation vrai/faux dans le cas du système scientifique ou gouvernement/opposition dans le système politique démocratique. En aucun de ces cas, les deux valeurs de ces codes ne peuvent s'accorder avec les deux valeurs du code moral. On ne saurait en venir à déclarer que le gouvernement est structurellement bon et l'opposition structurellement mauvaise ou carrément un mal. Ce serait prononcer la mort de la démocratie. On le vérifie facilement à propos de codes binaires tels que vrai et faux, bonnes notes et mauvaises notes, paiement et omission de paiement, engagement amoureux pour ce partenaire et pour aucun autre. » (2003, p. 85)

Moraliser une communication est une stratégie dangereuse. Ce danger porte un nom : le moralisme. On omet le plus souvent de le nommer dans les discours actuels sur l'éthique. Qu'entend-on par moralisme, au sens péjoratif ? Un excès de vertu⁴¹, une disposition à « prendre la morale pour un absolu » (Blondel, 1999, p. 230). Ricœur déplore la « malfaçon » qu'est « le moralisme des purs » (1965, p. 90). Le sociologue québécois Jacques Grand'Maison n'hésite pas à qualifier le moralisme de « chiendent ». Il faut, dit-il, « savoir l'identifier sous ses diverses pousses », car l'éradiquer est un travail sans cesse à refaire⁴². « Il y manque la touche humaine dans la mesure où l'ordre donné, l'impératif absolutisé, la logique imposée sont indépendants de la conscience délibérante, de l'inédit historique, de l'identité culturelle. » (Grand'Maison, 1977, p. 33) Le moralisme promet un simulacre de vie accomplie, de communauté humaine et d'institutions justes, les trois niveaux où doit s'actualiser la visée éthique que décrit Ricœur. Il est incompatible avec le sain exercice du jugement moral – du « tact » moral – qui, selon Ricœur, tient compte non seulement de la visée, de la règle et des mœurs acceptées, mais aussi de la sollicitude⁴³.

C'est à l'éthique que Luhmann confie la tâche de sonner l'alarme : « [l]a tâche la plus urgente de l'éthique est peut-être de nous avertir du danger que peut constituer la morale »

⁴¹ Sur les dangers que comporte encore de nos jours l'excès de vertu, voir Antonius, 2022.

⁴² Voir Grand'Maison, 1977, Par-delà le moralisme (chapitre 3), p. 36. Grand'Maison recommande la vigilance : « Mais gardons bien en vue la floraison épisodique de ce chiendent capable de s'investir dans de nouvelles espèces. »

⁴³ Dans nos sociétés confrontées aux dérives du wokisme, la posture de « tact » moral que propose Ricœur mérite d'être retenue : « La difficulté est de faire tenir ensemble les mœurs acceptées et la sollicitude en situation concrète. Comment éviter, à la fois, la raideur de la règle et l'arbitraire du n'importe quoi ? C'est là que s'exerce le jugement moral. [...] En définitive, le sens moral – le "tact" moral – consisterait ainsi à savoir circuler entre la visée éthique lointaine, les règles de formalisation de la morale, les mœurs acceptées et cette sollicitude qui donne son sens immédiat au regard, à la main tendue. » (1990b, p. 59)

(2003, p. 91). Il critique la philosophie morale qui, selon lui, a manqué à cet égard et il déclare que le code binaire de la morale tourne présentement à vide :

Nous sommes aujourd'hui parvenus à un état de la société où la moralisation est comme auparavant largement répandue [...] Cependant, [...] cette moralisation ne génère plus d'intégration sociétale. Le code bien/mal est utilisé, mais il tourne en quelque sorte à vide. Il manque un consensus au sujet des critères d'attribution à partir des valeurs du bien et du mal. [...] La communication morale entend encore parler pour la société ; mais, dans une société polycontexturale, cela ne peut plus se faire à l'unanimité. Ce n'est plus comme si l'immoralité croissait aux dépens de la morale. Il y a plutôt toujours de bonnes raisons morales de refuser les formes pour lesquelles la morale a opté. (2021, p. 185-186)

Luhmann signale que l'opposition binaire bien/mal du code de la morale semble surtout être invoquée lorsqu'un comportement pose problème. Dans la vie de tous les jours, quand un thème de communication ne cause pas d'embarras, il est moins probable que l'on fasse appel au code de la morale pour conditionner la communication à son sujet⁴⁴. Luhmann en a choqué plusieurs lorsqu'il a déclaré que la morale « a quelque chose en soi de légèrement pathologique » (2003, p. 83). Moraliser une communication mène rapidement Ego et Alter à se retrancher chacun dans son camp et à faire preuve d'intolérance à l'égard des positions exprimées dans la communication⁴⁵.

Selon Luhmann, la morale est une forme de communication⁴⁶ qui met en jeu l'estime ou le mépris que les êtres humains peuvent ressentir les uns envers les autres : « Toute moralité se réfère ultimement à la question si et dans quelles conditions les êtres humains s'estiment ou mésestiment. Par estime (*Achtung, esteem*) nous entendons une reconnaissance et une évaluation généralisée qui honorent le fait qu'un autre correspond aux attentes que l'on croit devoir présupposer pour la continuation des relations sociales. » (2010a, p. 289) Les deux faces du code binaire de la morale peuvent donner lieu à un conditionnement additionnel imposé par la distinction entre respect et non-respect à l'égard du participant à la communication. Il peut arriver qu'il soit immoral d'utiliser le code binaire de la morale pour conditionner une communication. Celui qui moralise veut blesser son opposant, écrit

⁴⁴ Voir Luhmann, 1993, p. 1003 : « [...] the moral is reserved for special pathological cases. [...] When viewed morally, unproblematic behavior is neither praised nor blamed. »

⁴⁵ Voir Luhmann, 1987, p. 92 : « [...] the moral colouring of communications is also risky, because it leads to a rapid fixation of positions, to intolerance and to conflict. »

⁴⁶ Voir Luhmann, 2003, p. 83 : « Par morale, j'entends une sorte de communication dont la particularité est d'être construite sur les indicateurs de respect et de non-respect. [...] Le respect ou le non-respect ne sont typiquement accordés que sous des conditions particulières. La morale est l'ensemble à chaque fois utilisable de ces conditions. »

Luhmann⁴⁷. Une distinction faite au nom de la morale ne correspond pas nécessairement à la face positive de la distinction bien/mal. Les raisons qui sont alléguées pour invoquer la morale ne sont pas d'emblée de « bonnes » raisons⁴⁸. Il importe de les examiner en posant les questions pertinentes :

Je peux ramener toute théorie au paradoxe qui lui est immanent et voir ensuite quelle possibilité de solution se présente et à quelle condition de plausibilité cette possibilité est convaincante. [...] Aussi peut-on demander : quelle société produit telle espèce de solution ? Par exemple quelle société produit telle sémantique de la raison qui l'oblige à qualifier de déraisonnable tout ce qui s'oppose au raisonnable ? Quelle société produit l'expulsion des sujets dans les marges du système ? (1996b, p. 17)

Luhmann constate que « la morale peut aussi s'insinuer de manière incontrôlée » (2021, p. 505). Le double codage binaire bien/mal et respect/mépris est alors très efficace pour créer de l'exclusion et des conflits. Ce qui est en jeu ici, c'est la coordination sociale dans la pratique communicationnelle. C'est pourquoi Luhmann donne à l'éthique la tâche de limiter le recours aux conditionnements binaires qui génèrent des paradoxes :

Une morale complètement développée est un mécanisme de coordination sociale déjà très compliqué et nullement, seulement, comme veut nous le faire croire l'éthique actuelle, une application de règles qui peuvent être fondées rationnellement. [...] le code moral du bien et du mal génère, lorsqu'il est employé dans la pratique communicationnelle, une structure de conditionnalisation très complexe, c'est-à-dire une complexité spécifiquement morale. De nombreuses distinctions doivent ici être effectuées en même temps et en relation les unes aux autres. Sur les *deux* faces de cette forme est appliquée une *autre* forme à deux faces, celle du respect et du mépris. [...]

⁴⁷ Voir Luhmann, 1987, p. 94 : « He who moralizes wants to hurt – at least that is the impression you gain when you contemplate the actual behavior of moralists empirically. Ethics should be distinguished from morality in this sense. »

⁴⁸ On peut trouver dans le phénomène woke, tel qu'il se manifeste dans le système éducatif américain, un exemple des dangers du moralisme et des dérives même violentes qui peuvent survenir lorsque des certitudes morales inébranlables menacent l'expression d'opinions plurielles. Le philosophe américain Peter Gregory Boghossian, qui enseignait la pensée critique, l'éthique, la philosophie des sciences et la philosophie de l'éducation, a démissionné en septembre 2021 de son poste de professeur assistant de philosophie à l'Université d'État de Portland à la suite de ce qu'il dénonce être du « harcèlement » de la part d'étudiants wakes. Des personnes sont allées jusqu'à lui cracher au visage dans les couloirs et déposer des sacs d'excréments devant son bureau. Il déplore dans sa lettre de démission que l'on « n'enseigne plus aux étudiants de l'Université d'État de Portland à penser », qu'on les entraîne à reproduire « les certitudes morales qui sont le propre des idéologues » (citations tirées de l'article de Patrick Moreau, publié le 1^{er} octobre 2021, à l'adresse suivante : <https://www.ledevoir.com/opinion/idees/636981/point-de-vue-une-demission-ordinaire>). La lettre de démission, en anglais, est accessible à <https://www.thefp.com/p/my-university-sacrificed-ideas-for>. Voir aussi l'entrevue de Pierre Terraz avec Peter Boghossian : Avec l'idéologie « woke », les certitudes morales deviennent inébranlables, 29 septembre 2021, accessible à <https://www.philomag.com/articles/peter-boghossian-avec-lideologie-woke-les-certitudes-morales-deviennent-inebranlables>.

Ego comme Alter peuvent être tout aussi bien respectés que méprisés en raison de leur comportement. Se forme ainsi une marge de manœuvre de possibilités combinatoires qui nécessite de toute urgence une limitation. (2021, p. 184)

Selon Luhmann, « [l]’éthique doit être en mesure de limiter le domaine d’application de la morale » (2003, p. 91). À cet effet, il recommande à l’éthique d’observer les « observateurs qui moralisent⁴⁹ » et de s’interroger sur leurs motivations latentes, sur ce que les participants à la communication ont vraiment à perdre ou à gagner en matière de respect⁵⁰.

Pour ne pas compromettre l’actualisation de la visée éthique, une certaine méfiance s’impose à l’égard des recours trop faciles au double conditionnement des communications avec les codes bien/mal et respect/mépris. L’exercice de la capacité éthique requiert de la vigilance pour repérer et mettre en échec les communications qui se réclament haut et fort de la morale, mais qui sont motivées par une visée de nuisance. Le moralisme mène à des excès qu’il est trop facile de justifier en invoquant de nobles motivations qui en cachent d’autres, moins avouables.

L’éthique en éducation et en formation voudra proposer des stratégies pour repérer ces excès et encourager plutôt l’invention⁵¹ de solutions neuves face à des enjeux éthiques inédits. Le souci de soi, le souci de l’autre et le souci de l’institution⁵² sont incompatibles avec une fascination aveugle de la règle pour la règle. Selon Ricœur, l’application d’une règle nécessite plutôt un mixte d’argumentation et d’interprétation :

C’est pourquoi je parle d’un mixte d’argumentation et d’interprétation, le premier vocable désignant l’aspect logique du processus, la déduction ou l’induction, le second mettant l’accent sur l’inventivité, l’originalité, la créativité de ce qu’on appelle, trop facilement, « application ». Appliquer une règle à un cas, ou trouver une règle pour un cas, c’est *produire du sens*. (2001, p. 251)

Les analyses que font Ricœur et Luhmann éclairent les processus de pensée, de communication, d’argumentation et d’interprétation qui sont requis pour la production du

⁴⁹ Voir Luhmann, 1993, p. 1008 : « That would mean conceiving of *ethics as the observation of moralizing observers*, hence, as second-order observation. Ethics should then *dissolve the latent interests of moralizers*. » (notre soulignement)

⁵⁰ Voir Luhmann, 2022, p. 79 : « Particularly in the case of motivation-related morals, it appears obvious that the gaining or loss of respect is the real motivation for moral behavior, whether it is hope for respect or fear of disrespect. »

⁵¹ Voir Ricœur, 1990a, p. 313 : « La sagesse pratique consiste ici à inventer les comportements justes appropriés à la singularité des cas. »

⁵² Voir Ricœur, 1990b, p. 53 : « La réponse aux demandes d’éthique implique ces trois références : souci de soi, souci de l’autre, souci de l’institution. »

sens. C'est à cet égard qu'elles se prêtent à des croisements féconds pour baliser les processus qui permettent à l'éthique de s'actualiser au lieu de rester une utopie.

4. Utopie ou visée actualisable ? La réponse se trouve dans l'attestation de la capacité éthique

L'éthique est-elle une utopie ? Ricœur nous fournit des indices pour répondre à cette question lorsqu'après avoir vanté la fonction constructive de l'utopie, il en signale la fonction destructrice due à son incapacité foncière. « La mentalité utopique s'accompagne d'un mépris pour la logique de l'action et d'une incapacité foncière à désigner le premier pas qu'il faudra faire en direction de sa réalisation à partir du réel existant. » (1986, p. 390) La visée éthique n'est pas une utopie parce qu'elle requiert « l'exercice des capacités⁵³ » : capacité de dire, de faire, de raconter, de se reconnaître responsable de son action. Or, « les capacités ne sont pas constatées, mais attestées », ajoute Ricœur (2004, p. 218). La capacité peut faire défaut, être sous ou surestimée ; le seul recours, c'est alors de s'exercer à une attestation plus fiable (Ricœur, 1990a, p. 34).

La visée éthique peut-elle s'actualiser malgré les aveuglements qui affligent les opérations des systèmes psychiques et des systèmes sociaux que décrit Luhmann, malgré leur vulnérabilité à l'égard des distinctions paradoxales ? Oui, si l'exercice de la capacité éthique est compris comme une double vigilance : d'abord à l'égard de la logique du tiers exclu, afin de ne pas se laisser séduire par des évidences qui n'en sont pas, et aussi à l'égard des pièges du moralisme, de la règle pour la règle.

Si l'éthique est bien une visée, comme le prétend Ricœur, elle ne sera jamais un acquis et elle exigera constamment une attestation de plus en plus fiable. Si elle doit, pour s'actualiser, accepter la tâche que lui donne Luhmann de remettre en question les conditionnements binaires dont nous nous servons pour penser et pour communiquer, elle ne pourra éviter de contester ce-qui-est. Heureusement qu'il en est ainsi, car les défis sont énormes, notamment pour l'éthique en éducation et en formation : où trouve-t-on présentement sur notre planète des sociétés où la visée éthique réussit à s'actualiser, à passer de l'utopie à la réalité ? Il faut souhaiter que l'utopie, dans sa fonction constructive, continue de s'exprimer dans l'imaginaire social et d'inspirer des efforts pour faire advenir ce qui n'est pas encore.

⁵³ Dans *Le Juste 2*, au moment d'apporter « un complément et un correctif » à sa « petite éthique », Ricœur insiste sur le lien entre la visée éthique et l'exercice des capacités : « D'abord, je n'avais pas aperçu à cette époque la force du lien qui rattache cette éthique à la thématique du livre, à savoir l'exploration des pouvoirs et des non-pouvoirs qui font de l'homme un être capable, agissant et souffrant. [...] Je peux me tenir comptable, imputable, de la même façon que je peux parler, agir sur le cours des choses, raconter l'action par mise en intrigue des événements et des personnages. » (2001, p. 8)

Références

- Antonius, R. (2022). Wokisme : l'excès de vertu n'est pas une vertu. *Revue Possibles*, (hors-série), 103-112. <https://doi.org/10.62212/revuepossibles.vihs.493>
- Blondel, É. (1999). *La morale : textes choisis et présentés par Éric Blondel*. Flammarion.
- Fabre, M. (2011). Quelle éducation pour un monde problématique ? Dans A. Kerlan et D. Simard (dir.), *Paul Ricœur et la question éducative* (p. 59-77). Presses de l'Université Laval.
- Grand'Maison, J. (1977). *Une société en quête d'éthique*. Fides.
- Hofkirchner, W. (2022). *The Logic of The Third: A Paradigm Shift to a Shared Future for Humanity*. World Scientific Publishing Company.
- Laflamme, D. (2003). Faire sens grâce à nos opérations conscientes et à nos communications : la notion de sens chez Niklas Luhmann. *Frontières*, 15(2), 78-84.
- Laflamme, D. (2008). Ethics and the Interplay between the Logic of the Excluded Middle and the Logic of the Included Middle. Dans B. Nicolescu (dir.), *Transdisciplinarity : Theory and Practice* (p. 147-154). Hampton Press.
- Luhmann, N. (1977). Differentiation of Society. *The Canadian Journal of Sociology / Cahiers canadiens de sociologie*, 2(1), 29-53.
- Luhmann, N. (1981). Remarques préliminaires en vue d'une théorie des systèmes sociaux. *Critique*, (413), 995-1014.
- Luhmann, N. (1986). La complexité et le sens. Dans *Science et pratique de la complexité : actes du colloque de Montpellier, mai 1984* (p. 121-126). La Documentation française.
- Luhmann, N. (1987). The Morality of Risk and the Risk of Morality. *Revue internationale de sociologie / International Review of Sociology*, 1(3), 87-101.
- Luhmann, N. (1989a). Le droit comme système social. *Droit et Société*, (11-12), 53-66.
- Luhmann, N. (1989b). *Ecological Communication*. The University of Chicago Press.
- Luhmann, N. (1990a). *Essays on Self-Reference*. Columbia University Press.
- Luhmann, N. (1990b). The Paradox of System Differentiation and the Evolution of Society. Dans J. C. Alexander (dir.), *Differentiation Theory and Social Change* (p. 409-440). Columbia University Press.
- Luhmann, N. (1993). The Code of the Moral. *Cardozo Law Review*, 14, 995-1009.
- Luhmann, N. (1996a). The Sociology of the Moral and Ethics. *International Sociology*, 11(1), 27-36.
- Luhmann, N. (1996b). La science de la société : questions à Niklas Luhmann. *Recherches sociologiques*, 27(2), 5-23.
- Luhmann, N. (2002). *Theories of Distinction : Redescribing the Descriptions of Modernity*. Stanford University Press.

- Luhmann, N. (2003). Paradigm Lost : sur la réflexion éthique de la morale (1989). *a contrario*, 1(1), 79-94.
- Luhmann, N. (2005). The Paradox of Decision Making. Dans D. Seidl et K. H. Becker (dir.), *Niklas Luhmann and Organization Studies* (p. 85-106). Liber & Copenhagen Business School Press.
- Luhmann, N. (2006). *La confiance : un mécanisme de réduction de la complexité sociale*. Economica.
- Luhmann, N. (2010a). *Systèmes sociaux : esquisse d'une théorie générale*. Presses de l'Université Laval.
- Luhmann, N. (2010b). *Le pouvoir*. Presses de l'Université Laval.
- Luhmann, N. (2013). *A System Theory of religion*. Stanford University Press.
- Luhmann, N. (2018). *Organization and Decision*. Cambridge University Press.
- Luhmann, N. (2019). *Le droit de la société*. Presses de l'Université Laval.
- Luhmann, N. (2021). *La société de la société*. Exils.
- Luhmann, N. (2022). *The Making of Meaning*. Oxford University Press.
- Luhmann, N. et Schorr, K-E. (2000). *Problems of Reflection in the System of Education*. Waxmann.
- Lupasco, S. (1947). *Logique et contradiction*. Presses universitaires de France.
- Ricœur, P. (1965). Tâches de l'éducateur politique. *Esprit*, 340(7/8), 78-93.
- Ricœur, P. (1977). *La sémantique de l'action*. CNRS Éditions.
- Ricœur, P. (1986). *Du texte à l'action : essais d'herméneutique, II*. Seuil.
- Ricœur, P. (1990a). *Soi-même comme un autre*. Seuil.
- Ricœur, P. (1990b). L'éthique, la morale et la règle. *Autres Temps*, (24), 52-59.
- Ricœur, P. (1991). *Lectures 1 : autour du politique*. Seuil.
- Ricœur, P. (1997). *L'idéologie et l'utopie*. Seuil.
- Ricœur, P. (2001). *Le Juste 2*. Esprit.
- Ricœur, P. (2004). *Parcours de la reconnaissance*. Stock.