

Introduction à la Règle d'Or en morale

Olivier du ROY (Paris)

1. Ce qu'est la Règle d'Or (RO)

La RO est une maxime morale, attestée universellement et qui propose de conformer mon agir à l'égard d'autrui sur ce que j'attendrais moi-même de sa part. *Do as you would be done by*, disent les anglo-saxons depuis les 15^e ou le 16^e siècle, en adoptant une forme proverbiale écossaise qui se substitue chez eux à la forme négative « **Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'il te fasse** » et à la formule évangélique : « **Tout ce que vous voudriez que les hommes fassent pour vous, faites-le vous-même pour eux** ».

Mais, plus qu'une « maxime », la RO est une structure de réflexion et de jugement moral, structure qu'il faut avoir identifiée pour la reconnaître sous les multiples modes d'expression que l'on trouve dans l'histoire et dans les différentes cultures.

Elle se caractérise par le fait (qui n'est pas toujours explicité dans la formule) que l'on propose d'inverser les rôles (*role reversal*) entre l'agent et le patient, entre moi qui agis et celui qui est le destinataire de mon action : le principe en est « de se mettre à la place de l'autre » et d'y ressentir les conséquences et impacts de mon action du côté de celui qui la subit.

Il est important de commencer par la reconnaissance des différents types de formulations de la RO, telles qu'on peut les résumer dans la tableau suivant:

Règle d'empathie	Le point de départ : Crainte ou désir	L'injonction
négative	Ce que tu ne voudrais pas qu'on te fasse, <i>Quod tibi fieri non vis,</i>	ne le fais pas à autrui <i>ne facias alteri</i>
positive	Tout ce que vous voudriez que les hommes fassent pour vous,	faites-le vous-mêmes pour eux
Règle d'équité	Le point de départ : Jugement de valeur	L'injonction
négative	Ce que tu reproches à autrui,	ne le fais pas toi-même
positive	Comme tu juges qu'autrui devrait agir à ton égard	agis toi-même vis-à-vis de lui

Mais il faut aussi bien distinguer la RO de formules proches mais ayant des significations tout-à-fait différentes. C'est ce que montre le tableau suivant:

Le Talion	Le point de départ: Ce qu'on a subi	L'injonction
	Ce que les autres vous ont fait, <i>Quae alii vobis faciunt</i>	faites-le leur également <i>facite et illis</i>
La Règle de prudence	Le point de départ: Ce que tu as fait	La prévision
	Ce que tu as fait à autrui,	attends-toi à le subir en retour
	<i>Ab alio expectes, alteri quod feceris</i>	
La Règle inversée	Le point de départ : Ce que désire l'autre	L'injonction
	Ce que l'autre désire,	fais-le pour lui

La tentation d'inverser la maxime. Beaucoup d'auteurs ou de moralistes sont tentés de donner leur préférence à ce qu'on a appelé la maxime « inversée » qui semble laver la RO du soupçon de référence égoïste à ses propres désirs. On peut comprendre en effet que les préférences des uns ne sont pas les préférences des autres et qu'il faut donc se garder de projeter sur autrui ses désirs et ses craintes. Mais la formulation « inversée » revient à se mettre en dépendance totale par rapport aux attentes et désirs d'autrui : « Traite autrui comme il désire être traité ». Ce total « altruïsme » peut sembler plus moral ou plus juste que l'apparent « égoïsme » de la RO. Mais il nous conduit tout droit à une hétéronomie complète. Qu'est-ce qui d'ailleurs me garantit que les volontés et les désirs d'autrui soient moralement valables ? Pas plus d'ailleurs que mes propres désirs, volontés ou attentes.

La règle d'or consiste-t-elle à inférer de ses préférences à celles d'autrui ? Mais, justement, ce n'est pas là-dessus que porte la RO. La RO prescrit non pas que je doive transposer à autrui mes préférences, c'est-à-dire le contenu ou les objets de mes désirs ou de mes craintes, mais que je doive prendre le sujet autrui, sur base de mon expérience de sujet, comme point de référence aussi important en valeur, donc substituable à moi. C'est une maxime de réversibilité (inversez les positions et les rôles) et non de projection assimilatrice (l'autre comme moi-même, similaire à moi), ni de réciprocité (talion ou reconnaissance). Elle prend clairement et résolument son point de départ dans mon expérience individuelle d'un ego, désirant et souffrant, d'un ego ayant pour soi-même une importance décisive. Elle me suggère d'imaginer l'autre aussi « ego » que moi, aussi important pour lui-même que je le suis pour moi-même.

La clé d'une juste compréhension de la RO: le renversement des positions. Si, comme le propose Melvin Hare, on traduit la RO par « Traitez autrui **comme (as)** vous souhaitez être traité »¹, on voit mieux en quoi elle ne peut conduire à projeter sur autrui mes préférences. Car aimerais-je moi être traité ainsi et voir autrui projeter sur moi ses désirs ou ses appréhensions ? Ainsi la RO a-t-elle, comme l'a bien montré Jeffrey Wattles², une capacité de rebond et d'auto-défense contre les interprétations abusives ou déviantes.

Une autre manière d'esquiver cette interprétation « égoïste » de la RO et de comprendre le ressort profond de la RO, c'est de l'exprimer sous la forme de la posture qu'elle propose. C'est ce qu'a bien vu Leibniz. La RO est pour lui la meilleure façon **d'explorer les conséquences de nos actions :**

« Penses y plus mûrement, **après t'être mis à la place d'autrui**, qui te fournira des considérations propres à mieux connaître les conséquences de ce que tu fais »,

Mais aussi une façon **de juger équitablement :**

« Le véritable sens de cette règle est que la place d'autrui est le vrai point de vue pour juger équitablement lorsqu'on s'y met »³.

« Mettez-vous à la place d'autrui, et vous serez dans le vrai point de vue pour juger ce qui est juste ou non »⁴.

Explorer, évaluer notre action du point de vue « adverse », de l'autre côté comme si on y était, ce que les anglais expriment par le simple retournement des modes actifs et passifs : « **do as you would be done by** ».

¹ R.M.HARE, Euthanasia : a Christian View, dans Essays on Religion and Education, Oxford, Clarendon Press, 1992, p.73-74.

² Jeffrey WATTLES, The Golden Rule, NY, Oxford University Press, 1996, p.177 : « the golden rule can defend itself, since it contains within itself the seed of its own self-correction : any vulnerable interpretation may be challenged : 'Would you want to be treated according to a rule construed in this way' ? »

³ G.W.LEIBNIZ, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, I,2,4, éd. Lachelier, Paris, Hachette, 1886, p.181-182.

⁴ G.W. LEIBNIZ, *Méditation sur la notion commune de justice*, dans *Le droit et la raison*, Textes réunis par René Sève, Paris, Vrin, 1994,p.122-124.

2. Son extension universelle

On trouve la RO dans toutes les cultures et religions du monde et ce à partir du 5^o siècle avant notre ère :

- En Chine chez Confucius⁵
- En Inde
 - dans l'Hindouisme Brahmanique,
 - dans le Bouddhisme,
 - dans le Jaïnisme,
 - dans la religions des Shiks
- En Mésopotamie
- En Perse, dans le Zoroastrisme ou Mazdéisme
- En Égypte
- Dans le croissant fertile : Judaïsme, Mandéisme, Manichéisme
- Dans la philosophie grecque
- Chez les Incas
- Dans les proverbes africains
- Dans l'Islam

Cette découverte a commencé au début du 17^o siècle avec les écrits Confucéens découverts et traduits par les Jésuites (de Ricci, Trigault, Intorcetta). Puis développée et élargie, en Angleterre à la fin du 17^o siècle, aux sources grecques et latines, avant d'être complétée au 19^o siècle par la découverte des textes de l'Inde et de la Perse.

Cela signifie qu'elle correspond à une sorte de maturité morale de l'humanité, qui découvre ou exprime, autour du 5^o siècle avant JC, un principe fondamental de moralité ou de vie en société. Cette reconnaissance de l'autre humain peut donc être considérée comme une donnée culturelle universelle, le fondement d'une véritable Loi naturelle (ce qu'en fera d'ailleurs la tradition chrétienne et la philosophie occidentale). Qu'elle se retrouve dans toutes les religions du monde permet de dépasser les particularismes sectaires ou religieux. Aussi n'est-ce pas pour rien que Hans Küng en ait fait un des fondements de la *WeltEthik*⁶ qu'il essaie de promouvoir.

⁵ « Zigong : Y a-t-il un mot qui puisse guider l'action toute une vie durant ?

Le Maître : 'Mansuétude' (shu 恕), n'est-ce pas le maître mot ? Ce que tu ne voudrais pas que l'on te fasse, ne l'inflige pas aux autres » (Lun Yu 15, 23).

⁶ Hans KÜNG, *Projet d'éthique planétaire. La paix mondiale par la paix entre les religions*, trad.franç., Paris, Seuil, 1991 (texte original 1990).

3. L'histoire de cette maxime dans l'occident chrétien et dans la philosophie occidentale

Résumons cette « histoire de la RO en Occident », objet de notre thèse, en douze épisodes principaux :

Un premier rôle qu'elle jouera ensuite tant pour le judaïsme (Lettre d'Aristée, Philon, Ménandre) que pour le christianisme naissant (Aristide, Justin, Athénagoras...), c'est **une fonction apologétique**, témoignant de la hauteur d'inspiration morale de la foi juive ou chrétienne. Au point que Porphyre riposte en accusant les chrétiens de l'avoir volée aux philosophes païens.

Deuxième épisode : les Pères de l'Église, dès Origène, rapprochent la règle d'or du passage de St.Paul aux Romains sur les Gentils qui ont leur propre loi, leur conscience, en eux-même (*ipsi sibi sunt lex*). La règle d'or devient pour toute cette tradition patristique, à travers l'immense écho que lui donnent saint Augustin (en Occident) et saint Jean Chrysostome (en Orient), **l'expression même de la loi naturelle**. C'est Origène (début 3^e siècle) qui le premier rapproche la maxime évangélique de la RO avec *Romains 2,14* : « Les Gentils qui n'ont pas reçu la Loi, ont cependant une Loi : ils sont à eux-mêmes leur propre loi ». Cela donnera une tradition ininterrompue dans toute la Patristique sur la règle d'or comme loi naturelle : d'où les grands sermons d'Augustin et de Jean Chrysostome au 4^e -5^e siècles.

Exemple dans la prédication d'Augustin d'Hippone :

« **Ce que donc tu ne veux pas qu'on te fasse, ne le fais pas à autrui**. Tu juges que c'est mal puisque tu ne veux pas le souffrir ; et cela te force à reconnaître **la loi intérieure écrite dans ton propre cœur**. Tu le commettais et l'autre criait entre tes mains : comment seras-tu forcé de rentrer en ton cœur, comme si tu souffrais cela entre les mains d'un autre ?

Le vol est-il bien ? Non !

Je vous demande : l'adultère est-il bien ? Tous crient qu'ils en ont horreur.

Convoiter les affaires de son prochain est-il bien ? Non, c'est le verdict universel.

Ou bien si tu ne le reconnais pas encore, vienne quelqu'un qui convoite tes affaires : si cela t'agrée, tu peux me répondre ce que tu veux. Tous par conséquent, si on les interroge à ce sujet, s'exclament que ce n'est pas bien.(...)

Un voyageur sans gîte arrive dans ton pays ; il n'est pas hébergé. Cet homme alors va décrier cette ville inhumaine. Chez les barbares il eût trouvé asile ! **Il ressent l'injustice car il en souffre ; toi, tu ne la ressens peut-être pas ; mais il faut que toi aussi tu t'imagines voyageur et que tu constates combien pourrait t'être désagréable celui qui te refuserait ce que toi, dans ton pays, tu refuses au voyageur** »(*Enar.in Psalm.57*).

Et dans un sermon de Jean Chrysostome :

« Notre discours a démontré suffisamment qu'il y avait une loi naturelle insérée en nous concernant ce qui est bien et son contraire... Cela même, le Christ déclarant n'établir rien de nouveau ou qui dépasse notre nature, mais plutôt ce qu'il avait inspiré dans notre conscience depuis le commencement, après toutes ces béatitudes, il disait : '**Ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le vous-mêmes pour eux**' (*Matth.*, 7,12). Point n'est besoin de nombreuses paroles, ni de lois abondantes, ni de doctrines variées : **que ta volonté soit la loi** (to thelèma sou genesthò nomos). Tu veux recevoir des bienfaits ? Fais du bien à autrui. Tu veux être pris en pitié ? Prends pitié d'autrui. Tu veux recevoir des éloges ? Fais l'éloge d'autrui. Tu veux être aimé ? Aime ! Tu veux jouir des premières places ? Accorde-les d'abord à autrui. **Deviens toi-même le juge, deviens toi-même le législateur** (*nomotethès*) **de ta propre vie**. Et encore : '**ce que tu hais, ne le fais pas à autrui**' (*Tob.*, 4,16). (...). **Ce que tu hais, ne le fais pas à autrui**. Tu détestes subir la colère ? Ne te mets pas en colère contre autrui. Tu détestes être jaloué ? Ne jalouse pas autrui. Tu détestes être trompé ? Ne trompe pas autrui. Et sur en toutes choses, tout simplement, si nous retenons ces deux paroles, nous n'aurons besoin d'aucun autre enseignement » (*Ad populum Antiochenum*, 13,3).

Troisième épisode : Au 13^e siècle, la scolastique tend à substituer à ce fondement interpersonnel de la conscience morale, un principe d'inspiration aristotélicienne : le *bonum est faciendum, malum est vitandum* (le Bien doit être fait et le Mal évité). C'est ce qu'on appelle la « Syndérèse ». Toutefois, la tradition augustinienne et le platonisme des 14^e et 15^e siècles auront tôt fait de remettre l'intersubjectivité de la règle d'or au cœur de la réflexion morale.

Quatrième épisode : chez Luther et dans toute la tradition réformée, la maxime évangélique joue un rôle fondamental : elle reste la loi naturelle, mais inaccessible à l'homme sans la grâce. L'amour de soi est un amour pervers : il doit se convertir et conduire à préférer l'autre à soi-même. La règle d'or inspire à Luther des sermons entiers.

Cinquième épisode : Déjà chez Gratien et dans toute la tradition des Décretistes, la Règle d'or, sortant de la seule sphère de la morale, était prise dans la problématique **des fondements du droit naturel** : elle figure en tête de son fameux Décret. À partir de Grotius, Hobbes, Pufendorf, puis Rousseau... on cherche dans la règle d'or une illustration des **fondements de la vie en société**, ou bien au contraire on lui dénie ce statut de maxime fondamentale du Droit Naturel.

Sixième épisode : Alors que le 17^e siècle français est centré sur le conflit entre l'amour-propre et l'amour d'autrui, ou entre la passion et la raison, voici que les missionnaires jésuites revenant de Chine, à la fin du 16^e et au début du 17^e siècles, rapportent et traduisent des **textes de Confucius** où l'on retrouve la règle d'or de la manière la plus expresse. Après un débat que cela suscitera dans le cadre de la querelle janséniste, c'est à l'époque des Lumières que cette maxime confucéenne trouvera écho, comme chez Voltaire, par exemple, y cherchant la démonstration d'une loi naturelle, issue d'une raison humaine universelle...

Septième épisode : La maxime se désigne pour la première fois comme la « règle d'or » à partir du début du 17^e siècle en Angleterre (*Golden Rule*). Cette appellation restera d'ailleurs l'apanage des anglo-saxons jusqu'à la fin du 19^e siècle. La règle d'or prend une place très importante dans la prédication, dans ce 17^e siècle très troublé de l'histoire de l'Église

d'Angleterre. La pensée de Hobbes (qui fait de la règle d'or une sorte de pacte de non-agression, fondement de la vie sociale) y suscite des réactions passionnées. Le premier livre entièrement consacré à cette maxime paraît en Angleterre à la fin du 17^e siècle : sous la plume de Benjamin Camfield.

Huitième épisode : En ce même 17^e siècle, la règle d'or devient pour les Quakers un argument décisif dans leur indignation face d'abord aux persécutions qu'ils subissent eux-mêmes de la part de la High Church, puis dans **leur protestation contre l'esclavage** des noirs qu'ils découvrent dans les Barbades et en Amérique. John Wesley, fondateur des Méthodistes au 18^e siècle en fera un des thèmes privilégiés de sa prédication.

La protestation des Quakers de Germantown (Pennsylvanie) (1688)

« Voici les raisons pour lesquelles nous sommes contre le trafic d'hommes. Y a-t-il personne qui voudrait se voir faire cela ou être traité de cette manière (*Is ther any that would be done or handled at this manner*) ? c'est-à-dire : être vendu ou réduit en esclavage pour toute sa vie ? (...) Mais du fait qu'ils sont noirs, nous ne pouvons concevoir qu'il y ait plus de liberté à les détenir en esclaves qu'il y en aurait pour posséder des blancs. Il y a une maxime (*a saying*) qui dit que nous devons faire à tout homme ce que nous voulons qui nous soit fait à nous-mêmes (*that we shall do to all men like as we will be done ourselves*) ; sans considération de génération, d'origine ou de couleur ».

Neuvième épisode : En Allemagne, au 18^e siècle, après un usage abusif de la maxime par C.Wolff, Kant envoie la règle d'or aux oubliettes en la traitant de « maxime triviale », ne pouvant être confondue, selon lui, avec son impératif catégorique⁷. La philosophie morale allemande (malgré la réaction de Schopenhauer et de Feuerbach) mettra plus d'un siècle à se libérer de cette stigmatisation kantienne.

Dixième épisode : Dans la pensée morale des anglais au 18^e siècle, mais aussi chez Rousseau et bientôt au 19^e siècle chez Schopenhauer se développe, en utilisant souvent la règle d'or, **une éthique dont on cherche les fondements dans les sentiments de pitié**, de compassion (*Mitleid*). Cela suscite la réaction farouche et pénétrante de Nietzsche. Au début du 20^e siècle cela mènera aux analyses phénoménologiques de l'empathie (*Einfühlung*) chez Husserl, Edith

⁷ « Qu'on n'imagine assurément pas qu'ici la proposition triviale (*das triviale*): **quod tibi non uis fieri, etc.**, puisse servir de règle de conduite ou de principe. Car elle est seulement déduite, avec, qui plus est, diverses restrictions, de ce principe que nous avons établi ; elle ne peut être une loi universelle, puisqu'elle ne contient pas le principe des devoirs envers soi-même, ni non plus celui des devoirs de charité à l'égard d'autrui (car nombreux sont les gens qui admettraient qu'autrui n'ait nul devoir d'agir envers eux avec bienveillance, pourvu simplement qu'ils puissent être dispensés de lui témoigner eux-mêmes de la bienveillance), ni enfin celui des devoirs rigoureux (*der schuldigen Pflichten*) des hommes les uns envers les autres ; car, sur cette base, le criminel serait à même d'argumenter contre le juge qui le punit, etc. ». KANT, *Fondements de la métaphysique des Mœurs*, Paris, GF Flammarion, 1994, p.109-110, en note.

Stein, Max Scheler, Merleau Ponty. Et cela ouvrira la problématique de l'ouverture du moi sur autrui, donnant des bases nouvelles pour une compréhension de ce qui se joue dans la règle d'or sur le plan moral. Mais c'est seulement avec Hans Reiner, disciple de Husserl, puis avec Paul Ricœur que nous trouverons pour la première fois une véritable analyse phénoménologique des ressorts de la règle d'or et de sa place dans une éthique systématique.

Onzième épisode : À la fin du 19^e siècle et au début du 20^e siècle, alors qu'en Europe la règle d'or, qu'on a vu figurer dans le Prologue de la Constitution de 1792, inspire quelques grandes figures du mouvement social, comme Proudhon ou Tolstoï, en Amérique, c'est un véritable mouvement politico-social qui la prend pour étendard. On veut dresser un monument à la règle d'or dans Central Parc. Des hommes politiques (John Hay, secrétaire d'Abraham Lincoln, Samuel Milton Jones), des grands managers (Arthur Nash, James C. Penney) en font un principe de gouvernement des hommes.

Arthur Nash (1870-1927)

« Pour vivre parfaitement la Règle d'or, on a l'obligation, dans le commerce, d'acheter sa marchandise de la manière dont on voudrait être traité par le vendeur sur la base de la Règle d'or, et de même vendre à ses clients sur la base de cette Règle d'or. (...) Si la *Nash Company* a obtenu quelque succès en pratiquant la Règle d'or, c'est arrivé parce qu'il y a eu suffisamment de connaissance du business pour nous rendre capable de le pratiquer à ce point, et lorsque nous avons failli dans l'exercice de ce jugement managérial sur une base éthique, c'est parce que nous n'avons pas suffisamment pris garde à comprendre notre obligation mesurée par la Règle d'or » (*The Golden Rule in Business*, 1923.) De même : James Cash Penney (1875-1971), *Fifty years with the Golden Rule* (1950).

Cela conduira au grand discours de John Kennedy contre la ségrégation raciale, où il utilise la règle d'or comme argument. Tout cela signifie que, dans la tradition morale et religieuse des États Unis, cette maxime a gardé un impact profond qui prend ses sources dans les *revivals* chrétiens de ses origines.

Le grand discours de John Kennedy contre la ségrégation raciale:

En 1963, contre le Gouverneur de l'Alabama, John Wallace, qui s'était opposé à l'entrée de deux étudiants noirs à l'Université, John Kennedy, élu Président en 1960, fit intervenir la *National Guard* pour protéger les droits de ces étudiants. Le soir même du 11 juin 1963, il fait un discours à la nation, appelant les américains à la réflexion et annonçant qu'il allait soumettre au Congrès une législation sur les droits civils pour mettre fin à la ségrégation. Voici le passage de ce célèbre discours qui, sans la nommer, fait appel à la règle d'or : « Si un Américain, parce que son visage est noir, ne peut pas déjeuner dans un restaurant ouvert au public, s'il ne peut envoyer ses enfants dans la meilleure école publique accessible, s'il ne peut pas voter pour les fonctionnaires publics qui vont le représenter, ... alors qui d'entre nous voudrait voir changer la couleur de son visage et se tenir à sa place (*stand in his place*)? (...) Le cœur du problème est celui-ci: **allons-nous traiter nos compagnons américains comme nous voulons être traités (*wether we are going to treat our fellow Americans as we want to be treated*)? »**

Douzième épisode : Avec John Dewey, Erikson, Piaget, Lawrence Kohlberg, le 20^e siècle découvre et analyse le rôle de l'éducation et de la genèse psychologique des jugements moraux. Du coup, la règle d'or apparaît comme la découverte progressive de la réversibilité

qui caractérise la notion de justice et qui est le fruit d'une maturation à la fois cognitive et morale permettant la découverte des règles de la vie en société. La règle d'or jouera un rôle important pour caractériser certains stades de ce développement moral de l'enfant, de l'adolescent, de l'homme adulte. Cela mènera à des élaboration complexes de la philosophie morale et politique fondés sur la RO chez Hare, Baier ou Singer.

C'est au début du 20^e siècle qu'apparaissent les grandes études sur la Règle d'or : en Allemagne avec Philippidis, Reiner, Dihle, puis en Amérique avec Jeffrey Wattles. Il faut remarquer le remarquable silence des philosophes francophones qui oublient complètement cette maxime au 20^e siècle (Paul Ricœur excepté). Aucun grand dictionnaire francophone ne lui accorde même un article alors que toutes les grandes encyclopédies germaniques ou anglophones lui consacrent de longs articles très documentés depuis la fin du 19^e siècle.

Ainsi la RO traverse, depuis la philosophie grecque et la tradition biblique, 25 siècles de pensée religieuse et morale en Occident. Elle est l'objet de toutes les attentions, mais aussi sujette à toutes sortes de controverses, de contestations puis de réhabilitations. On ne la trouve pas que dans les prédications ou les traités de morale : elle se rencontre dans les proverbes, les épitaphes, les discours politiques, les contes et romans, les formulaires liturgiques, les traités juridiques... Bref, en faire l'histoire, ce n'est pas aligner des citations, mais repérer son omniprésence (attestant son énorme diffusion culturelle) et en même temps ses avatars dans la réflexion philosophique et théologique. Car elle suscite la polémique et la contestation dans un univers où, imposée à la fois par son autorité proverbiale et par le prestige des grands fondateurs religieux qui l'ont reprise à leur compte, elle ne trouve dans la philosophie que peu de support pour en déployer la portée morale interpersonnelle.

4. Fondements anthropologiques et portée éthique

La RO, tout en ayant eu cette énorme diffusion et cet immense prestige dans la tradition occidentale, n'a jamais donné lieu à une élaboration philosophique englobante et systématique (sauf peut-être, chez Feuerbach ou chez Paul Ricœur). Les grandes philosophies morales systématiques se sont construites en Occident autour des grandes vertus, héritées des grecs, ou des 10 commandements et des 3 vertus théologiques venues du christianisme. La philosophie morale de l'obligation ou du devoir, chez Kant, puis en réaction, la philosophie des valeurs aux 19^e et 20^e siècle ont essayé de proposer autre chose. Mais la RO n'a jamais inspiré de telles synthèses. C'est que, sans doute, il manquait jusqu'alors une anthropologie résolument interpersonnelle. Ce qui n'advient qu'avec la phénoménologie.

Avec Husserl et Edith Stein, voire même Max Scheler, la reconnaissance d'autrui comme un autre moi, comme un autre point de vue sur le monde, est décrite et analysée sous le concept d'*Einfühlung*. Mais cela n'inspire pas leur élaboration morale qui reste dans le registre d'une éthique des valeurs. La phénoménologie française leur emboîte le pas avec Merleau Ponty et Sartre, sans aboutir à constituer les bases d'une éthique. Ce n'est qu'avec Paul Ricoeur (*Soi-même comme un autre*), Housset (*Phénoménologie de la pitié*) et Jean-Luc Marion (*Le phénomène érotique*) que l'on voit poindre une éthique interpersonnelle dans la ligne de la phénoménologie et de l'intersubjectivité.

Mais les apports les plus décisifs pour l'élaboration d'une telle éthique viennent d'un tout autre bord : ce sont les primatologues et les neurophysiologistes qui apportent des observations sur l'empathie animale et humaine. Le concept de *Theory of Mind* ou capacité de lecture de l'esprit d'autrui, venant de la primatologie, s'introduit dans la psychologie et dans

les neurosciences. Des recherches plus récentes de Decety, de Jorland ou de Berthoz exploitent la signification et la possibilité même du décentrement perceptif sous-jacent à la formule : « se mettre à la place de l'autre ».

Ce que cela révèle, c'est qu'il y a en l'homme, mais déjà chez certain animaux et en tous cas chez les grands singes anthropoïdes, une capacité d'entrer en empathie avec l'autre, de reconnaître ses intentions, ses craintes ou ses désirs. Cette empathie est en quelque sorte le fondement naturel de la morale comme le disait déjà Darwin. C'est là-dessus que se construit la règle d'or. Mais l'empathie n'est pas encore la morale. Ce qu'apporte de plus la morale, c'est d'énoncer cette règle en s'appuyant sur l'empathie naturelle, mais pour la faire fonctionner là où nous ne sommes plus spontanément portés à le faire, là où il n'y a plus de sympathie, mais de l'étrangeté, de l'antipathie, de l'inimitié voire une agression subie. Et la RO qui commence avec les vis-à-vis et le prochain pousse alors à élargir le cercle de l'humain à l'étranger, au lointain, à l'ennemi, voire au descendant futur avec qui j'ai de moins en moins de possibilité spontanée de m'identifier.

5. Conclusions

Je terminerai en disant ma conviction concernant la double dimension de la RO et ce à quoi elle nous engage :

Règle d'empathie qui vise à retourner et convertir notre égoïsme originel (nos désirs et nos craintes) dans la prise en compte des autres comme « egos » aussi importants et uniques que nous

Règle d'équité qui retourne contre nous et sur nous les jugements de valeur portés sur les autres et qui vise par là à tester l'universalité de la maxime qui inspire notre action.

C'est pourquoi le ressort profond de cette maxime universelle est une injonction à renverser les rôles et les situations, à "se mettre à la place de l'autre", à s'engager dans une procédure de décentrement et de "role reversal". Morale sans contenu prescriptif, sans interdit à priori, sans liste close d'interdits ou de préceptes, elle est une morale inventive et exigeante, fondée sur l'autonomie du sujet (au sens kantien), mais décentrée de soi, car prenant, à partir de moi, l'autre lui-même comme seule source d'obligation, comme un sujet aussi important que moi.

Attestée le plus souvent comme une sentence ou une maxime proverbiale, j'ai voulu montrer que la RO est, plus profondément, une structure ou un schème anthropologique fondamental, traduisant la reconnaissance de l'homme par l'homme. **S'appuyant sur l'empathie naturelle qui conditionne l'accès à la conscience, elle nous demande de l'activer dans des circonstances où nous risquerions de l'oublier. Elle ne fait alors que réactiver ou rappeler cette empathie.**

On peut donc la voir au fondement de la plus élémentaire vie en société, formule de simple civilité, lorsqu'elle suggère de laisser les lieux d'aisance dans l'état où nous souhaiterions les trouver nous-mêmes, ou de se souvenir, quand on est au volant de sa voiture, le respect qu'on attend de l'automobiliste quand on est soi-même piéton. Mais elle peut aussi inhiber nos poussées agressives en nous invitant à nous identifier à la victime potentielle de nos actes, ou encourager et inspirer notre générosité en comprenant les désirs ou attentes des autres à l'instar et à la mesure des nôtres. Elle nous invite à la justice et à l'équité dans nos jugements moraux et nos comportements. Mais, correctement comprise dans son unilatéralité foncière et inconditionnelle, elle peut aller jusqu'à la reconnaissance de l'autre le plus autre, étranger ou agresseur, car il est encore et toujours un sujet, un moi comme moi.

6. En Annexe :

1. un texte de Confucius (5° siècle avant J.C).

« Zigong : Y a-t-il un mot qui puisse guider l'action toute une vie durant ?

Le Maître : 'Mansuétude' (shu 恕), n'est-ce pas le maître mot ? Ce que tu ne voudrais pas que l'on te fasse, ne l'inflige pas aux autres » (Lun Yu 15, 23)

恕

« le cœur 心 surmonté de l'élément 如 établissant une équivalence entre les deux termes »

2. un texte de Lactance (vers 300 ap.J.C.) , *Epitome*, 55,3

« Mais la racine de la justice et le fondement de toute équité est celui-ci : 'ne fais pas à autrui ce que tu ne veux pas subir', mais mesure l'esprit d'autrui d'après le tien (*ut non facias, quod pati nolis, sed alterius animum de tuo metiaris*).

S'il est amer de supporter une injustice	} TRANSFÈRE	à la personne de l'autre ce que tu ressens en toi ,
et si son auteur paraît injuste,		et à toi-même le jugement que tu portes sur autrui.
	ALORS TU COMPRENDRAS	
que tu agis aussi injustement que l'autre		lorsque c'était toi la victime.”

3. Rawls utilise-t-il la RO ?

Rawls ne cite jamais explicitement la règle d'or. Mais sa pensée morale sur la justice en est cependant très proche :

1. D'abord parce que la notion de réciprocité, comme celle d'équité, joue un rôle fondamental chez lui et se retrouvera dans des formulations proches de la règle d'or, quand, par exemple, il adopte les stades de développement moral inspirés de Piaget et de Kohlberg ;

2. Ensuite parce que la règle d'or interviendra fréquemment dans son débat avec Jürgen Habermas⁸ et dans l'interprétation de sa pensée qu'en donnera Paul Ricoeur⁹ ;

3. Enfin parce que la procédure contractuelle (la « position originelle ») qui préside à la construction de la notion de justice, inspirée de ce qu'il appelle la « procédure de l'impératif catégorique » de Kant, comme test d'universalité, a des analogies intéressantes avec la règle d'or : son formalisme, son recours à la réciprocité et au « voile d'ignorance » qui fait que tout autre, ce pourrait être moi.

4. On peut dire qu'il s'en approche dans quelques textes sur la solidarité intergénérationnelle. Ébauchée dans sa *Théorie de la justice* (chap.3, § 22 et chap.5, § 44), cette expression prend, dans *La Justice comme équité* (section 49,2), une forme qui s'apparente à la règle d'or :

« Le principe correct est ainsi celui que les membres de n'importe quelle génération (et donc de toutes les générations) adopteraient comme le principe qu'ils auraient souhaité que les générations précédentes adoptent, aussi loin dans le temps qu'on puisse remonter » (trad. franç. Paris, La Découverte, p.219).

⁸ Voir J. HABERMAS , J.RAWLS, *Débat sur la justice politique*, Cerf, Paris, 1997, p. 22-23.

⁹ Paul RICOEUR, *Une théorie purement procédurale de la justice est-elle possible*, dans *Le Juste I*, Paris, éditions Esprit, 1995, p.73 : « un sens moral de la justice fondé dans la Règle d'or – **Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'il te soit fait**'- est toujours déjà présupposé par la justification purement procédurale du principe de justice ».