

Collection "ÉTHIQUE et DÉONTOLOGIE"
dirigée par Jean-Yves NAUDET

**Centre de Recherches en Éthique Économique et des Affaires et
Déontologie professionnelle**

**Éthique des affaires :
de l'éthique de l'entrepreneur au
droit des affaires**

*Actes du colloque organisé par le Centre de Recherches en Éthique
Économique et des Affaires et Déontologie Professionnelle de la
Faculté de Droit d'Aix-Marseille,*

**Aix-en-Provence
4 & 5 JUILLET 1996**

**Librairie de l'Université
12, rue Nazareth - 13100 Aix-en-Provence**

- 1997 -

**Ouvrages de la collection *Éthique et Déontologie*
Librairie de l'Université d'Aix-en-Provence**

Xavier Agostinelli : Le droit à l'information face à la protection civile de la vie privée, 1994.

Enseignement et recherche en éthique économique : bilan et perspectives en Europe. Actes du colloque organisé par le Centre de recherches en éthique économique et des affaires et déontologie professionnelle en juillet 1994, 1995.

Éthique économique : fondements, chartes éthiques, justice. Actes du colloque organisé par le Centre de recherches en éthique économique et des affaires et déontologie professionnelle en juillet 1995, 1996.

Valentin Petkantchin : Les sentiments moraux font la richesse des nations (Moralité des comportements et moralité des procédures dans l'oeuvre d'Adam Smith), 1996.

Éthique des affaires : de l'éthique de l'entrepreneur au droit des affaires. Actes du colloque organisé par le Centre de recherches en éthique économique et des affaires et déontologie professionnelle en juillet 1996, 1997.

Jean-Louis Bergel (sous la direction de) : Droit et déontologies professionnelles (à paraître, été 1997).

PRÉSENTATION DE L'OUVRAGE ET DE LA COLLECTION "ÉTHIQUE ET DÉONTOLOGIE"

Le Centre de Recherches en Éthique Économique et des Affaires et Déontologie professionnelle appartient à la Faculté de Droit et de Science Politique de l'Université d'Aix-Marseille III. Ce centre vise notamment à constituer une documentation et regroupe en particulier, au sein de la bibliothèque "Paul Harris", les ouvrages, articles, chartes ou codes, publiés dans le domaine de l'éthique et de la déontologie. Il veut également promouvoir l'enseignement dans ces domaines et encourager la recherche sur ces sujets ; dans cet esprit, il attribue notamment chaque année, avec l'appui du Rotary Club International, un prix récompensant une réflexion dans le domaine de l'éthique des affaires.

Il sert en particulier de soutien au D.E.A. d'Analyse Économique des Institutions de la Faculté d'Économie Appliquée et, dans le cadre du contrat quadriennal de l'Université, il a été reconnu par le Ministère de l'Éducation Nationale comme équipe d'accueil (n°2185), ce qui montre le dynamisme de ce centre dans le domaine de la recherche en éthique économique.

Dans le cadre de ses activités, le Centre de Recherches a également créé cette collection "Éthique et Déontologie" dont la vocation, comme celle du Centre, est pluridisciplinaire. Il s'agit de publier régulièrement des ouvrages, thèses, comptes-rendus de colloques, notamment de juristes et d'économistes, mais aussi de philosophes ou de sociologues, portant sur les questions d'éthique ou de déontologie.

Le premier ouvrage publié par cette collection a été la thèse d'un juriste de Droit privé, Xavier Agostinelli, consacrée au "Droit à l'information face à la protection civile de la vie

privée", qui aborde notamment les questions de déontologie du journalisme.

Le deuxième ouvrage a été le compte-rendu intégral de la table-ronde qui s'est déroulée à Aix-en-Provence les 7 et 8 juillet 1994. Cette table-ronde s'intitulait "Enseignement et recherche en éthique économique : bilan et perspectives en Europe" et constituait le premier colloque aixois d'éthique économique.

Le troisième ouvrage contient les actes du deuxième colloque d'éthique économique, qui s'est tenu à Aix les 6 et 7 juillet 1995, et s'intitule : Éthique économique : fondements, chartes éthiques, justice.

Le quatrième ouvrage a, pour sa part, été désigné par le Rotary Club pour recevoir son prix annuel : il s'agit du livre de Valentin Petkantchin : "Les Sentiments Moraux font la Richesse des Nations (moralité des comportements et moralité des procédures dans l'oeuvre d'Adam Smith)".

Le présent volume constitue le cinquième ouvrage de la collection. Il reprend le compte rendu intégral des conférences et débats du troisième colloque d'éthique économique, qui s'est déroulé à Aix-en-Provence les 4 & 5 juillet 1996 au sein de l'Université d'Aix-Marseille III¹.

Ce colloque et cette publication auraient été impossibles sans le soutien actif de l'Université d'Aix-Marseille III et, en particulier, de la Faculté de droit et de science politique.

Les textes et les discussions ont été relus et corrigés par leurs auteurs. S'agissant d'un colloque, ces contributions conservent, tout naturellement, leur caractère spontané, en particulier lors des discussions générales. Le Directeur de la collection assume seul la responsabilité des imperfections inhérentes à ce type de publication.

¹ Le Centre organise chaque année, à Aix, un colloque d'éthique économique. Pour tout renseignement s'adresser au Centre de recherches en éthique économique et des affaires et déontologie professionnelle, Faculté de Droit et de science politique, 3 avenue Robert Schuman, 13628 Aix-en-Provence cedex 1 - tél : 04 42 17 28 73 - Fax : 04 42 17 28 59 - e.mail : jean-yves.naudet@SRI.u-3mrs.fr.

Jean-Yves NAUDET

Vice-Président de l'Université d'Aix-Marseille III

*Directeur du Centre de Recherches en Éthique Économique et des Affaires et
Déontologie Professionnelle*

INTRODUCTION GÉNÉRALE

ACCUEIL

par

le Professeur Jean-Michel LE BERRE

*Doyen de la Faculté de Droit et de Science Politique
d'Aix-Marseille*

Je suis très heureux, cette année encore, d'ouvrir ce colloque d'éthique économique qui se déroule dans la salle des Actes de la Faculté de Droit que j'ai l'honneur de diriger.

Je dis "ouvrir cette année encore", puisque l'an dernier avait lieu, à la même époque, le deuxième colloque d'éthique économique et je faisais remarquer alors que si deux colloques c'était insuffisant pour créer une véritable tradition, c'était en tout cas le signe d'une certaine continuité. Que dire alors d'un troisième colloque, si ce n'est qu'il marque un enracinement de la recherche en éthique économique dans cette maison.

Je ne m'attarderai pas sur le fond de vos débats, ce sera l'objet, dans un instant, du rapport introductif de l'organisateur de ce colloque, le Professeur Jean-Yves Naudet, directeur du Centre de Recherches en Éthique Économique.

Il me revient par contre, tout d'abord, de vous souhaiter à tous la bienvenue dans cette maison et d'excuser le Président Christian Louit retenu à Paris par la Conférence des Présidents d'Université, qui se tient aujourd'hui. Je retrouve avec plaisir un certain nombre d'économistes et de juristes de cette université, venant de la Faculté d'Économie Appliquée et de la Faculté de Droit, ce qui confirme l'une des dimensions de ce centre et de ce colloque, à savoir, son aspect pluridisciplinaire : les organisateurs tiennent, en effet, à associer plusieurs disciplines, bien entendu le droit et l'économie, mais aussi, par exemple, la

philosophie. C'est tout naturel, parce que la réflexion sur l'éthique économique, comme sur la déontologie professionnelle, est par nature ce que nous appelons une réflexion transversale par opposition à nos diverses disciplines verticales. Il est important à mes yeux que des spécialistes de disciplines différentes se rencontrent et travaillent ensemble sur un sujet de ce type.

Mais je voudrais surtout accueillir les participants qui viennent de plus loin et, en particulier, nos collègues étrangers, comme le Professeur Manfred Spieker de l'Université d'Osnabrück en Allemagne, le Doyen José-Maria Ortiz-Ibarz de l'Université de Navarre en Espagne, et le Professeur Oreste Calliano, Vice-Président de l'Université de Turin, ainsi que nos collègues français, venant en particulier des universités de Nice, de Toulouse, de Montpellier ou de Paris. Je me plais aussi à souligner la présence d'un certain nombre de représentants des entreprises, soit pour assister à ce colloque, soit pour y intervenir directement : il me semble que l'éthique économique, loin d'être un monopole des universitaires, est une question qui intéresse au premier chef les responsables d'entreprises confrontés à la rencontre quotidienne avec les dures réalités économiques.

Je ne ferai pas ici l'éloge du Centre de Recherches en Éthique Économique, ni en général de la recherche en sciences sociales, dans cette Faculté et cette Université, mais je me dois de souligner que ce Centre de Recherches n'est que l'un des aspects d'une vaste mosaïque : notre seule Faculté de Droit compte une trentaine d'instituts et centres de recherche, dont la notoriété est souvent internationale et qui sont soit associés au CNRS, soit reconnus par le Ministère. Nous avons une longue tradition universitaire, puisque la vieille université aixoise remonte au début du 15^e siècle, et la recherche a toujours été pour nous une priorité absolue. C'est dire qu'il ne faut pas s'étonner de voir ici des juristes et des économistes s'associer pour essayer de défricher un domaine nouveau qui est celui de l'éthique économique. Le développement d'un certain nombre d'affaires, les interrogations sur le sens profond de la liberté économique et le fonctionnement des économies de marché rendent cette préoccupation tout à fait légitime. Je ne peux que me réjouir de voir les juristes, auxquels j'appartiens, apporter ici

le renfort de leur réflexion probablement plus ancienne sur ce terrain de la morale des affaires et plus encore de la déontologie professionnelle, aux économistes qui s'interrogent sur certains dérapages observés dans leur domaine.

L'organisateur du colloque me faisait remarquer, en venant me présenter le programme de ces deux journées, qu'il avait fait l'an dernier deux promesses, comme d'ailleurs l'année précédente : celle d'organiser un troisième colloque d'éthique économique, et celle de publier les actes du précédent. Ces deux promesses ont, à l'évidence, été tenues. La première, puisque nous voici à nouveau réunis ici, et, la seconde, celle concernant les actes, puisque cette publication a eu lieu il y a déjà quelques semaines et j'ai eu l'occasion de regarder cet ouvrage, dont je ne peux que vous recommander la lecture. Cette publication n'est pas un exercice très simple, puisque ces actes contiennent non seulement toutes les interventions, mais aussi l'ensemble des questions posées et des réponses fournies lors des discussions et débats qui ont suivi. Je crois savoir que la même expérience sera renouvelée l'an prochain et que les actes de ce troisième colloque d'éthique économique seront publiés à nouveau, dans la collection "Éthique et déontologie" qui est celle du Centre de Recherches en Éthique Économique et Déontologie professionnelle.

Les multiples charges de ma fonction en cette période de fin de session d'examen et surtout de préparation de la prochaine rentrée ne me permettront pas malheureusement pas d'assister à l'ensemble de vos travaux, et je demande aux conférenciers de bien vouloir m'en excuser, mais puisque les actes seront publiés, je ne perdrai pas le bénéfice de vos réflexions, et je me ferai un plaisir de vous rejoindre tout à l'heure, en particulier, lors du cocktail offert par l'Université. Il me reste à vous souhaiter un bon travail et à vous encourager dans vos réflexions sur l'éthique économique.

RAPPORT INTRODUCTIF

par

le Professeur Jean-Yves NAUDET

*Vice-Président de l'Université d'Aix-Marseille III
Directeur du Centre de Recherches en Éthique Économique et
des Affaires et Déontologie professionnelle*

Un grand merci au Doyen Jean-Michel Le Berre, qui a bien voulu prendre sur son temps, en cette période chargée pour lui, pour ouvrir ce colloque et nous accueillir dans cette maison. Il l'a fait dans l'esprit qui est le sien et qui est celui de l'Université et de la Faculté de Droit, c'est-à-dire dans un esprit d'ouverture. Ouverture aux disciplines nouvelles : l'éthique économique est, surtout en France, une discipline jeune. Ouverture à la pluridisciplinarité, puisque la Faculté de Droit rassemble en cette occasion des économistes ou des philosophes qui viennent rejoindre les juristes. Ouverture internationale, puisque le Doyen a salué, comme il se doit, la présence des collègues étrangers, et ouverture vers les entreprises de la même façon.

Il est normal de commencer ces quelques remarques introductives par des remerciements. Ceux-ci s'adressent d'abord à l'institution qui nous accueille, c'est-à-dire à la Faculté de Droit et de Science Politique d'Aix, et, plus généralement, à l'Université d'Aix-Marseille III. Le Président Louit, et le Doyen Le Berre ont, comme les années précédentes, soutenu l'organisation de ce colloque et encouragé les travaux de ce centre de recherches, je les en remercie en notre nom à tous.

C'est d'autant plus important, qu'une enquête que nous avons menée ici, auprès des universités françaises, nous a

montré qu'il y avait, dans notre pays, peu de centres de recherche spécialisés dans ces questions d'éthique économique ou des affaires. L'intérêt pour ces sujets se développe, puisqu'il existe maintenant, en langue française¹, au moins deux revues spécialisées en éthique des affaires, et une autre enquête que nous avons menée auprès, en particulier, des écoles de commerce, nous a montré qu'il y avait un développement certain de l'enseignement et que, sous des noms divers, allant de la morale des affaires, à l'éthique économique, se développaient des cours sur ce sujet.

Il faut bien dire que ces cours sont moins nombreux dans les Universités -françaises, j'entends- que dans les écoles de commerce, mais nous avons, par exemple, ici même, dans le DEA d'Analyse Économique des Institutions de la Faculté d'Économie Appliquée, DEA que dirige mon collègue le Professeur Jean-Pierre Centi, un cours d'éthique économique animé par Jacques Garello et moi-même.

Bien entendu, il existe de multiples autres indices de l'intérêt pour ces questions et le développement des chartes éthiques dans les entreprises, y compris françaises, qui est l'un des sujets que nous avons abordés lors du colloque de l'an dernier, en est un indice parmi d'autres. Mais il est vrai aussi que l'éthique économique ne constitue pas, dans les universités françaises, un axe prioritaire de recherche, et donc, en ce sens, le petit centre de recherche que je dirige constitue une originalité et c'est pour cela que je suis d'autant plus sensible à l'appui que nous donnent les autorités de cette maison.

Parmi les activités du Centre, je voudrais souligner la place de la bibliothèque Paul Harris. C'est une petite bibliothèque, qui est située dans les locaux du Centre, c'est-à-dire juste à côté d'ici, dans le patio. Elle porte le nom de Paul Harris qui était le fondateur du Rotary, parce que ce Club international nous a soutenu et nous soutient, d'une part, en attribuant chaque année à une thèse ou à un mémoire, un prix d'éthique économique, qui facilite sa publication et, d'autre part, parce que le Rotary a encouragé les clubs de ce district à nous aider financièrement dans le développement de cette

¹ Revue Éthique des Affaires, éditions Eska, et revue Entreprise Éthique, éditée par le Cercle d'éthique des affaires aux éditions DeBoeck Université.

bibliothèque ; c'était donc la moindre des choses que de lui donner le nom de Paul Harris.

Cette bibliothèque n'est pas considérable, ne serait-ce que parce que nous sommes limités pour des raisons de surface et de crédit, mais je voudrais souligner qu'elle essaie de se procurer tous les ouvrages qui paraissent sur ces questions, en tout cas en langue française, et une partie des ouvrages, beaucoup plus nombreux, en langue anglaise, et surtout qu'elle essaie aussi de se procurer les revues, les articles, les documents qui paraissent sur ce sujet. Nous avons par exemple lancé depuis des années, auprès des entreprises françaises, une enquête systématique sur l'adoption de chartes ou de codes éthiques et nous demandons à ces entreprises de nous les confier.

Au fur et à mesure du temps, notre documentation dans ce domaine s'est bien développée, et les chercheurs qui ont la curiosité de venir nous rencontrer trouvent ici une documentation qu'ils n'ont pas ailleurs. C'est tout l'intérêt d'une structure horizontale de ce type, car je dois dire que viennent nous voir aussi bien des juristes que des économistes et les documents que nous avons rassemblés peuvent intéresser notamment des thésards ou des chercheurs travaillant dans l'une ou l'autre de ces deux disciplines, sans oublier bien entendu la gestion. Cette bibliothèque est donc ouverte à tous ceux qui peuvent le souhaiter ici.

Parmi les autres activités du Centre, je voudrais aussi souligner sa politique de publication. Nous avons créé une collection qui s'appelle "Éthique et déontologie", qui n'en est certes qu'à ses débuts, puisque pour l'instant nous avons publié quatre ouvrages, mais qui, là aussi, me semble constituer quelque chose d'intéressant. Ces ouvrages portent aussi bien sur les actes des colloques précédents que sur des recherches scientifiques originales. Qu'il me soit permis de souligner un ouvrage que nous venons de sortir, de Valentin Petkantchin, sur la moralité des comportements et la moralité des procédures dans l'oeuvre d'Adam Smith, qui porte ce titre tout à fait remarquable : "Les sentiments moraux font la richesse des nations", liant ainsi le titre de deux ouvrages de Smith.

J'insiste aussi sur les actes des colloques précédents : celui de 1994, publié en 1995 : "Enseignement et recherche en éthique économique : bilan et perspectives en Europe", qui

contient beaucoup de contributions qui sont toutes d'un grand intérêt et naturellement encore d'actualité, et les actes du colloque de l'an dernier, qui viennent de paraître, sous le titre "Éthique économique : fondements, chartes éthiques, justice", puisqu'il s'agissait là des trois thèmes retenus en 1995 : les fondements de l'éthique, les chartes éthiques des entreprises, et la justice dans la vie économique. Je ne saurais trop vous recommander leur lecture.

Ces ouvrages sont, avec d'autres, présentés pour information et pour commande de ceux qui le souhaitent, sur une table que vous trouverez au fond de cette salle, grâce à l'appui de la Librairie de l'Université, que dirige notre ami, Frédéric Couffy. J'en profite pour souligner l'effort considérable et le risque qu'a accepté de prendre Frédéric Couffy en publiant les ouvrages de cette collection, et je dois le dire très franchement ce risque n'a pas été pour l'instant suffisamment récompensé. Sans doute, les relais, notamment des médias, n'ont-ils pas été suffisants ; les amis qui écrivent dans la presse n'ont pas fait d'efforts d'information suffisants, toujours est-il que ces ouvrages ne sont pas assez connus, et je le regrette d'autant plus qu'ils contiennent d'excellentes contributions.

Vous trouverez aussi au fond de la salle, un petit "quatre pages" qui présente ces livres : je ne peux que vous encourager à en prendre un certain nombre et à distribuer ce petit dépliant autour de vous. Nous avons besoin, si nous voulons continuer notre politique de publication, de faire connaître ces ouvrages. J'insiste sur le fait qu'il s'agit, me semble-t-il, d'une initiative originale, car il y a peu de collections sur ces questions d'éthique et de déontologie. Voilà pour l'appel que je lance, en vous demandant d'avoir la gentillesse d'être les relais du centre dans ce domaine.

Je profite de cette occasion pour vous dire que, bien entendu, les juristes ne sont pas oubliés aux côtés des économistes. Non seulement, les actes des colloques contiennent toujours un volet juridique, mais nous avons en chantier, parmi les projets de recherche du Centre, un ouvrage collectif, comprenant une quinzaine de contributions d'enseignants de la Faculté de droit d'Aix, sous la direction de notre collègue Jean-Louis Bergel, que je remercie d'avoir bien voulu se lancer dans cette aventure, sous le titre "Droit et déontologies

professionnelles". Cet ouvrage paraîtra en 1997 et fera un point assez complet sur cette question importante pour les juristes, et pour les professionnels, de la déontologie.

Une des activités du Centre, en dehors bien entendu de la recherche faite tout au long de l'année, en particulier dans le cadre des thèses ou des mémoires de DEA, une des activités importantes donc qui assure sa visibilité, ce sont ses colloques d'éthique économique, et, comme le Doyen le soulignait tout à l'heure, nous voici réunis pour la troisième fois. Ces colloques reposent sur un même principe qui est celui de la pluridisciplinarité : c'est un avantage et un inconvénient. Un avantage, parce qu'on ratisse plus large dans les disciplines ; un inconvénient, peut-être, parce que ni les uns, ni les autres, ne se sentent totalement impliqués, ou ne se reconnaissent dans un programme, dont une partie échappe à leur discipline. Mais je crois que cette habitude de faire travailler ensemble, notamment, économistes et juristes est tout à fait positive et je souhaite qu'elle soit poursuivie. Cela explique pourquoi nos colloques, en tout cas celui de l'an dernier, comme celui de cette année, comportent habituellement trois volets, regroupés en trois demi-journées. Le premier est toujours général, et plutôt d'ordre philosophique, le second est économique, le troisième est juridique.

Un mot sur le second et le troisième volet qui nous occuperont demain. Le deuxième thème qui nous retiendra demain matin porte sur l'éthique de l'entrepreneur. C'est le professeur Pascal Salin de l'Université de Paris-Dauphine, qui est notamment actuellement le Président de la Société du Mont Pèlerin, qui regroupe les principaux intellectuels libéraux, qui a accepté de participer et d'animer cette demi-journée. L'entrepreneur est au coeur de la vie économique, comme l'a si bien montré Israël Kirzner, et donc l'éthique de l'entrepreneur est tout naturellement au coeur de l'éthique économique.

Aux côtés de Pascal Salin, nous retrouverons avec plaisir les collègues qui étaient déjà intervenus l'an dernier, notamment notre ami philosophe espagnol, le Doyen José-Maria Ortiz-Ibarz, de l'Université de Navarre, qui nous parlera de la prudence de l'entrepreneur, ou encore Yannik Bonnet, qui est responsable d'entreprise, et que nous avons entendu l'an dernier sur les chartes éthiques, plus précisément l'entreprise et la

fidélité. Mais aussi des intervenants nouveaux, comme, par exemple, mon collègue et ami, Serge Schweitzer, sur ce thème vu à travers l'histoire de la pensée économique, Dom Hugues Minguet qui ne vient pas de très loin puisqu'il s'occupe du Centre Entreprise de Ganagobie où il y a une unité de recherche sur ces questions d'éthique d'entreprise et qui reçoit là bas beaucoup de responsables d'entreprises qui viennent s'y ressourcer, et qui viendra nous faire part de son expérience, et Jean-Loup Dherse, qui travaille avec Dom Hugues Minguet, et qui a eu des responsabilités à la Banque Mondiale et à Eurotunnel.

L'après-midi de demain sera le domaine de nos amis juristes, mais je crois que les économistes qui sont là peuvent y assister avec profit. C'est une demi-journée dont j'ai confié l'organisation à un Professeur d'Aix, qui est mon collègue Emmanuel Putman, que nous avons déjà entendu ici il y a deux ans, et qui porte pour titre "éthique et droit des affaires". En dehors de l'intervention d'Emmanuel Putman, nous aurons l'intervention de deux collègues, l'un de Montpellier, Thierry Revet, l'autre de Toulouse, Philippe le Tourneau, sur l'éthique des contrats d'affaires en droit interne et dans les contrats internationaux. Nous retrouverons ensuite, sur un thème général de l'éthique des affaires dans les politiques législatives, le Professeur Calliano qui est un fidèle de nos colloques d'éthique économique, Vice-Président de l'Université de Turin, qui nous parlera d'un thème qui lui est cher, qui est la protection des consommateurs, et un collègue aixois, le Professeur Verdot, sur l'éthique des marchés financiers.

Reste le thème de cet après-midi. Au fond, c'est en quelque sorte le même que celui de l'an dernier qui s'intitulait : les fondements de l'éthique dans une société pluraliste. Nous étions partis cette fois-là du regard croisé de spécialistes de plusieurs disciplines et donc nous avons écouté le point de vue d'un philosophe, d'un théologien, d'un juriste, d'un économiste,, chacun partant des spécificités de sa discipline. Cet après-midi, à nouveau, nous aurons des disciplines différentes, des philosophes, aux économistes, en passant par les juristes, mais nous partirons d'une autre démarche que celle de l'an dernier, non plus celle des disciplines, mais celle plutôt de courants d'analyses, de courants de pensées.

L'idée de départ est simple : nous vivons dans des sociétés éclatées, dans des sociétés pluralistes, certains ont dit dans un "polythéisme des valeurs" et ce pluralisme constitue sans doute, indiscutablement, un enrichissement. Il n'y a plus de références communes, il n'y a plus de bases philosophiques, idéologiques, religieuses, qui, dans un pays comme la France, ou un continent comme l'Europe soient admises, sinon par tous, du moins par une grande majorité des concitoyens. C'est probablement une conséquence inéluctable de la société ouverte.

Dans une société close, fermée, comme les sociétés primitives, ou comme celles du Moyen-âge, il y a un accord sur les raisons de vivre ensemble, sur la morale, sur l'éthique commune, sur "la vie bonne" ; il y a souvent une autorité qui définit les objectifs communs, le bien commun d'une société.

Mais dans une société ouverte, sur quoi sommes-nous d'accord ? Fondamentalement, sur des procédures, sur des règles du jeu, mais naturellement pas sur des résultats qui, de toutes façons, sont des conséquences imprévisibles de nos actions individuelles. L'an dernier, le débat sur la justice sociale l'a bien montré ici-même.

Hayek a bien insisté sur les avantages de cette situation : l'existence de règles négatives de juste conduite rend possible l'intégration dans un ordre pacifique des individus et des groupes poursuivant des fins différentes. Cela permet d'être utile aux autres sans être d'accord sur les objectifs finaux. Mais c'est une communauté par les moyens et pas une communauté pour les fins. Donc, nous n'avons pas a priori de raison d'être d'accord sur des valeurs communes. Or, comment peut-on non seulement vivre ensemble, mais encore se comprendre, se mobiliser, s'estimer, si l'on n'a en commun que des règles du jeu ? C'est le défi de la société ouverte. L'une des questions qui se posent, me semble-t-il, aux intervenants de cet après-midi, c'est d'essayer de voir s'il n'est pas possible d'aller un peu plus loin et donc s'il n'y a pas un certain nombre de principes éthiques communément admis.

Est-ce que déjà le fait d'être d'accord sur des règles du jeu, sur des procédures, par exemple sur la procédure marchande, sur celle de la propriété et d'un certain nombre d'institutions qui vont avec, n'induit pas une certaine forme d'éthique et des valeurs communes ? Toute institution est le reflet d'une éthique.

Est-ce que l'histoire et la philosophie en même temps ne nous apprennent pas un certain nombre de choses dans ce domaine ? Ce sera l'objet de la réflexion du philosophe qu'est Jean-François Mattéi.

Est-ce que la religion, et notamment la tradition judéo-chrétienne, ne prétendent pas sécréter des valeurs acceptables par tous ? Ce sera, d'un certain point de vue, l'objet de la réflexion de Manfred Spieker sur l'éthique sociale chrétienne.

Est-ce que le droit naturel, expression que l'on retrouve aussi bien dans les courants de philosophies réalistes ou dans certaines traditions religieuses, que chez les libertariens, ne constitue pas aussi un socle commun à cette éthique ? Dans la deuxième partie de l'après-midi, nous entendrons les réflexions d'un spécialiste de la philosophie du droit, d'un éminent juriste, qui est Alain Sériaux, sur ces liens entre l'éthique et le droit naturel.

Fondamentalement, est-ce que cette éthique, que nous recherchons tous, n'est pas au fond une éthique de la liberté ? Ce sera en tout cas le titre de l'intervention de Jacques Garello qui terminera notre journée, et qui nous parlera de l'éthique de la liberté chez l'un des personnages dominants de la pensée économique, philosophique, politique, de ce siècle qui est Hayek.

Est-ce que cette notion de liberté n'est pas ce qui fait le lien entre tous ces points de vue ? Est-ce que l'histoire de l'éthique n'est pas celle de l'homme face à sa liberté ? Est-ce que l'éthique sociale chrétienne ne pose pas au fond la question essentielle du bon usage de la liberté ? L'Église, par exemple, chacun le sait, n'est pas contre le marché et la liberté économique, mais elle pose la question de savoir si l'homme fait de la liberté un usage conforme à sa dignité et à sa vérité. Est-ce que la liberté n'est pas aussi au coeur de la notion de droit naturel, puisque c'est l'homme qui est en son centre et que l'homme est fondamentalement un être libre ? Naturellement, la liberté est aussi au coeur de l'analyse d'un certain nombre d'économistes contemporains, à commencer par les Autrichiens, et notamment par Hayek dont on nous parlera tout à l'heure. Mais parlons-nous de la même liberté ? Ma liberté est-elle de faire ce dont j'ai envie, ou ce qui est conforme à ma nature et à ma vérité ?

Face à l'éparpillement de l'éthique moderne, au morcellement de nos pensées contemporaines, la question que je voudrais poser cet après-midi et, en tout cas, à propos de laquelle j'attends des pistes de réflexion de nos quatre intervenants, est de savoir si l'éthique de la liberté (et quelle éthique de la liberté) peut être une éthique pour nos sociétés modernes ? Peut-être est-ce une fausse piste ou une illusion de ma part ? Peut-être chacun pense-t-il avoir sa vérité ou sa part de vérité ? Mais peut-être, au contraire, y a-t-il une vérité objective sur ce qu'est l'homme, sur sa dignité, sur ses droits ? Nous avons d'ailleurs vu l'an dernier que les liens entre liberté et vérité étaient au coeur de l'interrogation morale dans nos sociétés.

C'est en tout cas à cette réflexion que je vous invite cet après-midi, en organisant simplement quelques secondes de transition pour me permettre de "libérer" le Doyen, qui doit remplir d'autres obligations, et pour inviter les deux premiers intervenants, le Professeur Mattéi et le Professeur Spieker, à nous rejoindre à la tribune.

Je vous propose donc d'entrer dans le vif du sujet de cet après-midi en commençant par écouter le Professeur Jean-François Mattéi. Il est docteur ès lettres, agrégé de philosophie, diplômé de science politique. Il est professeur à l'Université de Nice, où il dirige notamment le DEA de la formation doctorale, philosophie et histoire des idées. Il est également chargé de cours à l'Institut d'Études Politiques d'Aix, et professeur à l'IUFM de Polynésie française. Il a été conseiller auprès du Ministre de l'Éducation Nationale de 1993 à 1995 et il est notamment directeur de la collection Thémis Philosophie et a été le directeur du volume III de l'Encyclopédie philosophique universitaire.

Son dernier ouvrage s'intitule *Platon et le miroir du mythe : de l'âge d'or à l'Atlantide*, publié aux PUF, et il vient, cette semaine, je crois, d'être élu à l'Institut Universitaire de France au titre de la philosophie. Je lui passe immédiatement la parole.

Première partie

LES FONDEMENTS DE
L'ÉTHIQUE

ÉTHIQUE ET HISTOIRE

par

le Professeur Jean-François MATTÉI

Institut universitaire de France

Université de Nice Sophia Antipolis

On pourrait aisément soutenir, sans cultiver le paradoxe, que la naissance de l'éthique dans le monde moderne a signé la mort de la morale, ou que, à tout le moins, le renouveau contemporain de la réflexion éthique, désormais appliqué à toutes les sphères de la vie sociale, s'est accompli sur les cendres de la pratique morale traditionnelle brûlée à la flamme de l'histoire. Car c'est bien la conscience historique de l'homme moderne, appréhendée sur le mode immanent d'une devenir à la recherche de son propre sens, qui a progressivement évacué les principes moraux traditionnels fondés sur des commandements ou des absolus transcendants.

Les sociétés primitives, encore privées d'histoire, ne connaissent pas la conscience morale individuelle, comme plus tard le monde grec et le monde romain qui ignorent la dimension du sujet. Elles possèdent cependant des mœurs et, à ce titre, une moralité objective, réglée de façon stricte par des prescriptions qui sont formulées sous formes de rituels ne souffrant aucune transgression. De tels impératifs prennent leur source dans les croyances religieuses du groupe, à partir d'une partition rigoureuse entre le permis et le défendu, sans que ces normes de vie collective, fortement coercitives et protégées par leur dimension sacrée, ne renvoient à une dimension temporelle autonome et, *a fortiori*, à une conscience personnelle susceptible de mettre en question leur légitimité. Le membre du groupe social, qui n'est pas encore un individu autonome, ce que nous

appelons depuis Descartes un «sujet», trouve son identité et le sens de sa vie à travers un réseau de relations cosmiques, humaines et sociales. Sa place est fixée à jamais par rapport aux êtres de l'univers, par rapport aux ancêtres et aux héros fondateurs ainsi que par rapport aux autres membres du groupe qui obéissent aux mêmes prescriptions morales impersonnelles. Quel que soit leur éloignement par rapport à nous, ces sociétés possèdent un ensemble de normes qui définissent une morale communautaire dont la fonction consiste à donner une identité permanente à tous et à chacun, et à protéger le groupe contre toute détérioration du lien social, ce qui revient, à tout moment, à produire et à consommer du *sens*.

I - La morale traditionnelle

Pour l'essentiel, et quel qu'ait été l'apport spécifique de la religion chrétienne, les fondements de la morale des sociétés occidentales ont été établis dans les civilisations grecque et romaine à la conjonction de la pratique sociale et de la réflexion philosophique. Cette morale traditionnelle, où l'âme de l'homme devait se situer à son rang exact dans la hiérarchie du monde et de la cité, était absolument étrangère à l'histoire. Notre vocabulaire, qui provient à la fois d'Athènes et de Rome, hésite souvent aujourd'hui à choisir entre la *morale* et l'*éthique*. On sait, pourtant, que ces deux termes sont sémantiquement équivalents : l'*ethos* grec, qui fonde notre éthique, évoque le comportement et les moeurs des hommes au même titre que le latin *mos*, *moris*, dont le français tire directement le terme de «morale». La tradition philosophique, comme la langue elle-même, ne distingueront guère l'éthique de la morale jusqu'au vingtième siècle ; tout au plus notera-t-on que le terme d'"éthique" a longtemps gardé, et garde sans doute encore, le privilège de renvoyer, du fait de son origine grecque, à la réflexion morale et aux théories des philosophes - pensons à Aristote et à Spinoza - alors que la morale renvoyait à la fois à la langue commune comme à la pratique commune, entendons à la morale chrétienne dans son exigence de moralité intérieure. On pourrait encore ajouter que l'idée de «morale» implique un monde de normes idéales que la moralité effective des individus et des groupes ne parvient jamais à réaliser, alors que l'idée

d'«éthique» laisse davantage entendre le souci d'une réflexion théorique, pour ne pas dire académique, comme celle qui nous conduit aujourd'hui à nous retrouver dans ce colloque. Le nom même de l'organisateur est déjà significatif : il s'agit du Centre de Recherches en *Éthique* économique de l'Université d'Aix-Marseille III. L'expression parallèle de «*morale* économique» renverrait plutôt aux contenus effectifs des pratiques économiques de la société, dans une perspective concrète, et non à des recherches d'ordre spéculatif dégagées de toute allégeance envers des conduites sociales particulières.

Les philosophes grecs comme les citoyens grecs, pour leur part, ne connaissent que l'*éthique*. Ce qui intéresse en effet l'homme grec, qu'il soit spectateur ou acteur du théâtre du monde, on le voit dès les chants homériques, c'est l'*ethos* des hommes, entendons leur attitude et leur conduite face aux difficultés de la vie et à la crainte de la mort. Dès lors l'*ethos* est toujours digne d'intérêt, voire d'admiration, serait-il celui non des Grecs, mais des Barbares, comme dans l'*Enquête* d'Hérodote ou les *Perses* d'Eschyle. Et cet *ethos* évoque aussitôt le caractère propre de l'homme, sa façon de se tenir devant la réalité, on pourrait dire son style de vie : je pense à la remarque de Platon, dans le *Théétète*, sur le philosophe qui sait «remonter son manteau sur l'épaule droite à la façon d'un homme libre» (175 e) ou, en écho, à la brève notation de Nietzsche : «Tout est une affaire d'allure». Mais, plus originellement, l'*ethos* désigne la manière spécifique dont l'homme habite le monde. Le premier sens du terme est en effet la «demeure» et l'«habitation», que le latin rendra ensuite par *habitus*, c'est-à-dire par «habitude». L'habitude d'un homme n'est au fond rien d'autre que sa façon d'«habiter» la cité, le monde et, bien entendu, soi-même. Quel est cet *ethos* qui m'habite et me donne ainsi mon caractère et mon identité ?

Le fragment 119 d'Héraclite y répond en trois mots brefs : *êthos anthrôpou daimôn*. «le caractère de l'homme - son *ethos* - est son démon». Dans un texte célèbre, la *Lettre sur l'humanisme* de 1947, Heidegger interprète ce fragment comme «la façon dont l'homme habite (*bauen*) le monde», en rappelant que l'allemand *bauen*, «bâtir», et, primitivement, «habiter», est le même mot que *bin*, «suis», de telle sorte que *ich bin*, «je suis» signifie à l'origine «j'habite». Pour le dire en forme de proverbe,

«dis-moi ce qui t'*habite*, je te dirai qui tu *es*». C'est là exactement la signification de la sentence d'Héraclite. *Êthos anthrôpou daimôn* doit être entendu comme «l'homme est l'habitation du divin». Le fragment 78 renforce cette interprétation puisque Héraclite indique que «le caractère de l'homme» (*êthos anthropeion*), sa façon de se tenir face aux choses, c'est de «ne pas posséder la connaissance, alors que le caractère divin la possède». Pour risquer une autre traduction, je dirai que le *statut* de l'homme, son *statut éthique* donc, consiste à ne pas maîtriser la connaissance de toutes choses, serait-ce la sienne propre, et par conséquent de ne pas accéder à l'éthique véritable réservée à la seule divinité. Le caractère éthique de l'homme se révèle sur le mode du manque et de l'absence, et c'est une telle déficience qui donnera lieu à l'invention de l'«éthique» par les philosophes grecs, de Socrate à Aristote et aux Stoïciens.

Le terme grec d'*ethos* (avec la lettre *éta*) est formé sur la même racine **swèdh* que le terme homophone *ethos* (avec un *epsilon*), lequel signifie «habitude» (cf. le sanskrit *svadhaa* et le latin *suesco*, «s'accoutumer à»). Que l'on parle donc d'*ethos*, «séjour, habitation», ou d'*ethos*, «habitude, coutume», on doit entendre, à travers le fragment 119 d'Héraclite - le plus ancien texte occidental qui nous parle d'«éthique» - le séjour de l'homme parmi les autres hommes où vient à paraître son *daimôn*, c'est-à-dire son destin. Pour le dire autrement, l'éthique est le destin de l'homme, le mode inachevé selon lequel l'homme se tient auprès des êtres et des choses. Et ce séjour précaire, puisqu'il est confronté aux incertitudes de l'existence et aux limitations de la connaissance, se voit assimilé à la «divinité» que l'on peut comprendre, de façon plus moderne, par le «sens». En clair, l'éthique est le destin de l'homme dès qu'il ressent en lui la présence du *sens* qui l'habite, mais dont il n'arrive jamais totalement à rendre raison.

C'est ce que laisse entendre une magnifique anecdote de la vie d'Héraclite rapportée par Aristote dans les *Parties des animaux* (A, 5, 645 a 17) :

«On raconte qu'Héraclite aurait dit ces paroles à des étrangers désireux de le rencontrer, mais qui, entrant chez lui, le voyaient se chauffer devant un four de

boulangier, et restaient sur place, interdits. Il leur rendit courage et les invita à entrer par ces mots : "Ici aussi les dieux sont présents" : *einai gar entautha theous*».

Le séjour d'Héraclite, dans le lieu qu'il habite, est en réalité la puissance même de sa parole (*logos*) qui reconnaît que le *sens* est partout, même dans un endroit aussi humble que le four de boulangier devant lequel se chauffe le penseur. Cette idée profondément grecque selon laquelle l'homme *habite le sens*, et par là-même instaure l'*ethos* par sa seule présence, a conduit toute la conception occidentale de l'*éthique* désormais comprise comme séjour dans le sens, comme pratique habituelle qui façonne notre caractère et notre destin, et, finalement, comme fondement stable du monde passager dans lequel nous vivons et mourrons.

L'éthique traditionnelle présentera dès lors deux caractères essentiels et indissolubles : 1. l'*universalité* du "sens" qui oriente le comportement des hommes, à l'image d'Héraclite qui se tient devant la flamme du four. Tout homme peut donner un sens à sa vie comme Héraclite donnait un sens à la sienne en utilisant avec simplicité les outils nécessaires à l'existence : ici, un four à chauffer le pain. Mais ce même homme peut aussi bien comprendre, non plus l'attitude d'Héraclite devant son four, mais la sentence du même penseur quand il énonce que l'*ethos* d'un homme est son *démon*. L'éthique relève bien, à la fois, d'une attitude pratique ou d'un comportement social - Héraclite s'adressant aux étrangers dans sa cuisine - et d'une réflexion théorique sur la présence du sens, commune à tous, comme est commune la chaleur du feu qu'Héraclite invite ses hôtes à partager avec lui. 2. la *stabilité* des conduites humaines : dans une vie labile et passagère où tout s'écoule - comme l'eau du fleuve héraclitéen - et où tout se consume - comme le feu devant lequel se tient le penseur - il y a nécessairement un fondement rationnel qui demeure permanent. Héraclite voit ce fondement dans le *logos*, terme qu'on peut traduire par «parole», «raison» ou «sens», lequel est immuable et présent en toutes choses et en toutes circonstances. Aussi Héraclite affirme-t-il le premier, et toute la pensée occidentale suivra une telle voie, que le *logos*, «ce qui est toujours» (frag. 1) est «commun à tous» (frag. 2),

bien que la plupart des hommes, ajoute-t-il, vivent avec une pensée particulière. Le fragment 50 scelle l'universalité de l'éthique qui ne saurait se réduire à la parole, ou à l'exemple d'un seul penseur - serait-ce Héraclite lui-même :

«Si ce n'est moi, mais le *logos* que vous avez écouté, il est sage de convenir qu'est l'Un-Tout (*Hen-Panta*)».

II - L'avènement de l'histoire

Le déclin de l'exigence éthique, fondée sur l'universalité et la permanence d'une conduite raisonnable, puis contrôlée ou légitimée par l'élaboration d'une théorie rationnelle, ne paraît pas sans liens avec l'éveil de la conscience historique. Le terme d'"histoire", on le sait, désigne les transformations des sociétés humaines dans le temps comme le récit continu qu'elles en donnent pour en décèler le sens. Hegel note ainsi, dans ses *Leçons sur la philosophie de l'histoire* :

«L'histoire unit le côté objectif et le côté subjectif, et signifie aussi bien *historiam rerum gestarum* [le récit des choses accomplies] que *res gestae* [les choses accomplies] ; elle est fait non moins que récit»¹ Le terme grec

d'*historia* signifie simplement «enquête», «recherche», «étude», comme on le voit chez Hérodote, et, par conséquent, la connaissance qui en résulte. Traditionnellement, cette forme de connaissance relative aux activités humaines passagères, indéterminées ou chaotiques - Shakespeare en est sans doute le meilleur exemple, d'*Hamlet* à *Macbeth* ou *Richard III* - se trouve subordonnée, depuis Platon, à la connaissance supérieure, l'*épistémè*, qui porte sur des essences stables, d'ordre intelligible, seules dépositaires du sens. Par exemple, dans le *Phédon*, en 96 a, l'expression «histoire de la nature» (*peri phuseôs historian*), désigne la philosophie mécaniste qui cherche les causes matérielles de la génération et de la

¹ Hegel, *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, Paris, Vrin, 1979, p. 54.

corruption des êtres. Là où la pensée pure du mathématicien ou du philosophe, fondée sur l'intuition des principes, ne rencontre que ses propres opérations idéales en se déployant dans l'intelligible, c'est-à-dire dans le domaine autonome du *sens*, l'histoire se limite aux données contingentes, variables et contradictoires de l'expérience sensible.

Aristote reprendra cette opposition entre la connaissance descriptive et empirique, qui porte sur le contingent, et la connaissance causale, rationnelle, présentée sous forme syllogistique, qui démontre la nécessité de l'universel. Et l'histoire restera subordonnée, comme simple «recherche»¹ analytique et inductive de la définition, à la véritable démonstration scientifique. La pensée moderne, depuis le XVII^e siècle, transposera cette hiérarchie des formes du savoir dans la distinction entre la connaissance *de droit*, purement rationnelle, et la connaissance *de fait*, simplement empirique. Dans son *Léviathan* (IX), Hobbes écrit l'histoire, «connaissance du fait», se présente sous deux formes distinctes : l'«histoire naturelle», entendons «l'histoire des faits ou effets de la nature», en dehors de toute intervention de l'homme (ainsi l'histoire des plantes ou celle des animaux), et l'«histoire civile», entendons «l'histoire des actions volontaires des hommes dans les républiques».

Néanmoins cette «histoire naturelle» ne se réduit pas aux faits individuels dans la mesure où la considération des générations à travers le temps renvoie à des ensembles sociaux déterminés soumis à des lois, et, donc, à une rationalité immanente. Buffon pourra ainsi soutenir, dans son *Histoire naturelle*², que «l'histoire d'un animal doit être non pas l'histoire de l'individu, mais celle de l'espèce entière». L'histoire passe en conséquence d'un statut empirique à un statut rationnel, et rejoint par là l'aspiration à l'intelligibilité systématique de la réalité par la philosophie. Le concept de «philosophie de l'histoire» ne va pas tarder à se mettre en place dans l'oeuvre de Kant. Elle est interprétée comme une «idée», c'est-à-dire un modèle de raison pure susceptible de donner un

¹ Aristote, *De l'âme*, I, A, 1, 402 a.

² Buffon, *Histoire naturelle*, 1774, tome I, p. 30.

sens total et achevé à la suite chaotique des actions et des passions individuelles qui semblent n'avoir aucun sens. Kant au fond veut penser de façon systématique, dans l'ordre pratique de la morale et de la politique, l'ensemble rhapsodique des événements apparemment dénués de tout lien rationnel. Dans la huitième proposition de son opuscule, *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, Kant soutient qu'

«on peut considérer l'histoire de l'espèce humaine dans son ensemble comme l'accomplissement d'un plan caché de la nature pour produire une constitution politique parfaite à l'intérieur, et, dans ce but, également parfaite à l'extérieur, une telle constitution réalisant l'unique situation dans laquelle la nature peut développer complètement dans l'humanité toutes ses dispositions».

On remarquera que, dans cet ambitieux projet d'une compréhension de l'*ensemble* des périodes de l'humanité - que pourtant aucune époque ne saurait envisager dans sa totalité puisque le cycle des civilisations n'est jamais achevé : on ne peut que présager «la forme de la trajectoire», écrit Kant, à partir de «la petite partie déjà parcourue par l'humanité» - le philosophe allemand fait intervenir l'idée de *finalité* qui donne sens à tout ce qui se rencontre dans l'histoire. Même les défauts des hommes - leur vanité, leur cupidité, leur égoïsme et leur violence -, lesquels sont des moteurs intrinsèquement immoraux, doivent conduire nécessairement à la constitution d'une société civile selon le Droit, que Kant nomme «Société des Nations» (*Völkerbund*). On trouve ainsi déjà chez Kant, comme avant lui chez Montesquieu, le pressentiment de ce que Jules Monnerot appellera une «hétérotélie», c'est-à-dire une fin différente de celle qui était visée, et Raymond Boudon un «effet pervers», mais ici, en l'occurrence, un «effet bénéfique» puisqu'il consiste à aboutir à une fin bonne à partir d'une série d'actes mauvais par rapport aux normes morales existantes.

On voit par là toute l'ambiguïté de la relation entre l'éthique et l'histoire. Dorénavant, pour la pensée moderne, l'exigence éthique doit être accomplie par l'histoire afin que les actions des hommes aient un sens, bien que, comme le note aussitôt Kant, la tâche assignée aux hommes - être parfaitement

justes tout en restant humains : *summum jus, summa injuria* - s'avère à l'évidence impossible. Car «le bois dont l'homme est fait est si courbe qu'on ne peut rien y tailler de bien droit»¹. L'éthique, comprise comme la réflexion rationnelle sur les principes qui commandent la pratique universelle des hommes, entre en conflit permanent avec une histoire qui, à aucun moment, ne lui offre le juste accomplissement attendu de ses aspirations et de ses impératifs. L'interprétation optimiste de Hegel puis de Marx de la thèse kantienne du «plan caché de la nature», qu'il s'agisse de la «ruse de la raison» pour l'un ou du «développement des forces productives» pour l'autre, ne fera que renforcer la tension entre le champ de l'être (biologique, économique et social) et le champ du devoir-être (éthique). Ainsi les contradictions du capitalisme selon Marx, en dépit de leur déficience d'ordre moral - la propriété privée est *injuste* - tendent naturellement à établir un marché mondial des échanges ; il aboutira à un brutal renversement de la nécessité aveugle du développement historique en un libre exercice du développement des individus dans la communauté universelle des sociétés humaines. Et ce n'est que par l'artifice dramatique d'un *deus ex machina* - en l'occurrence d'un *deus ex historia* - qui revient à faire de nécessité vertu que les philosophes feindront de croire que, en bout de course, la nature peut se retourner en histoire, la violence en paix, l'irrationalité en rationalité, et, en définitive, le mal en bien. Le rideau peut tomber à la fin du dernier acte.

Après l'effondrement des philosophies de l'histoire, lié au déclin antérieur du christianisme et à la mort postérieure des idéologies, le projet rationnel d'élaborer sur la base éthique du kantisme - elle-même un écho tardif de l'idéalisme platonicien qui voulait rendre les rois philosophes et les philosophes rois - un *concept total* de l'évolution des sociétés humaines sera peu à peu délaissé au profit du relativisme historiciste et du relativisme moral. Si le premier, d'ordre méthodologique, ne tire guère à conséquences, d'autant qu'il ne concerne que les chercheurs en sciences humaines, le second, d'ordre

¹ Kant, *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, VI^e proposition, *Oeuvres philosophiques*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de La Pléiade, tome II, p. 195.

praxéologique, met directement en cause les actions de l'ensemble des individus dans la société et, par là même, le sens général de leur existence. Comme en témoigne Raymond Aron dans son *Introduction à la philosophie de l'histoire* :

«L'évolutionnisme est devenu historisme le jour où les deux valeurs sur lesquelles se fondait la confiance du XIX^e siècle, la science positive et la démocratie, c'est-à-dire au fond le rationalisme, ont perdu leur prestige et leur autorité. L'irrationalisme a entraîné le pessimisme : l'Histoire n'a pas de but puisque l'homme n'a pas de destination [entendons au sens kantien, de destination *morale*, J. F. M.], et que, toujours semblable à lui-même, il crée vainement des oeuvres éphémères».

III - L'éthique contemporaine

Toute la question est là, en effet : comment l'homme, s'il demeure «semblable à lui-même», ancré par conséquent dans la permanence d'une *nature* et dans l'exigence *éthique* de se conformer à cette nature, ce qui revient simplement à *être un homme* au sens d'un Montaigne, d'un Kipling ou d'un Camus, peut-il se disperser vainement dans des «oeuvres éphémères», ou des produits, des actes et des gestes qui le sont encore davantage ? Toutes ces réalisations destinées irréversiblement à disparaître au même titre que leur auteur, ne sauraient dès lors lui procurer aucune joie et donner un sens quelconque à son action.

On pourrait définir la modernité, de façon élémentaire, comme le pari de l'immanence contre la transcendance et le primat des processus sur l'être dans la sphère théorique comme dans la sphère pratique. Sa forme historiciste se manifeste dès lors que l'homme admet que son histoire est privée de fin, et donc de sens, du fait d'une mise en perspective indéfinie de toutes les sociétés, de tous les individus et de toutes les valeurs

dans un même marché mondial qui aboutit à un relativisme généralisé où tout se vaut. C'est là l'époque de ce que Nietzsche, dans le prologue de son *Zarathoustra*, appelle l'époque du «dernier homme» qui, à tout amenuiser à son image, en est venu à se réduire lui-même en elle avant de disparaître. Le caractère absolu de la morale désormais aboli - on sait le mépris qui s'attache aujourd'hui à la seule mention d'un «ordre moral», lequel était pourtant, de Platon à Nietzsche, le projet essentiel de tous les philosophes - l'individualisation et la parcellisation croissantes des conduites humaines ne peuvent plus se référer à un commun foyer, serait-ce celui, dans son humble simplicité, du four d'Héraclite. Aussi tendons-nous à distinguer l'éthique de la morale, voire à les opposer, sur le terrain du droit comme sur celui du fait. Le terme d'«éthique» prend aujourd'hui une tournure formelle et juridique, dans les milieux politiques, universitaires et médiatiques, pour mieux laisser à la «morale» sa dimension substantielle et absolue centrée sur la conscience du sujet (la «belle âme» de Hegel) et son exigence de dépassement vers un fondement transcendant.

Il est remarquable que la distinction éthique/morale se soit surtout développée dans la philosophie anglo-saxonne, tributaire du pragmatisme économique des sociétés libérales et donc de l'échange généralisé affectant les produits, les informations et les hommes. On a laissé à la morale son contenu subjectif - la «moralité» - pour réserver à l'éthique le soin d'étudier objectivement, sur le plan théorique, les principes de l'action humaine en tant qu'ils s'inscrivent dans un groupe social déterminé. La langue témoigne ici de cette différence. Si le terme de «morale» renvoie à un contenu existentiel, entendons la «moralité» de chacun d'entre nous, le terme d'«éthique» en est totalement dépourvu, puisque le terme d'«éthicité» n'existe dans aucune langue. On dira de même, pour juger une action qui possède les caractères de la moralité, une «action morale», mais non une «action éthique». De ce fait, le terme d'«éthique» en est venu à désigner, d'une part la théorie éthique que les anglosaxons nomment parfois *meta-ethics*, pour rappeler son origine méta-physique dans la tradition issue d'Aristote, d'autre part l'éthique appliquée à des cas concrets, ou *substantive ethics*, qui possède un contenu social, plutôt que moral, déterminé.

Une telle éthique concrète, qu'elle relève de l'ordre économique qui nous réunit dans ce colloque, ou encore de l'éthique médicale, de l'éthique industrielle et de l'éthique sexuelle, me paraît obéir à trois conditions indispensables. 1. Les choix éthiques individuels ou collectifs (pensons aux Comités d'éthique médicale) ne relèvent pas de la seule opinion individuelle, quelle que soit la puissance de l'opinion publique aujourd'hui. Les choix personnels de chacun en faveur de l'avortement, de l'homosexualité, de la protection des travailleurs ou de l'intégration sociale ne sauraient donner prise à l'élaboration d'une éthique concrète d'ordre trans-individuel. 2. Ces choix doivent faire l'objet, dans les instances concernées, d'une argumentation rationnelle susceptible d'échange, de vérification et de substitution. 3. La sphère des actions humaines sur laquelle porte l'argumentation doit rester ouverte à de libres discussions et se présenter sous une forme autonome, en dehors des diverses pressions sociales dont celle, au premier chef, de l'opinion publique. Nous ne sommes plus dans cette perspective confrontés aux grands débats de méta-éthique, de Kant à Nietzsche ou Hans Jonas ; mais nous appliquons la théorie éthique à l'empiricité concrète de la vie courante. Ainsi l'éthique des affaires (*Business Ethics*), très développée aux États-Unis avec des revues spécialisées (*Journal of Business Ethics*, *Business and Professional Ethics Journal*), revient à s'interroger, à partir de cas réels, sur les droits et la dignité des travailleurs, le statut des firmes multinationales etc., en fonction des problèmes quotidiens rencontrés par les entreprises. Les cas empiriques ont tendance à renouveler, sur le terrain même des faits, la réflexion éthique qui ne se limite plus aux discussions générales sur les fondements des principes, ce que Kant appelait une «métaphysique des moeurs».

La séparation entre les deux formes d'éthique - la métaphysique réservée aux spéculations des philosophes ou aux travaux académiques, et l'éthique appliquée généralisée à l'ensemble des questions sociales - n'a fait que renforcer le mouvement de distinction opéré par l'historicité entre le domaine transcendant et rationnel des principes et le champ immanent et irrationnel des réalités en lutte dans des sociétés fragmentées, violentes, souvent multiculturelles, d'où toute véritable communauté de pensée et d'action semble exclue. En

ce sens, que l'on parle d'éthique (collective) ou de morale (individuelle), la pratique humaine se trouve aujourd'hui subordonnée à des processus biologiques (les questions de bioéthique), sociaux (l'unification problématique des citoyens de cultures différentes) ou économiques (le primat du marché et de la circulation mondiale des produits) dont on dit, justement, qu'ils secrètent leur propre éthique. Nous avons ainsi totalement inversé le point de vue traditionnel et rationnel des Grecs qui avaient créé la réflexion éthique afin de sécréter de nouveaux comportements sociaux. Que l'on pense à l'école socratique, aux cyniques, aux stoïciens ou aux épicuriens, tous ces philosophes imposaient par leur exemple comme par leur argumentation une *règle de vie* à laquelle devaient adhérer librement leurs disciples, et, pour les stoïciens, tous les citoyens du monde.

Pour dire les choses autrement, la permanence et l'universalité des comportements moraux traditionnels, qui cherchaient à fonder leur pratique en raison selon des procédures de légitimation de droit, qu'ils aient été réels ou idéalisés (à travers la figure des héros, des sages ou des philosophes), s'opposaient au point de les nier aux processus vitaux de la société, labiles, passagers et mortels, qu'il s'agisse des hommes, de leurs productions ou de leurs cités. Avec le basculement de l'éthique dans l'histoire, ce sont les comportements, les choix, les valeurs et, en définitive, les hommes eux-mêmes qui sont pensés désormais comme relatifs à leurs conditions changeantes d'existence et, par conséquent, comme dénués de sens puisqu'ils sont aussitôt remplacés. À l'inverse, les produits industriels et financiers, les processus économiques du marché mondial, ou encore les manipulations biologiques et l'échange généralisé des informations (le *Web* ou la «toile» d'Internet), sont posés comme stables et permanents.

L'homme de la tradition, à la mesure d'un cosmos ordonné, se trouvait enraciné dans un sol et dans une cité ; il pouvait fonder ses actes dans la fermeté d'un modèle éthique qui était son «habitation», au sens héraclitéen du terme, c'est-à-dire sa façon d'exister en lui-même et par lui-même dans sa communauté d'origine. Ce modèle éthique était symbolisé par la permanence de ce que Hannah Arendt, dans *The Human Condition*, nomme l'«œuvre» (*opus*), destiné à perdurer, par

opposition au produit du «travail» (*labor*), destiné à être consommé et détruit. Désormais, ce sont les hommes et leurs oeuvres, y compris leurs oeuvres morales, celles qui les édifient comme tel, qui deviennent fugaces, futiles et inconstants, alors que l'ensemble des processus qui leur permettent de vivre et de travailler accèdent à la permanence. De façon singulière, l'échange devient permanent et l'être - de l'homme, de l'oeuvre ou de l'action - se révèle un simple passage au sein d'un marché mondial qui a aboli tout repère historique ou méta-historique. Ainsi Internet, à l'image du Dieu de Pascal, est-il une sphère infinie dont le centre est partout et la circonférence nulle part, sans propriétaire et sans responsable, puisque chaque opérateur peut déposer dans sa toile une trace électronique anonyme vers l'origine de laquelle, nul, à la limite, ne pourra remonter.

Conclusion

Dans l'histoire de l'Europe, la conciliation a toujours été difficile entre la moralité objective (les moeurs) et la moralité subjective (l'exigence du Bien), comme entre l'éthique théorique des philosophes et l'éthique concrète des hommes qui ne fondaient à aucun moment leurs pratiques en raison. Cette conciliation me paraît aujourd'hui plus difficile que jamais avec le déclin des principes moraux alors que la conscience humaine ressent, au fond d'elle-même, l'appel de cette transcendance qui se manifeste en creux par une critique rationnelle - ce que Hegel appelait la «négativité» dialectique - à l'égard de l'état de choses existant.

L'ÉTHIQUE SOCIALE CHRÉTIENNE

Développement, objectifs, limites et fondements anthropologiques

par

le Professeur Manfred SPIEKER

Université d'Osnabrück

Lors d'un colloque d'éthique économique réunissant des économistes et des juristes, il me paraît nécessaire, avant d'explorer la question des fondements de l'éthique dans le cadre de l'éthique sociale chrétienne, de rappeler, dans les grandes lignes, ce qu'est l'"éthique sociale chrétienne". Cette démarche s'impose à moi d'autant plus que la France est un pays qui se caractérise par sa tradition laïque et qui a sorti la théologie des frontières de *l'universitas litterarum*. Voilà pourquoi, dans une première partie, l'on esquissera la naissance et le développement de l'enseignement social de l'Église ainsi que la portée et les limites de ses déclarations (I). C'est seulement dans la seconde partie que l'on abordera la question des fondements de l'éthique, à savoir de ses fondements anthropologiques (II).

I - L'éthique sociale chrétienne

L'éthique sociale chrétienne est la discipline la plus récente de l'ensemble des disciplines théologiques. Elle s'est développée à la fin du XIX^e siècle à partir de la théologie morale pour devenir une matière universitaire particulière¹, par le fait que les

¹ La première chaire de sciences sociales chrétiennes a été créée à la faculté de théologie catholique de l'Université de Münster en 1893 et Franz Hitze en

chrétiens et l'Église catholique ont reconnu que la réussite de la vie humaine ne dépendait pas seulement de l'agir moral de l'individu, mais encore du caractère humain des structures de la société. Pourtant la formation de l'éthique sociale chrétienne a connu, en tant que discipline universitaire, une préhistoire qui s'est étendue sur tout le XIX^e siècle.

En Europe centrale et occidentale ainsi qu'aux États-Unis, la révolution industrielle a connu un essor rapide de la productivité, ayant pour effet de faire disparaître la famine et d'assurer un bien-être social. Mais elle eut aussi pour conséquence des conditions de production et de travail inhumaines dans des usines ressemblant à des casernes et la misère sociale des salariés et de leurs familles quand ils perdaient leurs salaires pour raison de maladie, d'invalidité, de vieillesse ou de chômage. Ces conséquences négatives de l'industrialisation, désignées sous le terme de "la question sociale", ont représenté le problème dominant de la politique intérieure du dernier tiers du XIX^e siècle. Pour régler ce problème, ou au moins chercher à en atténuer les conséquences, les chrétiens catholiques et protestants ont apporté une contribution, tant théorique que pratique, différente des solutions aussi bien socialistes que libérales.

La contribution théorique de l'Église catholique a trouvé son expression dans la première grande encyclique sociale que fut *Rerum Novarum* en 1891. Dans ce document, Léon XIII a su prendre en considération la liberté tout en réclamant la justice sociale, la justice sociale tout en réclamant la liberté. Il a souligné la mission sociale de l'Église, sa spécificité morale, et la signification salvifique de structures sociales et politiques, ainsi que le rapport du changement des mentalités et les réformes de structures dans la maîtrise des problèmes sociaux et

fut le titulaire. C'était un prêtre, un député du Reichstag et un homme politique du Zentrum. Cf. sur le développement de la doctrine sociale de l'Église en tant que discipline universitaire Stephan Raabe, *Katholische Soziallehre und Caritaswissenschaften an den Hochschulen des deutschen Sprachgebietes*. Chaires, professeurs, dates - des débuts à aujourd'hui, in : *Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften*, vol. 32 (1991), p. 393 s., sur Franz Hitze : Hubert Mockenhaupt, Franz Hitze (1851-1921), in : Rudolf Morsey, Ed. *Zeitgeschichte in Lebensbildern. Aus dem deutschen Katholizismus des 20. Jahrhunderts*, vol. 1, Mayence 1973, p. 53 ss.

la portée des droits fondamentaux pré-étatiques comme des droits de la propriété privée et la liberté d'association, pour la légitimité de l'État. C'est au nom de la liberté qu'il a prôné ces droits et au nom de la justice les lois de nature sociopolitique et relatives au droit du travail destinées à la protection des ouvriers, tout en s'opposant à l'État libéral gardien de nuit, refusant de s'occuper du bien-être des citoyens.

La contribution pratique des chrétiens à la question sociale a résidé dans ce qu'ils ont pu obtenir par leur engagement dans les parlements de leurs pays, qui variait de l'un à l'autre, par leur présence dans l'administration publique, les tribunaux et surtout dans les entreprises et les associations d'entrepreneurs et les syndicats ; mais il fallait aussi que cet engagement se fasse en lien avec les autres sciences sociales et les forces politiques concurrentes.

Pourquoi les Églises chrétiennes -au moins celles de l'aire culturelle latine occidentale¹- affirment-elles leur droit de se prononcer sur des questions politiques, sociales et économiques ? Comment fondent-elles cette prétention et quelle validité et quelle portée entendent-elles conférer à leurs prises de position ? Est-ce que cette ingérence dans les affaires séculières -cette revendication d'une fonction d'un veilleur politique- ne vient-elle pas en contradiction avec sa mission spécifique qui est effectivement d'annoncer l'Évangile en indiquant aux hommes la voie de leur salut dans l'au-delà ? Ne voit-on pas également que dans le Nouveau Testament les autorités publiques, l'Empereur et les militaires, les conseils et les tribunaux, ne se limitent qu'à un rôle marginal et, en règle générale, négatif ?

L'Église catholique se prononce sur ces questions pour la raison qu'elle leur attribue une importance morale. Si la réussite de la vie humaine, qui selon les chrétiens dépend assurément avant tout de la manière dont ils répondent à l'appel de suivre le Christ, est tributaire également du caractère humain des

¹ Du point de vue de l'enseignement social et de la fonction d'un veilleur politique, les Églises chrétiennes occidentales se distinguent des Églises orthodoxes : celles-ci se réfèrent au principe de symphonie de la tradition byzantine - à savoir le principe d'entente harmonieuse avec les autorités de l'État et c'est ce qui explique qu'elles ont déçu bien des espoirs au cours des changements postérieurs à l'effondrement du communisme.

structures politiques et sociales, elles revêtent, elles aussi, une importance morale. Les conditions permettent la réussite de la vie humaine, représentent la question majeure de toute éthique¹. Des conditions sociales inhumaines, telles que des régimes politiques totalitaires, une marginalisation sociale ou la misère d'ordre économique peuvent entraver considérablement la réussite de toute vie humaine, sinon même la rendre impossible.

Elles peuvent affecter les hommes à tel point qu'ils ne trouvent pas la voie qui les conduit à la suite de Jésus-Christ ou, pour reprendre les termes du concile Vatican II "ils se trouvent détournés du bien et portés au mal"². C'est seulement quand le souci de la survie immédiate n'absorbe pas toutes les forces qu'alors la question de la réussite de la vie peut devenir un point d'orientation de l'agir³. C'est pourquoi l'Église revendique le droit de pouvoir "partout et toujours prêcher la foi avec une authentique liberté, enseigner sa doctrine sociale, accomplir sans entraves sa mission parmi les hommes, porter un jugement moral, même en des matières qui touchent le domaine politique, quand les droits fondamentaux de la personne ou le salut des âmes l'exigent"⁴.

Les droits fondamentaux de l'homme et son salut éternel sont, en tant que conditions capitales de la réussite de la vie, le stimulant de l'engagement politique des Églises et de l'évolution d'une éthique sociale chrétienne. Celle-ci demande l'humanisation des conditions sociales. Elle se préoccupe de mettre en pratique le message chrétien dans les structures sociales et politiques. Cela ne signifie pas que serait à nouveau abolie la distinction entre le spirituel et le temporel, entre les

¹ Pour Robert Spaemann l'éthique est "l'enseignement de la réussite de la vie". Cf. son ouvrage "Glück und Wohlwollen, Versuch über Etik", Stuttgart 1989, p. 15 ss.

² Vatican II, *Gaudium et Spes* (1965) 25. Cf. aussi Pie XI., *Quadragesimo Anno* (1931) 130. Au début des années 30, les conditions de la vie économique et sociale pourraient encore être décrites de la façon suivante : "elles étaient telles qu'un nombre considérable d'hommes y trouvaient les plus grandes difficultés pour opérer l'oeuvre seule nécessaire, de faire leur salut éternel". Cf. aussi Pie XII, *Message de Pentecôte*, 1941.

³ Cf. R. Spaemann, *op. cit.* p. 45.

⁴ Vatican II, *Gaudium et Spes* 76.

affaires de nature spirituelle qui relèvent de l'Église et celles qui sont de nature temporelle qui relèvent de l'État. L'instauration de cette distinction a été le mérite du christianisme de l'antiquité romaine, même s'il existe bien des domaines où il n'est pas aisé de tracer la frontière. L'absence d'une telle distinction dans le monde de l'Islam est la cause de la répression du droit à la liberté religieuse et source des nombreuses tensions politiques dans bien des États islamiques. Cette fonction d'un veilleur politique n'implique pas non plus que l'on devrait abolir la séparation de l'Église et de l'État qui bénéficie à l'un comme à l'autre, même s'ils doivent chercher à coopérer pour le bien des personnes ; à vrai dire cette coopération et ce partenariat sont plus étroits en Allemagne qu'en France.

Finalement la fonction d'un veilleur de la politique exercée par l'Église n'implique pas non plus qu'elle aurait à proposer des solutions concrètes pour régler dans la pratique les problèmes politiques ou économiques. Donnons quelques exemples : quelles sont les étapes à franchir pour l'intégration européenne, comment concevoir la nouvelle stratégie de l'OTAN après l'effondrement du communisme, faut-il laisser entrer -et de quelle manière ?- les pays postcommunistes dans l'Union européenne, quelle forme de participation doit-on instaurer dans les entreprises européennes, voilà autant de questions qui ne sont pas du ressort de l'Église. Mais si elle n'a aucune compétence pour intervenir "dans le domaine technique, à l'égard duquel elle est dépourvue de moyens appropriés et de compétence, elle peut le faire en revanche en tout ce qui touche à la loi morale"¹. Par son éthique sociale, l'Église se limite à offrir des principes de réflexion, des critères de jugement et des directives pour l'action sociale². L'obligation de s'interroger sur leur fondement et sur leur traduction en actes dans l'action

¹ Pie XI, *Quadragesimo Anno* 45 (Éditions Ceras, Paris 1985).

² Congrégation pour la doctrine de la foi, *Instruction sur la liberté chrétienne et la libération* (1986) 72 ; Jean-Paul II, *Sollicitudo Rei Socialis* (1987) 3. Congrégation pour l'éducation catholique, *Orientation pour l'étude et l'enseignement de la doctrine sociale de l'Église dans la formation sacerdotale* (1988) 6 s.

politique ou économique est alors l'affaire des chrétiens en particulier dans leurs communautés¹.

Le fait de limiter l'enseignement social de l'Église à une somme de références de principes et à des critères de jugement, ne signifie pas qu'elle aurait seulement à proposer un corps abstrait de principes sans pouvoir intervenir dans des débats concrets touchant à des questions sur l'État ou l'économie. Mais intervenir en son nom dans ces débats, c'est s'obliger au préalable à acquérir une compétence dans le domaine visé. Et c'est seulement quand on possède cette compétence et que l'on mesure à l'aune des critères de jugement de l'éthique sociale chrétienne le domaine précis en question que l'on peut prendre position de façon fondée.

En même temps, l'on doit tenir compte du fait que l'on ne peut échapper aux divergences d'opinion scientifique. Il n'existe, en effet, aucun magistère infaillible dans les sciences sociales.

Aussi dans leur lettre pastorale sur les questions de la paix de 1983, les évêques américains ont-ils effectué une distinction entre l'exposé des principes éthiques universels et la doctrine officielle de l'Église d'une part et de l'autre les jugements prudents (*prudential judgements*). Ceux-ci sont les applications des principes éthiques à des cas concrets. Même si les catholiques doivent les considérer et les examiner sérieusement, elles ne peuvent prétendre à la même autorité morale qu'à l'exposé des principes d'éthique universels. Les jugements prudents s'appuient sur certaines contingences "qui peuvent se modifier ou être l'objet d'une interprétation différente par des hommes de bonne volonté (par ex. la prise de position sur le "refus du premier usage")"². Pourtant l'éthique sociale chrétienne est tenue de formuler des jugements prudents. C'est alors seulement qu'elle est à même de montrer quel est son rôle dans la réussite de la vie humaine.

Elle doit se soumettre de façon constante à l'obligation de confronter ses critères de jugement ou plus exactement ses

¹ Paul VI, Octogesima Adveniens (1971) 4.

² The Challenge of Peace : God's Promise and our Response. The pastoral Letter of the US-Bishops on War and Peace, in : Origins vom 13.5.1983, p. 3 et 26. Sur la question de la "première riposte" les évêques américains ont défendu une autre position que celle des évêques allemands et français.

principes d'ordre à un champ d'application concrète. Celui qui en son nom s'engage en politique et dans la société doit aussi d'une part s'approprier les critères de jugement et de l'autre acquérir la compétence. En effet "on ne se contentera pas des lumières de la foi ni d'une bonne volonté ardente à promouvoir le bien pour pénétrer de sains principes une civilisation et pour l'imprégner d'esprit chrétien. Mais il faut que (les chrétiens) soient présents dans les institutions de la société et qu'ils exercent du dedans une influence sur les structures. Or, la civilisation moderne se caractérise par les acquisitions de la science et de la technique. Il n'est donc pas d'action sur les institutions sans compétence technique et qualification professionnelle. On devra s'efforcer "d'observer les lois propres à chaque domaine et... confronter sa conduite personnelle aux règles de la morale"¹.

Pour acquérir cette compétence, l'éthique sociale chrétienne se doit de coopérer avec les sciences économiques, sociales et juridiques². Cela vaut aussi pour l'éthique. Elle doit s'assurer de la réception des résultats des sciences expérimentales avec un sens critique avant de poser la question des conditions qui permettent aux hommes de réussir leur vie en allant peut-être même jusqu'à poser des limites - avec l'aide du législateur comme ce fut le cas pour la convention sur la bioéthique du Conseil de l'Europe qui a été justement l'objet de beaucoup de débats contradictoires et qui portait sur l'interdiction de fabriquer des embryons à des fins d'investigations.

L'humanisation des relations sociales est selon la citation de l'encyclique *Pacem in Terris* dépendante de la "conduite conforme à la loi morale". Déjà dans *Quadragesimo Anno*, la loi morale est source de la légitimité de l'éthique chrétienne sociale.

¹ Jean XXIII, *Pacem in Terris* (1963) 150.

² Pour approfondir cette collaboration, Jean-Paul II a fondé en 1994 l'Académie pontificale des sciences sociales. Son but est de promouvoir l'enseignement social de l'Église et le développement des sciences économiques, sociales et juridiques. Cf. l'allocution du pape lors de la séance d'inauguration de l'Académie le 25.11.1994 in : *Osservatore Romano* (éd. allemande hebdomadaire) du 23.12.1994.

Qu'est-ce que la loi morale ? Cette question nous amène à présenter les fondements de l'éthique.

II - Les fondements de l'éthique

La loi morale est la loi qui commande de faire le bien et d'éviter le mal¹. Le bien qu'il faut faire est fondé comme le devoir lui-même dans l'Être. Elle s'enracine dans l'ordre de la création. Elle trouve sa mesure en tant qu'épanouissement et accomplissement naturel de l'homme dans cet ordre. Elle engage l'homme, dans son action et son effort de réussite de la vie à respecter "l'ordre universel des fins... à arriver... au terme suprême de toutes choses, Dieu... le Souverain et l'inépuisable Bien"². En vue de sa liberté, l'homme dont la nature est fragile, a besoin de la loi morale³

En dépit de cette vulnérabilité, la nature humaine est la source d'où l'on peut tirer la loi. L'observer est la condition qui permet non seulement de conquérir la liberté humaine, mais aussi de trouver la paix à laquelle aspirent tous les hommes de tous les temps⁴. Elle a la même validité pour tous les hommes et dépasse le monde visible et l'homme lui-même⁵.

Tandis que la philosophie examine les questions de perceptibilité de la loi morale, celles du fondement de son obligation et du rapport entre être et devoir, l'éthique sociale chrétienne a pour principal objet l'interrogation sur la nature de l'homme avec les conséquences qui en découlent au plan socio-éthique. Sur ce point précis une autre réflexion s'impose à l'éthique sociale chrétienne. Si les conditions structurelles nécessaires à la réussite de la vie se trouvent au centre de sa préoccupation, il lui faut d'abord rendre compte de la nature de

¹ Thomas d'Aquin, *Summa theologica* I-II q. 94 art 2.

² Pie XI, *Quadragesimo Anno* 47.

³ Cf. aussi Johannes Messner, *Notwendigkeit und Leistungsfähigkeit sozioethischer Normen*, in : *ib.*, *Ethik und Gesellschaft*, Articles 1965-74, Cologne 1975, p. 289.

⁴ Jean XXIII, *Pacem in terris* 1 et 6.

⁵ Jean XXIII, *Mater et magistra* (1961) 205.

l'homme qui doit réussir sa vie. Toute éthique présuppose de façon implicite ou explicite une anthropologie.

Si avec Aristote l'on définit l'homme comme *animal rationale et politicum*, la question sur ce qu'il doit faire pour réussir sa vie recevra une réponse différente selon que l'on considère avec Martin Luther que l'homme est totalement corrompu par le péché originel, avec Thomas Hobbes qu'il est un loup pour l'homme qui provoque la guerre de tous contre tous, que Leviathan, l'État fort, doit maîtriser ou encore avec Karl Marx que l'homme constitue un ensemble de relations sociales qu'une révolution prométhéenne doit chercher à libérer de toute aliénation par l'instauration de l'archipel de Goulag réalisé par la dictature du prolétariat.

Au centre du fondement anthropologique de l'éthique sociale chrétienne, disons plus exactement catholique, il y a la notion de personne. Cette notion exprime une série de dimensions différentes de l'existence humaine qui, en tout homme particulier, sont étroitement reliées les unes aux autres, non sans tensions et dont il résulte obligatoirement des conséquences dans l'ordre social. On esquissera en quatre temps ces diverses dimensions de l'existence personnelle. A chacune de ces étapes on reliera deux aspects non dénués de tensions réciproques : corps et esprit, individualité et nature sociale, liberté et responsabilité, ainsi que ressemblance divine et ambivalence.

1 - Corps et esprit

La possibilité de se connaître soi-même, ses semblables et le monde, de porter en soi en quelque sorte un cosmos et de modeler la création est la caractéristique la plus remarquable de l'homme qui se distingue ainsi de tous les autres êtres vivants. C'est la raison qui confère à l'homme l'identité d'un être ouvert au monde, désireux d'apprendre, mais aussi doué de créativité. Elle lui permet d'explorer le monde matériel, de découvrir les lois de la nature pour les appliquer à la technique, de façonner sa propre histoire, de donner forme à l'économie et à la politique, de développer la civilisation et les sciences, de s'interroger sur l'origine et le but de sa vie et de connaître la vérité. Elle est une

"participation à la lumière de l'intelligence divine", selon les termes de la Constitution conciliaire "L'Église dans le monde"¹ comme avant elle la philosophie grecque l'avait déjà dit². En même temps l'homme est un être corporel et sexué. Nous disons qu'il n'a pas un corps, mais qu'il est un corps en tant qu'homme tout comme en tant que femme. En tant qu'être corporel et sexué il connaît de nombreux besoins et il est confronté à des limites, à des maladies et à la mort. Bref il est mortel.

Quelles sont les conséquences que l'éthique sociale chrétienne peut tirer de tous ces aspects de l'existence personnelle ? Elle doit d'une part rappeler à la politique et à l'économie les conditions qui permettent à l'homme d'assurer son épanouissement spirituel et corporel : la création d'une communauté respectueuse de la liberté avec un système de formation et de culture adapté qui facilite la mise en oeuvre de sa raison, la nécessité d'une protection spéciale du mariage et de la famille comme espace pour l'expérience et l'épanouissement de la vie corporelle d'êtres humains, sans oublier le développement d'un ordre économique qui crée un rapport optimal entre les besoins humains et la rareté des ressources, se rappelant toujours que l'homme est davantage qu'un être qui a des besoins.

Mais l'éthique sociale chrétienne doit aussi, d'autre part, rappeler la relative autonomie des choses terrestres, en s'opposant à tout intégrisme religieux. Si "toutes choses sont établies selon leur consistance, leur vérité et leur excellence propres, avec leur ordonnance et leurs lois spécifiques" du seul fait qu'elles émanent de la création de Dieu³, et que, en vertu de sa raison qui participe à l'intelligence du Créateur, l'homme est à même de percevoir le secret de ces réalités, le respect de cette légitime autonomie est la condition préalable non seulement de son épanouissement personnel, mais encore de son témoignage chrétien.

¹ Vatican II, *Gaudium et Spes* 15. Cf. aussi Theodor Haecker, *Was ist der Mensch ?*, Berlin, 1959, p. 153.

² Cf. par ex. Aristote, *Éthique à Nicomaque*, I. 1177 b.

³ Concile Vatican II, *Gaudium et Spes* 36. Cf. aussi Anton Losinger "Justa autonomia". *Studien zu einem Schlüsselbegriff des II. Vatikanischen Konzils*, Paderborn 1989, p. 163 s.

2. Individualité et nature sociale.

La personne réunit en elle une dimension individuelle et une dimension sociale (Sozialität). L'individualité implique que toute personne possède un caractère unique, non interchangeable, inconditionnel et inaliénable. En tant qu'individu doué de raison, il lui est dû une dignité qu'il ne doit à aucun homme, qui lui est constitutive et qui en définitive s'enracine dans sa nature d'être créé à la ressemblance de Dieu. Même si l'homme n'est pas encore ou n'est plus en mesure de déployer sa raison, comme c'est le cas pour l'embryon ou le malade mental, cette dignité demeure. Elle ne dépend pas de l'actuel accomplissement de sa nature intellectuelle. Elle est préétablie à toute société, à tout État, à tout ordre juridique et économique. La respecter et la protéger est une obligation de la part de tout pouvoir public.

Sa nature sociale implique que l'homme est un être social, davantage encore qu'il est un homme politique, qu'il est de par sa nature dépendant des autres et de l'État. Cela commence dès sa naissance. Il doit sa propre vie à la vie commune de ses parents. Elle se poursuit en perfectionnant son existence personnelle, en l'épanouissant dans la société et la vie économique, dans la culture et la politique, la religion et l'Église. L'homme demeure dépendant d'autrui, non seulement pour satisfaire ses besoins par l'intermédiaire d'une société qui partage le travail et pour compenser les insuffisances de sa nature, le déficit de ses instincts et les insécurités de son existence, mais encore pour déployer ses dons et ses facultés, communiquer sa joie - "*Geteilte Freude ist doppelte Freude*" selon le proverbe allemand (plaisir partagé, plaisir redoublé) et ainsi instaurer l'oeuvre de civilisation au sens le plus ample du terme.

C'est pourquoi la société s'enracine dans la personne humaine. Elle est une unité relationnelle de personnes. Elle est le résultat non seulement des manques, mais encore de la richesse de l'existence humaine. Elle ne se limite donc pas seulement à être une simple station de premiers soins destinée à

soulager la misère humaine ni non plus une agence d'assurance visant à se protéger contre les risques de la vie que l'individu seul ne peut supporter ; elle entend être aussi une grande école de civilisation qui vit des dons de communication et des facultés multiples des individus et où l'homme s'épanouit autant comme mécène que comme indigent. La nature de la personne humaine, la réalité de *l'humanum* impose sa direction au développement social "même si c'est avec lenteur et non sans résistance"¹.

Quelles conséquences l'éthique sociale catholique doit-elle tirer de ces aspects de l'existence personnelle ? En premier lieu elle cherche à en tenir compte dans ses principes d'organisation de la subsidiarité, de la solidarité et du bien commun. Elle ne cesse de souligner le caractère anthropologique de toutes les relations sociales. Dans ses encycliques sociales et dans le document conciliaire elle module fréquemment l'idée que l'homme est principe et fin des institutions politiques, sociales et économiques², que le travail a la priorité par rapport au capital, comme le rappelle une de ses normes préférentielles qui a été l'objet de nombreux débats et qui est souvent mal comprise³. En même temps elle souligne que les relations sociales sont connaturelles pour l'homme, et non pas étrangères ou imposées ou encore moins seulement un mal nécessaire.

Le principe de subsidiarité de l'éthique sociale chrétienne comporte un double contenu : d'une part, l'État est tenu d'être au service des citoyens ; de l'autre, il doit en premier lieu leur assurer des espaces de liberté, renforcer leur disponibilité et leurs aptitudes, prendre des initiatives, assurer des efforts et offrir des prestations. Il doit s'en remettre à eux pour tout ce qu'ils peuvent régler d'eux-mêmes. Le principe de subsidiarité qui passe précisément comme la marque distinctive de l'éthique sociale catholique, protège l'individualité de l'homme dans ses relations sociales. Le principe de solidarité oblige les hommes à une assistance réciproque ainsi qu'à la loyauté envers l'État et l'État à la solidarité envers le citoyen, surtout par un système de services sociaux dont le fonctionnement est bien assuré mais qui

¹ J. Messner, op. cit. p. 284.

² Jean XXIII, Mater et Magistra 219 ; Gaudium et Spes 25 et 63 ; Jean-Paul II, Christifideles Laici (1988) 37.

³ Jean-Paul II, Laborem Exercens (1981) 12 et 13.

sache aussi tenir compte du principe de subsidiarité¹. En même temps, il engage l'État à la solidarité avec les autres États. Son but est en premier lieu la protection non pas de la nature sociale, mais de la dignité de l'homme qui réunit l'individualité et le caractère social. Cela vaut aussi pour le principe du bien commun. Il engage le citoyen et ses collectivités - par ex. communes ou entreprises ou syndicats ou unions patronales - à relativiser leurs propres intérêts, à se soumettre au test de l'incidence sociale et à rester attentif à la réussite non seulement de la vie individuelle, mais aussi de la vie de ses semblables et des générations futures. Mais il engage avant tout la politique à rechercher le bien commun comme étant l'ensemble des conditions sociales qui permettent à l'homme d'atteindre son épanouissement personnel².

3 - Liberté et responsabilité

Comme individu doué de raison, la personne est libre de contraintes et de détermination. Elle choisit des objectifs de son action et les voies et les moyens pour les atteindre. Elle détermine ses rapports à l'égard d'elle-même, de ses semblables et du milieu. Elle a la liberté de dominer ses pulsions, de résister aux séductions, de dire oui ou non à soi-même. Autodisposition et autodétermination ne signifie ni arbitraire ni absence de conscience, mais la liberté de décider ce qui est moral, ce qui une fois encore est la condition permettant de réussir sa vie. L'homme est appelé à se réaliser d'une manière conforme à son essence. Ainsi la liberté porte en soi une obligation morale. Elle est une liberté d'obligation. La liberté "en vue de" est le sens de la "liberté qui s'affranchit de"³.

¹ Manfred Spieker, *Menschenbild und Sozialstaat*, in : Anton Rauscher, Éd. *Christliches Menschenbild und soziale Orientierung*, Cologne, 1993, p. 95 s.

² Vatican II *Gaudium et Spes* 26 et 74 ; *Mater et Magistra* 65 et *Pacem in Terris* 58.

³ J. B. Lotz, *Person und Freiheit. Eine philosophische Untersuchung mit theologischen Ausblicken*, Freiburg 1979, p. 111. Cf. encore Josef Rief, *Menschenwürde, Freiheit und Verantwortung im Verständnis der christlichen*

C'est seulement dans la liberté que l'homme peut se tourner vers le bien. L'homme doit rechercher son créateur en se décidant librement. C'est cela qui fait sa dignité¹. La liberté est donc dépendante des vertus. Elle implique la responsabilité. L'homme doit rendre compte de ses décisions vis-à-vis de sa conscience et de Dieu et, dans les divers domaines de sa conduite, également vis-à-vis de la société, à savoir l'État qui alors se concrétise dans un tribunal, un bureau de recrutement pour les soldats, ou un fisc. La conscience qui appelle les hommes à la responsabilité est une voix intérieure qui exhorte l'homme à faire le bien et à éviter le mal et qui lui indique les normes objectives de la moralité. C'est cette voix qui lui prouve sa liberté. Sa dignité est de lui obéir ; disons une fois encore qu'elle est une condition de la réussite de sa vie².

La liberté ne se limite pas à mettre une barrière morale ; elle est aussi la barrière de la liberté des semblables. La liberté de l'un doit être compatible avec la liberté de l'autre. Aussi est-elle tributaire du droit et de l'État. Mais leur seule existence ne suffit pas à l'État et au droit pour assurer la liberté. Ils peuvent aussi menacer ou opprimer la liberté. Afin de ne pas faire écran à la liberté pour être une condition de cette liberté, ils doivent l'un et l'autre avoir la liberté en perspective permanente³.

Quelles conséquences l'éthique sociale catholique tire-t-elle de ces divers aspects de l'existence personnelle ? Elle tente en premier lieu de prendre aussi en compte toutes ces dimensions dans ses principes d'organisation que sont la subsidiarité, la solidarité et le bien commun. Tous ces principes sont considérés et développés comme des clés assurant la liberté et la responsabilité personnelle. En second lieu, l'éthique sociale catholique souligne le rôle des droits fondamentaux et des droits

Anthropologie, in : Günter Baadte/Anton Rauscher, *Christliche, Eds. Gesellschaftslehre, Eine Ortsbestimmung*, Graz 1989, p. 53 s.

¹ Vatican II, *Gaudium et Spes* 17.

² Vatican II, *Gaudium et Spes* 16.

³ Cf. Ernst Wolfgang Böckenförde, *Freiheit und Recht, Freiheit und Staat*, in : ib/Hermann Krings/Walter Kasper, *Freiheit*, in : *Staatslexikon*, 7e ed. vol. 2, Freiburg 1986, Col. 704 s.

de l'homme¹ ainsi que celui de la séparation des pouvoirs² pour la garantie de la liberté et de la responsabilité. Les droits fondamentaux sont, pour elle, "les droits naturels, universels, inviolables ; personne, ni l'individu, ni le groupe, ni l'autorité, ni l'État ne peut les modifier encore moins les supprimer, parce que ces droits procèdent de Dieu"³. La division des pouvoirs limite la puissance politique et renforce les possibilités de contrôle et en conséquence la responsabilité de ses sujets. Par sa défense continuelle du respect des droits de l'homme, l'éthique sociale catholique représente un encouragement permanent pour beaucoup de mouvements d'Église ou de chrétiens à s'engager pour la défense des droits des pauvres, des défavorisés, des opprimés et des enfants à naître.

En troisième lieu enfin, l'éthique sociale catholique se fait l'avocat de la garantie de la liberté et de la responsabilité dans les rapports entre l'État et l'Église, qui sont caractérisés par une autonomie réciproque et en même temps par le partenariat. L'État, s'il veut servir le bien commun, est dépendant des présupposés qui échappent à son pouvoir. Il ne peut obtenir par décret les vertus et les valeurs fondamentales civiles, qui sont à la base de son organisation. Il est tributaire des familles intègres, des écoles éducatrices, de la société civile et surtout des Églises. Avec quelle évidence ne le voit-on pas après l'effondrement du communisme en Russie et dans les autres États de l'ancien bloc de l'Est. De par sa seule existence l'Église est "la sauvegarde du caractère transcendant de la personne humaine... En prêchant la vérité de l'Évangile, en éclairant tous les secteurs de l'activité humaine par sa doctrine et par le témoignage que rendent des chrétiens, l'Église respecte et promeut aussi la liberté politique et la responsabilité des citoyens"⁴.

¹ Jean XXIII, *Pacem in Terris* 11 s.; Vatican II, *Gaudium et Spes* 21, 29, 73 et 76 ; Paul VI, *Octogesima Adveniens* (1971) 16 ; Jean-Paul II, *Sollicitudo Rei Socialis* 15, 33 ; *Centesimus Annus* 21, 22 et 47.

² Jean XXIII, *Pacem in Terris* 68 ; Jean-Paul II, *Centesimus Annus* 44.

³ Jean-Paul II, *Christifideles Laici* 38.

⁴ Vatican II, *Gaudium et Spes* 76.

4 - Ressemblance divine et ambivalence

L'homme est à l'image de Dieu. Nous avons déjà évoqué les dimensions de la nature de son intelligence, de son caractère social et de sa liberté. Comme le dit le livre de la Genèse, l'homme est créé à l'image et à la ressemblance de Dieu¹. Il est "l'être apparenté à Dieu, l'être conforme à Dieu, le vis-à-vis de Dieu, le partenaire de l'Alliance, interpellé par Dieu et s'adressant à Dieu"². Cette ressemblance divine comporte aussi la dimension transcendantale de l'existence personnelle. Le créateur donne à la personne la possibilité de se dépasser elle-même, elle et tout être créé. Elle peut le connaître, lui parler, l'aimer. Elle aspire à une fin surnaturelle. Elle s'interdit d'envisager un accomplissement qui serait seulement intérieur à ce monde³. C'est un être qu'on ne peut jamais combler⁴.

C'est sur cette ressemblance divine que se fonde la même dignité pour tous les hommes. Elle fonde en même temps le caractère inaliénable et la liberté les uns vis-à-vis des autres. Mais cette ressemblance divine est une assertion qui ne relève pas seulement d'une théologie de la création, mais aussi de l'eschatologie. Elle renvoie autant à l'Ancien qu'au Nouveau Testament c'est-à-dire au Christ, le Nouvel Adam, le Fils de Dieu qui s'est fait homme, dans lequel il est appelé à se réaliser. C'est pourquoi Vatican II, dans le chapitre 22 de *Gaudium et Spes*, joint l'anthropologie à la Christologie. C'est seulement dans le mystère du Verbe incarné, d'après *Gaudium et Spes*, que s'élucide "vraiment le mystère de l'homme". C'est bien en partant de cette anthropologie eschatologique que Jean-Paul II ne cesse de rappeler aux chrétiens, depuis *Redemptor Hominis*

¹ Gen 1, 26 s. ; 5, 1 ; Sag 2, 23.

² Walter Kasper, *Das theologische Wesen des Menschen*, in : *ib.* Ed., *Unser Wissen vom Menschen*, Düsseldorf, 1977, p. 105.

³ Jörg Splett, *Der Mensch ist Person, Zur Christlichen Rechtfertigung des Menschseins*, Francfort 1978, p. 18.

⁴ R. Spaemann, *Zur Kritik der politischen Utopie*, Stuttgart 1977, p. 121.

de 1979, sa première encyclique, que "l'homme est la route de l'Église"¹.

La ressemblance divine signifie enfin que l'homme est appelé à soumettre le monde. Il est avec Dieu le maître de toutes les créatures, qu'il surpasse infiniment de par son intelligence. Il est chargé de cultiver la terre, de développer la science et la technique, bref d'instaurer la civilisation. Mais dans les récits de la création on ne trouve pas seulement la mission de l'homme à maîtriser le monde, mais aussi la tâche de garder la terre comme un bien d'héritage qu'il doit traiter avec ménagement et qu'il doit transmettre à la génération suivante².

Quand l'homme se détourne de Dieu, il perd son centre et sa mesure. Il se réduit lui-même en esclavage, il s'aliène aussi ses semblables et menace de détruire la terre. Dans sa liberté, il a la possibilité de se détourner de son Créateur, même de s'élever contre lui et de préférer le mal au bien³. Cette ambivalence appartient à la nature tout comme sa ressemblance divine. Du reste, elle n'est pas seulement une expérience chrétienne, mais celle-ci est largement humaine. C'est ainsi que s'exprime Arnold Gehlen, qui dans son anthropologie écarte sciemment la question de Dieu, en partant du fait "qu'une fracture intérieure et constitutive dans l'homme lui rend l'harmonie inaccessible"⁴. Svetozar Stojanovic, un des néomarxistes des années 60 constate à l'encontre de la doctrine de l'aliénation selon Marx : "En réalité l'essence de l'homme comporte aussi l'aptitude à la destruction et pas seulement la créativité, comme cela semblait à Marx"⁵.

¹ Jean-Paul II, *Redemptor Hominis* 14 ; *Christifideles Laici* 36 ; *Centesimus Annus* 53 ; Cf. aussi la lettre pastorale sur les problèmes de société des évêques catholiques autrichiens du 15.5.1990, 123 et 132.

² Gen 1, 28 ; 2, 15.

³ Vatican II *Gaudium et Spes* 13 ; Cf. encore Jean-Paul II, *Centesimus Annus* 25.

⁴ Arnold Gehlen, *Anthropologische Forschung, Zur Selbstbegegnung und Selbstentdeckung des Menschen*, Reinbek 1961, p. 117.

⁵ Svetozar Stojanovic, *Kritik und Zukunft des Sozialismus*, Munich, 1970, p. 27.

Quelles conséquences l'éthique sociale catholique tire-t-elle de ces dimensions dramatiques de toute existence personnelle ? L'éthique sociale tente d'abord de prendre en compte la ressemblance divine par sa visée anthropologique. Son principe majeur, déjà mentionné, est que la personne est origine, sujet et but de toutes les organisations sociales. Cette préoccupation anthropologique caractérise autant l'éthique économique que l'éthique sociale. Toutes les institutions sociales et politiques, de l'usine et des entreprises, en passant par les associations et la société, à l'État et aux relations internationales doivent être au service de l'épanouissement de l'homme.

Si l'homme à l'image de Dieu et comme tel appelé à coopérer à la domination de la terre, le travail revêt une dignité particulière. Il est le présupposé de cette coopération. Il est la "clé de la question sociale"¹. Aussi a-t-il besoin d'une organisation industrielle et d'un cadre juridique, permettant à ceux qui travaillent de pouvoir "se sentir responsables dans les entreprises"². La culture d'entreprise, le droit du travail et la cogestion doivent garantir que la dimension subjective du travail, à savoir l'épanouissement personnel des ouvriers ne sera pas sacrifiée à sa dimension objective, à savoir d'une part à l'acquisition du salaire et d'autre part à la recherche du profit dans la création des biens et des services. Comme dans cette perspective le chômage ne se limite pas à un problème économique et social, mais qu'il revêt aussi un aspect anthropologique, la politique, les patrons et les syndicats doivent se préoccuper de garantir ou de créer des emplois rentables, respectant la dignité humaine.

Dans l'éthique sociale catholique l'ambivalence de la nature humaine est omniprésente. Elle connaît les conséquences funestes de cette ambivalence dans l'économie et la société, l'État et les relations internationales. Elle les prend en compte en n'attribuant pas moins d'importance à la conversion intérieure de l'homme pour régler les problèmes sociaux, politiques et économiques qu'aux réformes de structures dans tous les

¹ Jean-Paul II, *Laborem Exercens* 3.

² Jean XXIII, *Pacem in Terris* 64. Cf. aussi Jean-Paul II, *Laborem Exercens* 15.

domaines, par ailleurs elle encourage certaines mesures institutionnelles et structurelles pour limiter les funestes conséquences sociales de l'ambivalence humaine. Elle souligne l'importance de l'éducation de la conscience et des institutions nécessaires à cet effet, l'importance de l'Église et de ses sacrements ainsi que la grâce pour l'aboutissement de tels changements.

En ce qui concerne les mesures institutionnelles destinées à limiter les funestes conséquences sociales, elles visent en premier lieu l'abus de pouvoir ou, quand ce n'est pas possible, à limiter ses néfastes effets. Aussi l'éthique sociale catholique se prononce-t-elle, relativement à l'ordre économique, en faveur du marché et de la concurrence, mais également pour des lois cadres de l'État tendant à protéger autant la liberté de la concurrence que la garantie sociale, relativement à la constitution d'une entreprise pour rechercher des solutions de cogestion dans un climat de partenariat loyal, relativement à l'ordre intérieur de l'État, en faveur de la subordination du pouvoir politique au droit, à sa répartition entre les divers pouvoirs et à la participation de tous les citoyens à la collaboration politique, c'est-à-dire en faveur de l'État de droit démocratique et de la division des pouvoirs et enfin relativement aux relations internationales en faveur des institutions collectives qui inspirent confiance et garantissent la paix, sans oublier le droit à la défense et aux armées correspondantes.

L'éthique sociale catholique considère toujours la politique comme la promotion du bien commun, en conséquence comme son plus noble devoir moral¹. Mais étant donné l'ambivalence de la nature humaine, elle sait que souvent elle ne peut être davantage que la recherche du moindre mal. Elle immunise contre la tentation de Prométhée qui veut instaurer un paradis sur terre qui n'a plus besoin de la grâce divine, mais aussi la tentation de Sisyphe qui risque de manquer de perspectives d'avenir face à tant de vains efforts en sombrant dans la résignation.

¹ Jean-Paul II, *Christifideles Laici* 23 et 42 : Vatican II *Gaudium et Spes* 75.

DISCUSSION

DISCUSSION

Edmond Carlier

En essayant de lier les deux interventions que nous venons d'entendre, on peut considérer que la morale est un ensemble de règles que l'homme doit respecter, tandis que l'éthique est une épistémologie de cette morale. Pour moi qui suis agnostique, le message chrétien me paraît parfaitement soutenable, mais en tant qu'agnostique, je peux avoir quand même une autre motivation que la notion de bien et de mal qui me paraît manichéenne. Je pense que l'homme a précisément une aspiration au divin, que l'on trouve déjà chez Platon et même avant. C'est cette inspiration à une dimension divine de l'homme qui fait toute la valeur de la dignité humaine et qui va poser toute la question pour l'économie, à savoir : Est-ce que l'économie est faite pour l'homme, ou l'homme est-il fait pour l'économie ? Je pense ici précisément à ce que l'on appelle la pensée unique, qui apparemment est appelée unique parce que c'est la seule qui est capable de germer dans des terrains trop étroits pour pouvoir en contenir d'autres.

Jean-François Mattéi

Toute la difficulté dans ce que vous avez dit, tant du point de vue religieux que du point de philosophique, est de savoir ce qu'est cette aspiration au divin. Pratiquement toutes les religions, toutes les morales que nous connaissons, en parlent. C'est donc un lieu commun de la pensée et de la pratique humaine que de poser qu'il y a dans l'homme quelque chose qui surpasse l'homme. Qu'on l'appelle le divin, qu'on l'appelle le démonique, qu'on l'appelle le transcendant, qu'on l'appelle Dieu, etc., il y a deux hypothèses possibles : une hypothèse réductrice

et une hypothèse autonome. L'hypothèse réductrice consiste à dire que cette aspiration au divin n'est qu'une maladie de l'animal humain, c'est-à-dire une sorte de névrose obsessionnelle qui ferait que l'homme aurait une soif de pureté, ou de divinité, ou de dépassement, qui montrerait que c'est un animal malade, car au fond les animaux sont plus sages que nous sur ce plan, puisqu'ils n'ont pas ces soucis métaphysiques ou éthiques et finalement ils vont très bien.

L'hypothèse de l'autonomie du divin en nous consisterait à dire que s'il y a une aspiration au divin, il faut bien que cette aspiration vienne de quelque part, c'est-à-dire que le divin existe et aspire l'homme vers le haut (si on garde cette dimension de la hauteur). Je répondrai simplement en un mot : la seule possibilité de choisir entre l'hypothèse matérialiste -pour simplifier- et l'hypothèse spiritualiste ou religieuse, c'est d'avoir une foi et d'avoir une croyance. Seulement, je crois que la foi n'est pas simplement le fait du croyant religieux. La foi est aussi le fait du croyant agnostique, car l'agnostique est quelqu'un qui croit qu'il ne croit pas, donc c'est aussi une croyance. C'est un phénomène de foi, ou, si vous préférez, c'est un phénomène qui n'est pas démontrable.

Hassan Machouri

Une question sur le plan épistémologique. Vaut-il mieux valoriser ou optimiser des éthiques des intersections (au sens de la théorie des ensembles) ou faut-il valoriser une éthique globale de la ou des sociétés ?

Jean-François Mattéi

Je ne suis pas sûr d'avoir très bien compris ce que vous dites des intersections au sens de la théorie des ensembles. Entendez-vous par intersections au sens éthique, les rencontres de valeurs, les échanges de valeurs, les échanges, par exemple, dans une société multi-culturelle ?

Hassan Machouri

Par exemple, la théorie de droit des affaires, au sens américain de "business ethics", c'est qu'il faut améliorer une

théorie du droit éthique au niveau économique : voilà ce que j'appelle une théorie des intersections.

Jean-François Mattéi

Ma religion n'est pas faite sur cette question, mais, a priori, je préférerais pour ma part -non pas au sens individuel, mais au sens philosophique- une intervention au niveau global -comme vous le disiez- plutôt qu'une intervention au niveau sectoriel ou au niveau intersectoriel. En effet, les interventions au niveau sectoriel ou intersectoriel, dans la perspective analytique des pays anglo-saxons, sont toujours des interventions, par définition, ponctuelles, qui ne touchent que ceux qui ont le bonheur d'être touchés. Il me semble que toute politique n'a de sens -comme d'ailleurs toute éthique- que si elle est globale, que si elle met en jeu l'intérêt général et le bien commun. Si on se contente d'opérations sectorielles ou intersectorielles, je ne vois pas comment l'ensemble de la collectivité peut en bénéficier. Je dirais que c'est faire de nécessité vertu que d'essayer de faire des politiques ponctuelles. Peut-être sommes nous voués aujourd'hui, du fait de la complexité des sociétés industrielles modernes et des sociétés extrêmement diverses de fonctionnement et de valeur, à ne traiter les choses effectivement qu'au cas par cas, par intersection, par recoupement, par intervention, comme une sorte de SAMU éthique qui interviendrait chaque fois qu'il est appelé. Mais une politique préventive véritable impliquerait qu'il n'y aurait pas de SAMU éthique. En clair, il n'y aurait pas de SAMU si les autoroutes étaient bien faites et si les gens savaient conduire.

Manfred Spieker

Si nous parlons des liens qui existent entre les divers secteurs de l'éthique (professionnelle, politique, bioéthique, médicale) et l'anthropologie, nous trouvons plusieurs anthropologies -j'ai fait une allusion avec Thomas Hobbes, Karl Marx, Martin Luther, Aristote, Thomas-. Ce sont des images de l'homme très différentes qui ont des conséquences dans l'éthique. Même si nous considérons une éthique professionnelle ou une éthique d'économie de Hayek ou d'autres, comme par exemple, les fondateurs de l'économie sociale, en Allemagne, se sont aussi des libéraux, mais le libéralisme de Müller-Armak et Eucken est différent de celui de Hayek. Je pense que les différences existent aussi déjà dans l'image de

l'homme, dans l'anthropologie, qui est à mon avis le centre, si nous comparons les secteurs, si nous cherchons les liens.

Dominique Greiner, du Centre d'éthique contemporaine de Lille

J'ai été intéressé par l'exposé sur l'éthique sociale chrétienne. Il s'agissait bien seulement d'une éthique de la Doctrine Sociale de l'Église, donc de la position du magistère, mais j'aurais une question sur la lecture que vous avez mise en oeuvre: en fait vous êtes parti de l'idée que cette éthique sociale mettait en oeuvre une anthropologie et à partir de cette anthropologie vous avez déduit un ensemble d'éléments qui seraient repris dans la doctrine, donc vous avez mis en place une lecture de type déductif. Vous avez bien dit de tel élément d'anthropologie, on déduit telle ou telle conséquence pour l'orientation de l'éthique. Je me pose la question de savoir où vous avez lu cette démarche déductive, et je me demande si l'enseignement social de l'Église n'est pas plutôt une recherche du sens par rapport à des situations réelles observées. Le point de départ n'est pas une anthropologie d'où je tire des conséquences, mais c'est bien un éclairage sur des situations historiques concrètes à partir duquel j'essaie de donner un sens. C'est comme cela que je le lirai, je me trompe peut-être. J'aimerais savoir où vous avez trouvé cette orientation déductive dans la Doctrine Sociale de l'Église.

Manfred Spieker

À mon avis les deux étapes sont nécessaires. Nous devons avoir cette image de l'homme qui s'oriente vers Jésus Christ, mais en même temps, dans le travail concret de chaque jour, nous devons conquérir la compétence dans un champ professionnel. Prenons l'exemple de l'économiste : c'est-à-dire devons-nous étudier le développement de l'économie -pour l'intégration européenne, par exemple- nous devons apprendre l'économie de tous les membres, les problèmes de l'union monétaire et quelle signification donner à la monnaie pour le travail et les relations entre les hommes. Mais si nous faisons cela sans avoir les critères de jugement, sans avoir l'image de

l'homme, je ne pense pas que nous trouvions des critères de jugement. Ils ne se développent pas d'eux-mêmes.

Dominique Greiner

Je réagis en tant que théologien. Ces critères ne sont pas donnés une fois pour toutes. Je vous rejoins bien lorsque vous dites qu'il faut s'intéresser au réel, faire l'éthologie avant d'envisager l'assomption du réel, avant qu'on puisse entreprendre une démarche éthique, en fait on n'a pas de critères tous faits. Nous sommes des donateurs de sens, et là bien sûr la tradition va nous apporter un certain nombre d'éléments pour voir clair, mais ces critères de justice et principes de justice ne nous sont pas donnés. Ils vont pouvoir aussi être tirés de la philosophie, pouvoir être tirés de la tradition de l'Église, et d'autres traditions culturelles. J'avoue être un peu mal à l'aise avec la démarche de type déductif que vous proposez, bien que je sente la pertinence de certains éléments, mais face aux questions économiques qui nous sont posées aujourd'hui, j'ai peur que l'on se sente un peu limité avec ces critères et ces repères.

Manfred Spieker

Je vais prendre un autre exemple : je m'occupe beaucoup des questions de réforme de l'État-providence (le welfare state), Nous avons ici les critères de jugement : la Doctrine Sociale de l'Église ; nous avons, à l'autre extrémité : l'État-providence, qui connaît des problèmes dans tous les pays de l'Ouest. Chez nous en Allemagne, comme en Grande-Bretagne, ou en France, en Suède, le troisième pas est de réformer l'État-providence, et je comprends que vous ayez dit que nous devons trouver des valeurs pour une situation humaine qui donne des prestations, mais qui encourage également l'activité des individus, et ces valeurs d'un État social ou un État providence ne sont pas écrites dans les encycliques, ne sont pas écrites dans la Doctrine Sociale de l'Église, c'est vrai, mais nous ne les trouverons pas sans ces fondements que j'ai voulu expliquer. Dans la troisième étape : pour la réforme de l'État providence, nous devons trouver ces valeurs. Peut-être pouvons-nous trouver un chemin ensemble.

Jean-Yves Naudet

Pour répondre plus précisément à votre question sur le "où", je suppose que cela voulait dire aussi dans quel texte, j'imagine ? Quand le Professeur Spieker a parlé de Doctrine Sociale de l'Église, il s'est essentiellement centré sur les grandes encycliques sociales, de Léon XIII à Jean-Paul II, disons de *Rerum novarum* à *Centesimus annus*. Toutes commencent par une réflexion anthropologique. Cela me semble extrêmement frappant, notamment dans *Centesimus annus* où tous les premiers chapitres tournent autour d'une conception de l'homme. Par exemple, quand Jean-Paul II analyse le socialisme et les erreurs du socialisme, il explique bien que ce ne sont pas des erreurs d'ordre technique, mais que le socialisme repose sur une erreur anthropologique. Donc la réponse à la question "où" est : dans les grands textes de la Doctrine Sociale de l'Église qui reposent sur cette démarche ; qu'on la conteste ensuite est une autre chose.

Dominique Greiner

Ma question n'est pas une contestation, au contraire, j'ai aussi à assumer les positions de mon Église. Mais l'anthropologie, qui est développée dans les encycliques, est d'emblée une anthropologie de type théologique, alors que ce que l'on nous a présenté est une anthropologie générale, et je dis à partir d'un homme qui est fini, mortel, voilà ce que ça va impliquer, je te dicte tel ou tel élément que je devrais promouvoir dans mes principes de justice. Il y a des difficultés d'ordre théologique du point de vue épistémologique : comment je passe d'une sphère à une autre. Ce que je voulais dire, c'est qu'on est limité par le passage d'un domaine de savoir à l'autre et que l'anthropologie que l'on met en oeuvre au départ est déjà parfois marquée par les principes que l'on désire promouvoir, et on risque donc d'avoir une circularité de la démarche. Les encycliques forment un tout et je ne pense pas qu'il y ait à l'intérieur une anthropologie non religieuse dans laquelle on puisse déduire des principes autres que religieux.

Jean-François Mattéi

Si vous permettez au philosophe de répondre au théologien. Je ne vois pas comment épistémologiquement, et même existentiellement, vous pouvez être gêné de trouver dans une encyclique une anthropologie de type théologique. Qu'est-ce que vous voulez trouver dans une encyclique ?

Dominique Greiner

C'est bien cela que je veux dire. C'est que notre anthropologie est d'emblée théologique.

Jean-François Mattéi

Elle ne peut être autrement. Je reconnais qu'il y a une contradiction entre anthropologie et théologie, mais enfin une conception de l'homme d'origine religieuse ne peut être que religieuse.

Dominique Greiner

C'est pour cela qu'ensuite je tire telle ou telle conséquence de mon anthropologie pour promouvoir certaines valeurs, pour mettre en oeuvre certains critères ou certains principes de justice. Je ne sais pas si on a avancé finalement beaucoup et je ne suis pas persuadé que cette démarche soit effectivement celle que les textes du magistère mettent en oeuvre, que ce soit les premiers textes de Léon XIII : c'est quand même la situation des ouvriers à laquelle on s'intéresse, on assume le réel, et on essaye de voir ce qui ne va pas, ce qui va à l'encontre de ce que l'on voudrait que l'homme soit, de l'image que l'on a de l'homme. Lorsque l'on regarde les dernières encycliques qui ont été écrites sur l'année 89, c'est quand même la situation de l'écroulement du mur de Berlin qui a suscité le travail et qui suscite une réflexion théologique. On essaye de donner un sens aux événements à partir d'une anthropologie, à partir d'une conception de l'homme que nous avons. En ce qui me concerne, je lirais moins les textes des encycliques comme inscrits dans une démarche déductive, mais je les vois plus comme une donation de sens à certains événements dont on ne comprend pas toujours ce qu'ils sont et ce qu'ils signifient dans l'histoire du salut. C'est cela en fait mon propos, ça n'est pas plus compliqué.

Hassan Machouri

Je voudrais compléter la première question de tout à l'heure. Un journal du soir a publié un article intéressant sur l'éthique au Japon : Est-ce qu'une position normative à la japonaise et une bonne partie du patronat japonais au niveau international, au niveau de l'éthique, peut apporter quelque chose ?

Jean-François Mattéi

Est-ce qu'une position normative peut apporter quelque chose sur le plan international ? Il faudrait encore en connaître le contenu. Il n'y a pas de position normative purement formelle. Les normes ont toujours des contenus, elles ne se définissent pas uniquement par des impératifs. Il faudrait savoir quel est le contenu des impératifs japonais auxquels vous faites allusion. N'ayant pas lu cet article, je ne vois pas pour vous répondre formellement -puisque la question était formelle- comment de toute manière une éthique -quelle qu'elle soit, y compris une éthique des affaires, une éthique internationale en biologie, ou sur tous les plans- pourrait se passer de normes. Une éthique sur le problème de la vache folle et qui a des conséquences sur la santé des Européens est automatiquement normative, puisque vous êtes obligé de développer des normes, ne serait-ce que pour protéger la santé des personnes. Je crois qu'une éthique est normative ou n'est pas. Il y a évidemment normes et normes en fonction des contenus et en fonction des situations.

Bernard Bougon, Consultant et enseignant en éthique des affaires

...et Jésuite, on va tout dire.

À propos de la question qu'a posée Monsieur, je voudrais donner une information : il existe une organisation internationale qui réunit les dirigeants des très grands groupes japonais et américains. Ces personnes se sont donné de fait des conventions de type éthique dans la manière de traiter leurs affaires. Ce sont des présidents, ce sont des chairmen. Évidemment, ils ne contrôlent pas tout ce qui se passe dans leur groupe, et certainement beaucoup de choses leur échappent en raison de l'importance de leur groupe. Bien sûr, il serait trop

simple de dire que le groupe va se comporter comme un seul homme et va avoir des pratiques dans les affaires qui sont toujours régulières, mais je crois qu'il est tout de même intéressant de savoir qu'à cette hauteur-là, ce genre d'engagement d'hommes existe.

ÉTHIQUE ET DROIT NATUREL

par

le Professeur Alain SÉRIAUX
*Faculté de droit et de science politique
d'Aix-en-Provence*

"Make love, not war"

Devise hippie

1- Notons-le d'emblée et sans vergogne : les brèves observations écrites¹ qui suivent se veulent uniquement suggestives. Un exposé supposé savant sur les multiples rapports qu'entretiennent l'éthique et le droit naturel, nous mènerait fort loin et occuperait bien des livres. Aussi nous proposons-nous d'indiquer sur ce thème les voies éthiques principales. "À chacun son éthique", certes. À la racine de toute éthique se trouve toujours la liberté². Mais les choix humains

¹ Elles n'ont que peu de choses à voir avec l'exposé oral fait sur ce sujet lors du colloque, exposé qui, d'ailleurs, n'avait que quelques vagues ressemblances avec les brèves notes qui nous servaient de guide.

² Seuls des êtres libres, c'est-à-dire *spirituels* (esprits purs ou corps animés), peuvent prétendre accéder à la *question* éthique. Cette affirmation banale disqualifie à notre sens toute éthique promulguée on ne sait comment par des "scientifiques" qui prétendent s'appuyer sur les comportements animaux pour dicter aux hommes leur conduite. La tentation est grande chez les éthologues. V. par exemple K. Lorenz, *L'agression. Une histoire naturelle du mal*, éd. Flammarion, 1969 (pour la traduction française). Qu'on veuille bien ne pas se méprendre sur notre manière de voir. L'éthologie animale nous apprend *beaucoup* sur nous-mêmes et il ne saurait sous cet angle être question d'en négliger les enseignements. Mais même *mutatis mutandis*, le passage *éthique* des uns vers les autres n'est pas licite. Ne disons rien de ces autres

sont limités et il n'est peut-être pas inutile, pour chacun, de mieux prendre conscience des options qui lui sont offertes ou de celles qu'il a déjà prises, compte particulièrement tenu des circonstances de son éducation¹. L'on évitera aussi d'entrer dans un bien inutile débat sémantique : "éthique", mot dérivé du grec, qui doit peut-être son succès contemporain en France à de simples transpositions de l'allemand ou de l'anglais², aura pour nous le même sens que "morale", mot hérité du latin, qui servit justement autrefois aux Romains à traduire l'éthique grecque. *L'ethos*, les *mora*, ce sont partout et toujours les moeurs. Entendons : les *bonnes* moeurs, celles qu'il est convenable d'adopter pour être (ou devenir) soi-même *bon*. *Soi-même* : nous laisserons donc provisoirement de côté les autres, ceux qui ne sont pas nous, partant du principe que l'éthique ou la morale visent avant tout le perfectionnement individuel, même si celui-ci engendre d'inévitables répercussions sociales³.

"scientifiques" qui prétendent fonder une éthique sur la neurologie ou la biologie, même humaines. V. par exemple J.-P. Changeux, *L'homme neuronal*, 1983, éd. Fayard. Pour des perspectives critiques sur ces positions, émanant de scientifiques davantage soucieux de demeurer dans leur domaine normal de compétence, V. par ex. P.-P. Grassé, *Toi ce petit Dieu. Essai sur l'histoire naturelle de l'homme*, éd. Albin Michel, 1971 ; P. Karli, *L'homme agressif*, éd. O. Jacob, 1987.

¹ Bien que l'âme humaine, en raison même de sa spiritualité, échappe radicalement à toute éducation, aussi bonne (les parents sont là pour en témoigner) ou aussi mauvaise (cf. le cas des conversions) soit-elle, il va de soi que les conditionnements acquis toute la vie durant sont difficilement éliminables.

² *Ethik*, en allemand ; *ethics*, en anglais.

³ Il est bien malaisé de débarrasser une éthique de sa dimension d'altérité. Il est même possible de distinguer deux grands courants éthiques : ceux qui partent de la sociabilité humaine et en concluent au perfectionnement individuel, ceux qui s'axent sur l'individualité mais aboutissent à la sociabilité humaine. Les premiers sont assez bien représentés par la pensée antique et médiévale d'Europe et d'ailleurs. Les seconds sont, au contraire, typiquement modernes, hérités de la pensée chrétienne plus ou moins désacralisée. Un bon "test" est celui du statut de *l'humilité*.

2 - Une multiséculaire réflexion des hommes sur leur propre humanité montre qu'il n'est au fond que deux grandes manières de devenir bon : *l'obéissance* et la *jouissance*. La première réside en la soumission *volontaire*¹ à une *loi*², sans qu'il importe à ce stade de distinguer entre la loi que l'on se donne à soi-même (autonomie) ou celle qui nous est en quelque façon donnée de l'extérieur (hétéronomie). La loi appelle certes une adhésion de l'esprit, mais encore et surtout du vouloir. Les éthiques normées sont des éthiques de la volonté. Situation extrême, quelqu'un qui ne comprend pas le sens de la loi qu'il se donne ou qui lui est donnée, peut et même doit encore lui obéir. Il le fera sans doute à l'aveuglette, mais l'important est qu'il le fasse : c'est là tout ce qu'on attend de lui. C'est même là tout ce qu'il attend de lui-même pour tenir sa conscience en paix : ne rien se reprocher.

La seconde repose sur une quête ardente de son *identité* : être ce que l'on pense devoir être pour se trouver "bien dans sa peau", comme on dit vulgairement. Ici, nulle loi, car la loi est par définition la même pour tous, ce dont on entend justement se passer. Ici aussi, la volonté est reléguée au second plan ; la conscience³ prend le dessus car agir sans comprendre est perçu comme une absurdité indigne de son humanité ou de sa dignité personnelle. Cette éthique de la jouissance ne saurait évidemment être confondue avec ces ersatz d'éthique que constituent les utilitarismes ou conséquentialismes⁴ en tous

¹ La volonté est une faculté spirituelle, elle peut donc constituer le siège d'une éthique. Plus loin, nous envisagerons cette autre faculté spirituelle qu'est l'intelligence, siège de l'autre courant éthique. Et la mémoire (la faculté de se remémorer) ? Elle pourrait aussi fonder un troisième type d'éthique et, de fait, tel est bien le cas. Mais, au moins jusqu'à présent, il nous a toujours paru difficile de ne pas ramener cette troisième catégorie à l'une ou l'autre des deux premières.

² Générale (s'affichant d'emblée pour tous) ou spéciale (ne valant présentement que pour un cas mais potentiellement généralisable).

³ Au sens intellectuel d'"être conscient de", "prendre conscience de". *Cum sciencia* : en sachant ce que l'on fait.

⁴ Le point commun de ces doctrines est de chercher la bonté d'un acte dans ses effets. Nous nous souvenons à ce sujet d'une chanson qui disait à peu près, un père parlant à son fils, "tu peux coucher avec qui bon te semble, mais pense aux conséquences" (sous-entendu au risque -à éviter- d'engendrer un enfant). Tout cela est proprement odieux.

genres dont l'un des derniers avatars, aujourd'hui très à la mode, est la distinction opérée par Max Weber entre éthique de la conviction et éthique de la responsabilité¹. Ces doctrines ne sont ni ne peuvent être d'authentiques éthiques puisqu'elles jugent toutes, à des degrés divers, la bonté des actes humains à l'aune de leurs effets ou conséquences. Pour elles, la fin justifie plus ou moins l'emploi de n'importe quel moyen. Or, il n'est pas de moyen qui ne soit une fin (intermédiaire), comme il n'est pas de fin qui ne soit un moyen (intermédiaire)². Dissocier fin et moyen aboutit ainsi à retirer *in radice* toute "éthicité" aux comportements humains.

3 - Morales de l'obéissance et morales de la jouissance rencontrent fatalement *le droit naturel*. Ce très vieux concept initialement formulé par les Grecs, a longtemps occupé une place centrale au sein de la réflexion éthique. Ce n'est que depuis quelques décennies que les moralistes contemporains, même parmi les plus réputés³, ne songent plus guère à en user, ne serait-ce que d'une manière purement incantatoire. Le droit naturel est passé de mode. Mais, comme tous les grands concepts directeurs, il sera forcément un jour appelé à reprendre sa juste place. Toutefois, la réintroduction future de cette notion sera, c'est fort probable, marquée par les mêmes ambiguïtés qui l'affectaient déjà dans le passé. Aussi performant soit-il, et justement sans doute en raison de cette performance, un concept qui peut se targuer de plus de vingt-quatre siècles d'existence se trouve nécessairement redéfini au fur et à mesure qu'apparaissent des formulations éthiques nouvelles qui

¹ Cf. "Le métier et la vocation d'homme politique", *in le savant et le politique*, éd. Plon, 1959, pour la traduction française, préf. R. Aron, p. 172 et s. L'éthique de la conviction pousse à agir "par principes", indépendamment des conséquences qui peuvent en résulter ; l'éthique de la responsabilité considère, au contraire, tout acte posé par rapport à ses effets plus ou moins prévisibles. Dans les deux cas, on le voit, ce sont les conséquences qui permettent de distinguer ces deux types d'éthique, Weber étant plutôt partisan de la seconde.

² Pour plus de détails sur cette question, v. A. Sériaux, *Introduction au droit*, éd. Ellipses, 1997, à paraître, n° 61 et s.

³ E. Levinas, P. Ricoeur, etc. Sur l'impact, autrefois, du droit naturel, v. A. Sériaux, *le droit naturel*, PUF, "Que sais-je ?" n° 2806, 1993.

prétendent s'appuyer sur lui. Nous allons tâcher brièvement de le montrer autour des deux grands courants de pensée annoncés.

I - Éthique de l'obéissance et droit naturel

4 - L'éthique de l'obéissance est sans doute aussi vieille que l'humanité. On la rencontre d'abord tout au long de la Bible, Ancien comme Nouveau Testament. Le juste, l'homme pleinement bon s'y trouve conçu comme l'homme qui obéit aux commandements de Dieu, qui se complaît dans l'observance des lois et des préceptes de Yahvé, les conserve dans son cœur et les met en pratique¹. Le Christ lui-même s'adresse à ses apôtres ou à ses disciples en donnant des ordres : "je vous donne un commandement nouveau", finit-il par dire peu de temps avant sa passion². Lui-même trouve sa joie dans l'adhésion volontaire, quoi qu'il lui en coûte, aux décrets de son Père³. La pensée judéo-chrétienne d'hier comme d'aujourd'hui voit dans le Décalogue "les dix commandements", etc. De fait, pendant des siècles, même les éthiques les plus désacralisées, ne purent concevoir de ne pas revenir, encore et toujours, aux préceptes du Décalogue comme point de référence ultime pour asseoir leur crédibilité. Nul n'échappe à son temps : son héritage⁴. Bien avant la promulgation mosaïque, Abraham est le type voire l'archétype de l'homme obéissant, qui n'hésite pas à sacrifier son fils unique sur l'ordre de Dieu. "Et ce lui fut compté comme justice", affirme le livre de la *Genèse*, longuement glosé plus tard à ce sujet par saint Paul⁵. Les ordres et congrégations

¹ V. par ex. *Psaume 18*, 22-23 : "Car j'ai gardé les voies de Yahweh (...) tous ses commandements étaient devant mes yeux, et je n'ai pas rejeté ses lois" ; *Psaume 25*, 10 : "Tous les sentiers de Yahweh sont bonté et fidélité pour ceux qui gardent son alliance et ses préceptes" ; *Psaume 37*, 31 : "La loi de son Dieu est dans son cœur : ses pas ne chancellent point" ; *Psaume 40*, 9 : "À faire ton bon plaisir, mon Dieu, je me complais et ta loi est dans mon cœur".

² *Jean*, 13, 34.

³ V. *Matthieu*, 26, 36-46 ; *Marc*, 14, 36 ; *Luc* 22, 40-44.

⁴ Le "temps" actuel est le fruit de l'acquis des générations antérieures, sans éliminer pour autant, nous l'avons vu, la possibilité d'une rupture. En général d'ailleurs l'éthique procède par ruptures plus ou moins partielles avec un *continuum*, au sens même de *continuum* historique.

⁵ *Romains*, 4, autour de *Genèse* 15, 6.

religieux sont fondés sur le voeu d'obéissance, dans lequel saint Thomas d'Aquin voit la clé de l'état dit de perfection¹. Obéissance aux lois de son ordre et, au-delà, de l'Église, incarnées les unes et les autres par la personne du supérieur. La réforme luthérienne ne changera rien à cet état de choses ; elle va seulement en déplacer le centre de gravité. La loi de Luther lui indique une obéissance plus intime, plus intérieure et intériorisée, mais c'est en définitive aux dictamens de sa propre conscience, voix de Dieu², que l'homme doit se soumettre. Or, qu'y a-t-il de plus impérieux que le devoir fixé sans médiateurs humains par la divinité ?

5 - La philosophie morale sait mettre à son tour l'obéissance à contribution. En écho au "juste" biblique, le "juste" aristotélicien est celui qui observe les lois de la Cité : justice *légitime*, pour Aristote³, justice *générale* pour Thomas d'Aquin⁴, mais pour l'un comme pour l'autre, justification d'observance. La justice d'Antigone, qui se révolte pourtant contre le *nomos* de Créon, peut s'analyser elle aussi comme une observance : celle, plus relevée, "des lois non écrites, inébranlables des dieux"⁵. Jusque là et pour plusieurs siècles, nous avons affaire à une obéissance à des lois hétéronomes : dictées par et pour la Cité ou par et pour Dieu. Lois *positives*, dira-t-on. Certes, mais aussi *lois naturelles*, auxquelles on ne peut échapper, devant lesquelles il faut s'incliner, car de toute façon *elles auront raison de nous* : Créon sera broyé par les dieux auxquels il n'a pas su obéir à *temps*⁶. La philosophie stoïcienne inaugurée par Zénon

¹ V. *Somme théologique* IIa - IIae , q. 186, art. 8.

² Écartés les commandements de la loi ancienne (le Décalogue), chacun n'est serf que de lui-même. Les prémisses de cette doctrine sont déjà nettement affirmées dans le traité sur *La liberté du chrétien* (1520).

³ Voir *Éthique à Nicomaque*, Livre V, chap. 1.

⁴ V. *Somme théologique* IIa - IIae , q. 58, art. 5 et s.

⁵ Cf. Sophocle, *Antigone*, 455 et s. "Elles ne datent, celles-là, ni d'aujourd'hui ni d'hier, elles sont éternelles, et nul ne sait le jour où elles ont paru. Ces lois-là, pouvais-je donc, par crainte de quelqu'homme, m'exposer à leur vengeance chez les dieux ?".

⁶ C'est la notion grecque de *Kairos* qui signifie "le bon moment". On la retrouve aussi dans la Bible : "Voici venu le temps favorable", cf. 2

de Cytium et divulguée au moins sur ce point par Cicéron verra dans les lois naturelles une force divine à l'oeuvre dans tout l'univers, y compris celui des hommes¹, à laquelle il convient de se conformer, de se résigner patiemment s'il le faut². Les premiers systèmes positivistes que connaît notre modernité n'établiront d'ailleurs aucune rupture entre lois positives et lois naturelles. Un Pufendorf, par exemple, pense la loi positive comme une loi naturelle imposée³. Quand, sous l'influence de la Réforme, les moralistes verseront dans l'autonomie, les lois naturelles survivront, elles continueront de dicter *sa* conduite à chaque homme en particulier sous l'égide de ce que, dans un ultime effort pour fonder hors de toute transcendance la morale traditionnelle, Kant nommera *l'impératif catégorique*. L'appellation, dans notre perspective présente, laisse rêveur tant elle est saturée de références implicites à l'obéissance. Ses "tests" célèbres, qui débute tous par "Agis toujours...", sont

Corinthiens, 6, 1-2 : "Nous vous exhortons à ne plus recevoir la grâce de Dieu en vain, car il dit : *Au moment favorable je t'ai exaucé et au jour du salut je t'ai porté secours*. C'est maintenant le temps favorable ; c'est maintenant le jour du salut".

¹ V. *Les lois*, Livre I, VI : "La loi est la raison suprême, gravée en notre nature, qui prescrit ce que l'on doit faire et interdit ce qu'il faut éviter de faire" ; *Ibid*, VII : "Par la loi aussi nous devons nous croire, nous autres hommes, liés aux dieux (...). Or ils (les hommes) obéissent à l'ordre qui règne dans les cieux, au précepte divin qui anime le monde, au Dieu tout-puissant" ; *Ibid*, Livre II, IV : "La loi n'est pas une invention de l'esprit humain, ni un décret des peuples, mais quelque chose d'éternel qui gouverne le monde entier".

² Cf. par ex. Sénèque, *De la conscience du sage ; De la tranquillité de l'âme*. "Toute notre vie est servitude. Il faut donc s'habituer à sa condition et s'en plaindre le moins possible" (*De la tranquillité de l'âme*, IX, 3-4). La résignation stoïcienne n'implique cependant pas la passivité totale face au destin : "Il faut se saisir de tout avantage qui peut se présenter à nous. Il n'est rien de si amer à quoi une âme égale ne puisse trouver une consolation", ajoute Sénèque dans la foulée (*Ibid*. 4).

³ Cf. S. Goyard-Fabre, *Pufendorf et le droit naturel*, PUF, 1994, coll. Léviatan, p. 202 et s., qui souligne bien que Pufendorf ne dissocie jamais loi positive et loi naturelle. Il faut toutefois se souvenir que, pour Pufendorf, la loi naturelle elle-même est une loi imposée, une oeuvre du pouvoir divin (cf. A. Sériaux, *Le droit naturel*, *op. cit.*, p. 86 et s.), ce sur quoi Madame Goyard-Fabre ne nous paraît pas avoir assez insisté (cf. p. 56 et s. de son ouvrage).

d'ailleurs autant d'appels à l'universalité, à ce qui peut objectivement valoir pour tous, partout et toujours¹.

6 - Il ne saurait être question de nier le bien-fondé d'une telle éthique. En dépit de nuances extrêmes, elle est de tous les temps, de tous les lieux et répond certainement ainsi à une inclination profonde -naturelle- de l'homme. Celui-ci n'est-il pas un être normatif ? Chacun de nous, pour sa sécurité, pour apaiser ses inquiétudes, a besoin de "savoir où il va", de connaître ce qui est permis ou interdit. Et si personne ne nous fixe ces interdits, nous nous empressons de nous les inventer². Mais ne nous leurrions pas : cette morale est celle des enfants, d'adultes peut-être mais qui, intérieurement, n'ont jamais grandi. Appliquée à la vie sociale, elle n'en finit pas d'établir des carcans. Morale *d'obédiences*, d'esprits sectaires qui jugent de tout en termes belliqueux : celui-ci est "dans notre camp", celui-là n'est pas "dans nos idées". Nous ne jugeons pas ici la valeur intrinsèque de ces idées (bonnes ou mauvaises, qu'importe !), mais le comportement éthique qui les imprègne : l'hostilité, la plupart du temps seulement latente, à l'égard d'autrui, la méfiance, l'exclusion, voire l'ostracisme. Éthique, pour tout dire, de *l'aliénation* : des "autres"³ et même de soi, car obéir, ne serait-ce qu'à ses propres impératifs, c'est toujours s'aliéner, être à soi-même un autre. Pour l'être humain parvenu vraiment à la

¹ *Métaphysique des mœurs, Fondation*, Deuxième section : "Tous les impératifs sont exprimés par une dimension de *devoir* et ils mettent ainsi en évidence la relation d'une loi objective de la raison à une volonté". Kant recherche un impératif "pur", indépendant de toute finalité extrinsèque (un certain bien à obtenir). Cet impératif catégorique et non hypothétique, "représenterait une action considérée pour elle-même, sans relation à une autre fin, comme objectivement nécessaire". Ses formulations, exprimées plus loin, sont les suivantes : "Agis seulement d'après la maxime grâce à laquelle tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle" ; "Agis comme si la maxime de ton action devait être érigée par ta volonté en loi universelle de la nature" ; "Agis de façon telle que tu traites l'humanité, aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre, toujours en même temps comme fin, jamais simplement comme un moyen" ; "Agis selon des maximes qui puissent en même temps se prendre elles-mêmes pour objet comme lois universelles de la nature".

² Car la conscience humaine a toujours besoin d'un guide pour ses actions.

³ L'autre, l'"autrui" : l'étranger, *l'alienus*.

maturité intérieure, à la pleine possession -dans la mesure du possible- de son humanité, la seule obéissance qui libère est celle qui n'est due qu'à Dieu. Non seulement parce qu'à son égard nous ne sommes et ne serons jamais que des enfants¹, mais aussi et surtout parce que le "joug" divin libère radicalement l'être humain en le faisant parvenir à la plénitude de son humanité². Mais alors, ce n'est déjà plus d'une éthique de l'obéissance qu'il s'agit.

II - Éthique de la jouissance et droit naturel

7 - Plus profondément encore qu'à obéir, l'être humain est naturellement porté à jouir. Peut-être sous l'influence d'un certain puritanisme, hérité du jansénisme et des modes de vie anglo-américains, le terme de "jouissance" a fini par posséder en français une connotation péjorative. Celle du "joueur" qui ne s'enquiert, l'égoïste, que de son plaisir propre. Une telle conception n'a évidemment rien à voir avec le droit, moins encore avec le droit naturel qui se présenterait plutôt alors

¹ V. 1 *Pierre* 2,2 : "Comme des enfants nouveau-nés, soyez avides du lait spirituel non fraudé, afin qu'il vous fasse grandir pour le salut". L'enfance spirituelle en ce sens exige une grande force de volonté. Cf. J. Escriva, *Chemin*, n° 855 : "L'enfance spirituelle n'est ni gâtisme spirituel, ni "mièvrerie" ; c'est un chemin de bon sens et de fermeté, dont la difficile facilité exige que l'âme s'y engage et le suive, guidée par la main de Dieu". Se plaçant sous un autre angle, saint Paul encourage les chrétiens à devenir des adultes dans la foi : "Je vous ai donné du lait à boire, non de la nourriture solide, car vous ne pouviez pas encore la prendre. D'ailleurs vous ne le pouvez pas davantage à présent, puisque vous êtes des hommes charnels" (1 *Corinthiens* 3, 2-3). "Alors que vous êtes passés maîtres depuis longtemps, vous avez encore besoin qu'on vous enseigne les premiers rudiments des oracles divins et vous en êtes arrivés à avoir besoin de lait et non de nourriture solide" (*Hébreux* 5,12).

² Le "thème" de la liberté souveraine du chrétien a été spécialement développé par saint Paul (cf. 1 *Corinthiens* 10, 14-31). On le retrouve aussi chez saint Jean : "Ses commandements (de Dieu) ne sont pas un fardeau puisque tout être qui est né de Dieu est vainqueur du monde". Luther concevra, au contraire, cette liberté comme débarrassée du fardeau des commandements, ce qui n'empêche évidemment pas, comme il le soulignera avec force, de se dévouer au service du prochain par amour de Dieu.

comme une limite intangible aux appétits concupiscibles. En réalité, la seule vraie doctrine morale de la jouissance et de la réjouissance a été élaborée par Aristote dans ses diverses *Éthiques*¹. Elle sera reprise et développée par saint Thomas d'Aquin, spécialement dans la deuxième partie de sa *Somme théologique*. Éthique du *bonheur*, de la *béatitude* conçue comme la fin (ou cause finale) de toute action humaine. De nos jours, certains moralistes chrétiens² l'ont reprise en s'adossant à la doctrine des *béatitudes* promulguée par le Christ lors du célèbre "Sermon sur la montagne" placé par l'évangéliste Matthieu dès l'inauguration de la grande catéchèse de son maître³. De fait, tant le comportement que les enseignements du Christ⁴ tournent autour de la quête très humaine du bonheur, de ce qu'en termes vulgaires l'on désigne aujourd'hui par des expressions telles qu'"être bien dans sa peau", être "en pleine forme" ou même "prendre son pied".

¹ V. surtout la plus achevée : *Éthique à Nicomaque*. Mais aussi : *Éthique à Eudème* et peut-être, car il s'agit d'un texte largement apocryphe, la *Grande morale*.

² Nous songeons surtout à S. Pinckaers. V. entre autres ouvrages : *Le renouveau de la morale. Études pour une morale fidèle à ses sources et à sa mission présente*, éd. Téqui, 1979, préf. M.-D. Chenu (pour la traduction française) ; *La faim de l'Évangile*, éd. Téqui, 1977 (pour la traduction française). Toute cette théologie morale s'appuie sur une fort bonne imprégnation thomiste. Adde : J.-P. Torrel, *Saint Thomas d'Aquin, maître spirituel*, Éd. Le Cerf et Éditions universitaires de Fribourg, 1996. Fort bon ouvrage qui fourmille d'idées à ce sujet.

³ *Matthieu*, 5, 3-12. On la retrouve aussi dans l'Ancien Testament. V. par ex. *Isaïe*, 55, 2 : "Écoutez-moi donc : mangez de bonnes choses, régalez-vous de viandes savoureuses ! Prêtez l'oreille ! Venez à moi ! Écoutez et vous vivrez !".

⁴ À aucun moment de sa vie, le Christ ne refuse, au contraire, de partager les joies et les réjouissances de ses frères les hommes. Son premier miracle, anticipé sur les instances de sa mère, est la surabondance de bon vin aux noces de Cana (cf. *Jean* 2, 1-12). Les pharisiens l'accuseront d'être un glouton et un ivrogne (cf. *Matthieu*, 11, 19), alors qu'il n'a que le sens de la fête (cf. *Marc*, 2, 18-20). Quant à l'enseignement, il peut se résumer ainsi : "Je suis venu pour qu'ils aient la vie et qu'il l'aient en abondance" (*Jean*, 10, 10).

8 - Le point de départ¹ de cette éthique est aussi simple que puissant : plus encore qu'à la liberté, l'être humain tend au bonheur. La liberté elle-même ne prend tout son sens que dans la mesure où elle est un élément indispensable de cette béatitude. En quoi réside-t-elle ? Dans le développement plénier de toutes les facultés humaines, tant corporelles que spirituelles, répondent Aristote² et Thomas d'Aquin³. Telle est la vie heureuse ou le bien-vivre. Elle implique une vie conforme à la *vertu*, laquelle n'est autre que la tendance, fortement inscrite en nous par la répétition libre⁴ d'actes bons, à agir conformément à

¹ On le trouve dans *l'Éthique à Nicomaque* d'Aristote, Livre I, chap. VI : "Quel est le souverain bien de notre activité ? Sur son nom du moins il y a assentiment presque général : c'est le bonheur". Sur ce qu'il faut entendre par bonheur, Aristote réfléchit un peu plus loin (*ibid*, VII) : "Il y a donc, enseigne-t-il, un certain nombre de fins, et nous cherchons à atteindre certaines d'entre elles non pour elles-mêmes, mais en vertu d'autres fins encore (...), puisqu'il en est ainsi, il est évident que toutes les fins ne sont pas des fins parfaites. Mais le bien suprême constitue une fin parfaite, en quelque sorte. Si bien que la fin unique et absolument parfaite serait bien ce que nous cherchons. S'il en existe plusieurs, ce serait alors la plus parfaite de toutes. Or, nous affirmons que ce que nous recherchons pour soi est plus parfait que ce qui est recherché pour une autre fin (...). Tel paraît être, au premier chef, le bonheur. Car nous le cherchons toujours pour lui-même et jamais pour une autre raison". De son côté, Thomas d'Aquin débute la seconde partie de sa *Somme* sur l'étude du bonheur ou béatitude (Ia - IIae, q. 1 et s.).

² V. *Éthique à Nicomaque*, Livre I, chap. VII, qui, après avoir envisagé les divers aspects de la perfection humaine, conclut : "À ces conditions, le bien propre à l'homme est l'activité de l'âme en conformité avec la vertu". Puis il met au chapitre suivant le bonheur en relation avec la vertu : "Car le bonheur est, selon nous, l'activité de l'âme dirigée par la vertu (...). Ce sont ceux qui dans la vie agissent comme il faut qui deviennent dans la vie possesseurs du Beau et du Bien. De plus, leur vie est par elle-même agréable".

³ Thomas d'Aquin enseigne d'abord que la droiture de la volonté est requise pour la béatitude bien que celle-ci intéresse essentiellement l'intellect (*Somme théologique*, Ia - IIae, q. 4, art. 4). Or, la volonté droite ou vertu morale est absolument indispensable à cette vertu intellectuelle qui préside à l'agir humain qu'est la prudence (V. *Ibid*, Ia - IIae, q. 58, art. 5).

⁴ C'est la théorie des *habitus* inaugurée par Aristote (*Éthique à Nicomaque* Livre I, chap. V) et largement développée par saint Thomas (*Somme théologique*, Ia - IIae, q. 49 et s.).

ce que nous sommes et, ainsi, devons être¹. C'est justement à ce point que nous rejoignons le *droit naturel*. Celui-ci n'est au fond rien d'autre que le critérium de la bonté de nos actes, de leur caractère vertueux. Le droit naturel nous indique ce que nous sommes et devons être pour atteindre la plénitude de notre humanité, tant en ce qui nous regarde² qu'en ce qui touche aux rapports avec nos semblables³. C'est une *loi naturelle* pour nous que de tendre vers ce droit naturel. Cette loi n'exclut pas une certaine obéissance, mais elle la dépasse. L'enfant doit obéir faute de savoir déjà par lui-même où se situe l'acte bon ; l'adolescent a déjà acquis une telle aptitude, mais il a encore besoin de conseils frappés parfois au coin de l'obligation. L'adulte, au contraire est déjà pleinement capable par lui-même de juger de ce qui est bon ou profitable et de ce qui ne l'est pas⁴. Maître de lui-même grâce à l'acquisition de toutes les vertus, le voici souverainement libre⁵. Sa béatitude est liée à une telle

¹ Car le programme éthique aristotélico-thomiste est "deviens ce que tu es". L'ontique (l'être) commande l'éthique (le devoir être), sans ruptures. Cf. A. Sériaux, *Le droit naturel*, *op. cit.* p. 7 et s.

² Les actes qui ne concernent que nous et qui sont régis principalement par les vertus de force et de tempérance.

³ Cf. Aristote, *Éthique à Nicomaque* Livre I, chap. VII : "le bien suprême, en effet, selon l'opinion commune, se suffit à lui-même. Et quand nous nous exprimons ainsi, nous entendons qu'il s'applique non pas au seul individu, menant une vie solitaire, mais encore aux parents, aux enfants, et, en un mot, aux amis et aux concitoyens, puisque, de par sa nature, l'homme est un être sociable". Aristote développe merveilleusement aux Livres VIII et IX de l'*Éthique à Nicomaque* le rôle fondamental de l'amitié dans l'obtention du bonheur. Thomas d'Aquin, pour sa part, y insistera largement à travers son étude de la vertu de la charité (IIa - IIae, q. 23 et s.), puis de la plupart des vertus annexes de la justice (IIa - IIae, q. 101 et s.). Sur l'importance de l'amitié aux yeux de saint Thomas, V. J.-P. Torrel, *op. cit.*, p. 367 et s.

⁴ Cf. Paul, 1 *Corinthiens*, 6, 12 : "Tout m'est permis, mais tout n'est pas profitable. Tout m'est permis, mais je ne me laisserai pas asservir par quoi que ce soit" (V. aussi *ibid.*, 10, 23).

⁵ En raison de l'auto-possession de soi. Celle-ci n'est évidemment pas une auto-possession repliée sur soi, à la façon dont Emmanuel Kant, par exemple, la conçoit : "Le plus grand bonheur de l'homme est d'être à lui-même la cause de son bonheur, quand il jouit de cela même qu'il a acquis" (*Leçon sur l'éthique*, éd. P. Menzer, Berlin, 1925, p. 220).

*autarcie*¹. La loi sert encore de guide à l'adulte, mais non dans un sens légaliste. Le Décalogue, par exemple, ne sera pas pris à la lettre et de manière absolue. Il n'intéresse l'être humain pleinement vertueux que dans la seule mesure où il lui indique en général ce qu'il est bon de faire ou de ne pas faire. Mais il ne s'agit que d'indications générales émises *sub conditione* de leur justice dans un cas particulier, justice qu'il appartient à la vertu de *prudence* de dégager². Bonté concrète que l'homme réellement prudent sait discerner au mieux. On ne peut ici omettre de souligner cette très biblique leçon que les commandements divins sont à *méditer* "jour et nuit" pour en comprendre en profondeur la beauté, la bonté et par dessus tout la sagesse³. Ce que de tels commandements indiquent au sage n'est pas un devoir pur et dur, mais l'amour de Dieu et du prochain⁴. L'amour n'a d'autre loi que lui-même ; plus exactement encore, il n'a d'autre loi que le bonheur d'autrui. Des formules telles que "Aime et fais ce que tu veux" de saint Augustin, ne peuvent s'interpréter qu'en ce sens. Quant à la conscience, elle n'est plus l'instance du remords face à une règle toujours extérieure même si l'homme se l'est donnée à lui-même ; elle est au contraire l'instance de la joie d'être ou de chercher à être un : pleinement soi-même et pleinement uni aux autres.

¹ S'il est permis de transposer ici le but de la société politique selon Aristote, *in Politique* I, 2. L'autarcie de l'individu n'est évidemment que relative en ce qu'elle a besoin d'autrui pour se parachever.

² Thomas d'Aquin explique que les commandements du Décalogue ont trait à la justice (*Somme théologique* IIa - IIae, q. 122, art. 1). Mais il est constant que, pour lui, la justice réside en sa pointe extrême dans l'*équité* guidée par la *prudence*, lesquelles sont l'une et l'autre des vertus du cas : l'art de bien interpréter les lois générales pour parvenir toujours à des solutions justes dans une situation déterminée. Toute la longue partie de la *Somme* relative à la vertu de justice (IIa - IIae, q. 57 et s.) pourrait être citée en ce sens.

³ Cf. par ex. *Psaume* 1, 1-2 : "Heureux l'homme (...) qui prend son plaisir dans la loi de Yahweh et médite sa loi jour et nuit".

⁴ Le Décalogue est déjà une loi d'amour. Cf. le résumé qu'en fait le Christ *in Matthieu*, 22, 34-40 ; le "commandement nouveau" du Christ est encore une loi d'amour : "Aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimé" (cf. *Jean*, 15, 12). *Adde* : *1ère Épître* de saint Jean, 4, 16 : "Dieu est amour : celui qui demeure dans l'amour demeure en Dieu, et Dieu en lui".

9 - Il reste que cette morale du bonheur est exigeante. Elle suppose toujours une lutte contre nos tendances à la jouissance désordonnée de nos puissances¹. Mais lorsqu'elle se solde par une victoire sur soi-même, la voici libératrice. L'homme ou la femme vraiment libre est celui ou celle qui a atteint une parfaite maîtrise de soi qui n'étouffe pas les passions, bonnes en elles-mêmes, mais leur ôte ce qu'elles peuvent avoir de pernicieux². Être saintement passionné, tel est le programme. Une telle éthique de l'unité de vie est-elle de ce monde ? Sans doute, et plus qu'on n'aurait tendance à le croire de prime abord. Mais il y faut un supplément d'âme que l'on appelle la *grâce*. Celle-ci est *en plus*, comme un accroissement qui nous est donné³. Au fond, elle ne peut provenir que de Dieu⁴. La grâce divine n'est pas "plaquée" sur notre humaine nature, simple revêtement conféré par la seule foi, à l'instar de ce qu'imaginait Luther⁵. Elle pénètre au contraire intimement la nature qui s'ouvre à elle, la transforme de l'intérieur pour, petit à petit, la restituer dans sa perfection intrinsèque et même au-delà⁶. De ce point de vue, l'eudémonisme aristotélicien qui limite la béatitude à la vie sociale heureuse, appelle un complément lui restituant sa plus profonde cohérence. Ce complément n'est autre, comme l'a bien vu Thomas d'Aquin, que l'instauration de relations personnelles

¹ Ces tendances proviennent, selon la doctrine judéo-chrétienne, du péché originel. Il est bien clair que les "éthiques" de la jouissance qui nient l'existence de ce désordre dans notre nature ne peuvent aboutir qu'à des "éthiques" permissives, où tout ce qui satisfait nos désirs de jouir n'a d'autres bornes que notre bon plaisir ou l'opposition d'autrui.

² Les passions sont bonnes en elles-mêmes. C'est uniquement leur dérégulation (pathologique) qui les rend odieuses. Il y a donc place pour une "raisonnabilité" des passions.

³ Car ce qui est gracieux est *gratis data*, donné. Même la très humaine grâce d'un mouvement ou d'une personne leur sont donnés.

⁴ Car ce qui est en plus de la nature a toujours par essence quelque chose de surnaturel, de divin.

⁵ Dont la doctrine aboutit ainsi à dissocier nettement l'homme "intérieur" justifié par la foi et l'homme "extérieur" dont les oeuvres, bonnes ou mauvaises, n'apportent rien à cette justification.

⁶ La grâce divine parachève la nature et, simultanément, l'élève au-dessus de ses propres capacités. Cf. Thomas d'Aquin, *Somme Théologique*, Ia - IIae, q. 109, art. 2, *respondeo*.

avec la divinité qui transcende, sans le détruire, l'horizon de la Cité où Aristote pensait devoir s'arrêter¹. La source ultime et au fond exclusive de la béatitude humaine n'est autre que Dieu lui-même sur lequel il est bon de se régler *par amour* et non *par crainte*. "Car la crainte, écrit saint Jean dans l'une de ses épîtres, est liée au châtement, et celui qui reste dans la crainte n'a pas atteint la perfection de l'amour"².

¹ Cf. *Éthique à Nicomaque*, Livre I, chap. II, où il est expliqué que le "bien suprême" "dépend de la science souveraine et au plus haut point organisatrice" qu'est la "science politique". "Même si le bien de l'individu s'identifie avec celui de l'État, il paraît bien plus important et plus conforme aux fins véritables de prendre en mains et de sauvegarder le bien de l'État. Le bien certes est désirable quand il intéresse un individu pris à part ; mais son caractère est plus beau et plus divin, quand il s'applique à un peuple et à des États entiers". L'horizon de la Cité est réducteur, il génère d'ailleurs beaucoup d'inhumanités, même chez Aristote. Le christianisme, en posant la divinité comme horizon ultime et indépassable, rendra seul à l'homme sa plénitude d'être.

² *1ère Épître* de saint Jean, 4, 18.

Jean-Yves Naudet

Nous allons passer tout de suite au quatrième et dernier exposé, même si j'imagine que nous aurons tout à l'heure des questions et des réactions, notamment de la part du philosophe qui a été directement interpellé. Ce quatrième exposé, c'est celui du Professeur Jacques Garelo, qui est professeur agrégé de science économique et qui enseigne dans cette maison, notamment à la Faculté de droit et à la Faculté d'Économie Appliquée.

Il est également président de l'ALEPS (Association pour la liberté économique et le progrès social) et le fondateur et l'organisateur de l'Université d'été de la nouvelle économie, qui se déroule chaque année dans cette maison au mois de septembre. J'ajoute, mais cela ne va peut-être pas le rajeunir, qu'il a été mon patron de thèse, il y a vingt ans cette année, mais sur un sujet assez différent de celui dont il va nous parler, puisqu'il s'agissait à l'époque de la politique monétaire de Milton Friedman. Aujourd'hui, nous allons passer à un autre Prix Nobel d'économie, Hayek, puisque Jacques Garelo va nous parler de l'éthique de la liberté chez Hayek.

L'ÉTHIQUE DE LA LIBERTÉ CHEZ HAYEK

par

le Professeur Jacques GARELLO

Faculté d'Économie Appliquée d'Aix-en-Provence

Je crains d'avoir des difficultés pour les quarante cinq minutes d'intervention qui me sont imparties, non parce que je crains d'être trop long, mais d'être trop court. Je n'ai rien à dire sur un sujet pour lequel il n'y a rien à dire. En effet, il n'y a pas d'éthique chez Hayek. Alors je me suis demandé par quelle aberration nous avons choisi ce sujet, vous et moi. Il y a quand même quelque chose qui est légitimé, c'est de savoir ce que Hayek pouvait penser éventuellement, accessoirement, des questions éthiques. Je crois, de toutes manières, qu'Hayek occupe une telle place dans la littérature philosophique, politique, économique, historique du 20^e siècle, que l'on ne peut pas ignorer ses positions en matière d'éthique, même si l'éthique est traitée de manière tout à fait incidente.

D'autre part, en dehors d'Hayek, et de ce qu'il a pu écrire dans son oeuvre, qu'il s'agisse de la "Constitution de la liberté" ou de "Droit, législation et liberté" -ce sont ces deux ouvrages que je viserai essentiellement- il y a tous les hayekiens et tous ceux qui se rattachent à ce courant autrichien, et qui n'ont pas eu à l'égard de l'éthique les mêmes réserves ou les mêmes ignorances volontaires que celles d'Hayek. Puis finalement, à bien réfléchir, je me suis dit que si, formellement, il y a rejet de l'éthique par Hayek, fondamentalement, la pensée hayekienne est une pensée éthique ; et, en fin de compte, je crois que j'ai peut-être quelque chose à dire sur le sujet.

Restons d'abord à l'aspect le plus classique qui est l'aspect formel. C'est de manière délibérée, de mon point de vue,

qu'Hayek a éliminé toute référence à l'éthique dans ce qu'il y a de plus connu de son oeuvre, c'est-à-dire la théorie de l'évolution des règles sociales : comment les règles sociales émergent, évoluent, se développent, à l'issue d'un processus qu'Hayek a identifié comme un processus d'ordre spontané, un processus auto-organisé, comme on peut le lire encore dans "Droit, législation et liberté".

Il y prétend, de manière tout à fait explicite, vouloir donner une explication de l'évolution des sociétés humaines sans référence au droit naturel. Il s'affranchit totalement des thèses que le Professeur Sériaux a présentées tout à l'heure, que ce soit du droit naturel au singulier ou au pluriel. Il ne veut pas voir l'histoire de l'humanité à travers le filtre du droit naturel ou en référence au droit naturel. J'ajoute d'ailleurs que le peu qu'il ait dit sur le sujet montre qu'il partageait les craintes du Professeur Sériaux concernant les droits naturels au pluriel. Il a toujours été un fervent ennemi de ce que l'on appelle les droits de l'homme ou quelque chose qui y ressemble, philosophiquement, cela s'entend.

Il est frappant d'observer que dans son explication de la manière dont les règles sociales apparaissent et dont elles se développent ensuite, il n'y a aucune référence à aucun message éthique. Il n'y a aucun concept de bien ou de mal. Les règles sociales évoluent essentiellement par l'expérience. C'est la liberté laissée aux individus de mener leurs propres expériences qui permet aux sociétés d'évoluer ; c'est un processus qui est purement endogène, il n'est pas finalisé, c'est une évolution qui n'a ni alpha, ni oméga. On peut dire que l'acharnement qu'Hayek a mis pour éliminer toute référence éthique, transcendantale, exogène, etc... pour rendre compte de l'évolution des règles sociales, fait que finalement sa théorie évolutionniste est assez faible, puisqu'il en est arrivé à conclure, à peu de choses près, que sont bonnes les règles sociales qui survivent et qui permettent à des groupes de survivre.

Beaucoup d'auteurs ont évidemment jugé cette approche complètement irrecevable, comme le dit par exemple Ray Rothbard : le banditisme est une règle qui existe depuis l'origine des temps, c'est une institution qui a traversé tous les siècles, elle fait certainement la fortune et la survie des bandits, ce n'est pas pour autant que l'on puisse être très réjoui de cette

institution-là. Évidemment, Rothbard, à la différence d'Hayek, introduit des références éthiques dans l'évolution des règles sociales. Il est incontestable qu'en voulant faire de l'évolution des règles sociales un processus autogénéré, un processus endogène, simplement par des initiatives prises par des individus, par des expériences, et par la sélection de ces expériences, et pour avoir finalement retenu comme seul critère de l'évolution, la survie du groupe ou la survie de l'institution à la fois, Hayek s'est privé de beaucoup de vertus explicatives. Sa théorie, qui est très intéressante à d'autres égards, présente là une faiblesse tout à fait coupable.

L'hayekien que je suis depuis des années est très gêné par ce refus qu'a eu Hayek d'introduire l'éthique dans toute explication de l'évolution sociale. Je me suis d'ailleurs entretenu très souvent avec lui de ce problème. Il avait plusieurs réponses, il en est une qu'il a donnée dans la "Présomption fatale" -son dernier ouvrage, presque testament, publié en 92- il fait état dans les toutes dernières pages de ce procès que beaucoup de ses amis lui ont fait d'avoir éliminé toute référence à l'éthique et à la religion d'une manière plus générale.

Cette réponse est assez surprenante, elle me paraît un peu artificielle, il dit : l'éthique, le bien, le mal et puis Dieu, tel que les hommes le présentent ordinairement, et les religions que l'on me propose, sont encore marqués du sceau du rationalisme. Hayek avait un ennemi complet, irréductible, c'est ce qu'il appelait le rationalisme constructiviste. Il estimait que les hommes avaient créé Dieu à leur image, inversant les termes habituels de la proposition, voulant que les hommes aient été créés à l'image de Dieu.

Je ne sais pas ce que vaut cette réponse, je crois qu'il faut y voir le poids de son éducation. Il ne faut pas oublier qu'Hayek est le pur produit de l'éducation et de l'université viennoise. Dans la tradition viennoise, à la différence de la tradition allemande, il y avait cette très grande pudeur, qui était en même temps une très grande tolérance. Les influences maçonniques étaient d'ailleurs vraisemblablement très fortes dans l'université de Vienne, dans laquelle on mettait un point d'honneur à ne jamais dépasser une certaine limite dans la discussion scientifique et à ne jamais laisser apparaître quelles étaient ses propres options fondamentales.

Il y avait une nette séparation entre le discours éthique, le discours religieux d'une part, et, d'autre part, le discours philosophique. On essayait de faire en sorte que jamais les croyances ou les options du savant ne puissent transpirer, ne puissent transparaître dans l'oeuvre scientifique. De toutes façons, il est certain qu'il y a un mystère Hayek. Je pense qu'il a été en permanence interrogé lui-même par ces problèmes ; il était loin d'ignorer évidemment ces recherches. Il était certainement lui-même en interrogation.

Toujours est-il qu'il a pris la solution radicale, qui est la solution de facilité, diront certains, la solution de courage, diront d'autres, d'éliminer complètement toute référence éthique de son oeuvre, du moins du coeur de son oeuvre philosophique, économique et sociale.

Mais alors s'il ne fait pas d'éthique, il fait de la morale ? C'est là où j'en reviens à une terminologie qui n'est pas celle évidemment de l'éthique traditionnelle aujourd'hui, comme le signalait le Professeur Mattéi tout à l'heure : on a tendance de plus en plus à séparer l'éthique et la morale, pas seulement pour de simples raisons sémantiques et parce que le langage serait au fond plus respectueux de l'éthique que de la morale. La morale ça fait ordre moral, ça fait réactionnaire, l'éthique ça fait moderne, c'est progressiste.

Mais ça n'est pas cela. C'est beaucoup plus profond. En théorie évolutionniste, on comprend assez bien -tout à l'heure vous avez fait allusion à la méta-éthique des néo-aristotéliciens, par exemple- que l'éthique soit une référence, soit un absolu : le bien et le mal, ou l'idée que l'on s'en fait, et que la morale soit une règle. Alors, ce n'est pas étonnant qu'Hayek s'intéresse à la morale et pas à l'éthique, car Hayek ne s'intéresse à l'homme que mis en société.

On peut se demander si réellement Hayek a été un économiste. Beaucoup de gens lui ont fait ce reproche, est-ce qu'il n'était pas un sociologue avant d'être un économiste ? On ne trouve pas, par exemple, les mêmes déviations chez Mises, ou chez le plus talentueux des élèves de Mises qui est Kirzner. Eux sont incontestablement des partisans de l'individualisme méthodologique. Chez Hayek, il y a un moment de son oeuvre, surtout quand il se fait philosophe politique, beaucoup plus que

quand il est économiste, où il est très intéressé par le fonctionnement de la société.

Au fond les individus, dans la société, ne l'intéressent pas essentiellement, sauf, et je vais y revenir dans un instant, lorsqu'il en fait des instruments du jeu social. Le jeu social chez Hayek est toujours plus important que les individus qui le rendent possible. La morale est intéressante parce qu'elle est déjà une manière de vivre ensemble.

Il a fortement insisté sur l'importance de la morale dans une société. Il a expliqué qu'il n'y a pas d'institution durable et pas de société harmonieuse sans de nombreuses vertus morales ; qu'il faut aussi que la société soit d'accord sur un certain nombre de valeurs morales pour qu'elle puisse fonctionner harmonieusement. Réciproquement, précise-t-il, toute morale n'est pas bonne. Il y a des morales qui sont destructrices de la société, mais on ne peut pas, à l'inverse, imaginer de société, fonctionnant durablement, sans un système de valeurs morales.

Le problème, c'est qu'il s'interdit, puisqu'il n'a pas de référence éthique, de nous indiquer quelles peuvent être ces valeurs morales. Parce qu'il estime que la société a besoin de valeurs morales "quelles qu'elles soient", à l'exception des mauvaises, qui lui permettent d'avoir sa cohérence et sa survie, mais il admet la pluralité ; il admet la pluralité des approches. On ne comprend rien à la philosophie de Hayek, si l'on n'a pas à l'esprit que ce qu'il y a de plus essentiel pour lui, ce sont les voies de la connaissance, qui, pour lui, sont également les voies du progrès.

Hayek est avant tout un philosophe du progrès, un philosophe de la connaissance. Il s'interroge sur la manière dont l'humanité progresse dans sa compréhension des phénomènes politiques, mais également des phénomènes naturels. Il insiste beaucoup sur le fait que nous accédons à la connaissance par des chemins extrêmement divers. Pour lui, le principe fondamental, c'est le principe de la liberté, parce que justement la liberté permet d'explorer toutes les voies du progrès. La liberté permet d'aller vers les règles sociales qui, justement, à l'expérience, apparaîtront les meilleures au point qu'elles seront sélectionnées par ceux qui doivent les adopter.

De telle sorte que Hayek, qui laisse de côté les valeurs éthiques, reconnaît comme une valeur morale la liberté. Il la reconnaît comme un principe, très précisément un principe moral. Il reprend l'idée de Benjamin Constant suivant laquelle une société de liberté n'est pas fondée sur des valeurs, c'est-à-dire sur des finalités, mais sur des principes, c'est-à-dire sur des procédures. Ce qui fait la liberté chez Hayek, comme chez Benjamin Constant, comme chez un très grand nombre d'auteurs libéraux, ça n'est pas tellement qu'on assigne à la société, ou à l'individu, des fins particulières, c'est que l'on adopte des procédures particulières. La procédure, le principe qu'Hayek place au dessus de tous, c'est le principe de liberté.

Pourquoi ? Parce que justement la liberté rend tout possible. La liberté est la possibilité pour les hommes de rechercher la voie du progrès. Souvent, cette recherche peut paraître tout à fait inégale, tout à fait injuste, mais les inégalités, les injustices, sont elles-mêmes une manière de faire avancer le progrès. Hayek a écrit sur l'inégalité des choses tout à fait remarquables, parce qu'il a pris la défense de l'inégalité. Il a dit : il n'y a qu'à travers l'inégalité que nous pouvons progresser. Une société dans laquelle tous les individus seraient soumis au même sort serait évidemment une société parfaitement stationnaire. Elle serait de plus une société libéricide, puisque la vocation de l'homme serait justement de poursuivre sa propre recherche.

Mais, au fait, je viens de parler de vocation de l'homme. Qu'est-ce que cela veut dire ? Pourquoi est-ce qu'il y a une liberté ? Est-ce que c'est simplement parce que le processus d'élaboration des règles sociales sera plus efficace ? Je viens de tirer un trait sur l'impasse hayekienne et je viens de m'apercevoir que, quelque part, dans la profondeur de sa pensée, Hayek fait une large place à l'éthique, et que cette éthique qu'il a voulu rejeter et dont il a voulu se dispenser pour expliquer l'évolution sociale, il n'y échappe pas. Elle revient dans le message hayekien par tous les côtés. Si, d'une manière formelle, il y a un rejet de l'éthique chez Hayek, de manière fondamentale, l'éthique de la liberté, telle qu'on la trouve chez Hayek, est une véritable éthique.

Alors qu'est-ce que cette éthique de la liberté ? C'est d'abord une anthropologie. Tout à l'heure, une petite discussion s'est amorcée entre la salle et l'orateur, concernant la nécessité

d'avoir une anthropologie en éthique. Je crois que chez Hayek il est incontestable qu'il y a une certaine vision de l'homme, et que cette vision se trouve très proche de la Doctrine Sociale de l'Église. C'est l'une des raisons pour lesquelles, catholique moi-même, je n'ai aucun mal à déclinier la pensée d'Hayek et la pensée catholique. C'est réellement la même anthropologie. Jean-Yves Naudet d'ailleurs dans son ouvrage "La liberté pour quoi faire ?" aussi bien que dans "Dominez la terre" a expliqué ce qu'il y a de commun dans l'anthropologie libérale, qui est très précisément l'anthropologie hayekienne, et l'anthropologie catholique.

Il y a d'abord l'idée de l'homme-créateur. Avoir un projet, qu'est-ce que cela veut dire ? Cela veut dire que je suis capable de changer les choses, l'homme prolonge la Création. Hayek a longuement expliqué que si l'homme doit être libre c'est parce qu'il a envie de prendre son destin en main et de poursuivre ses propres fins. L'autonomie, la création de l'homme sont deux éléments présents dans l'anthropologie hayekienne. L'homme-créateur, l'homme-unique, l'homme "être unique" sont des éléments très présents chez Hayek et forment l'un des aspects de la liberté. Vous ne pouvez pas imposer à quelqu'un d'autre quelque chose que vous ressentez. Vous ne pouvez pas projeter vos préférences. Ici nous retrouvons le Hayek autrichien, le disciple de Karl Menger, avec la subjectivité des choix, des comportements, etc...

On trouve ensuite "l'homme-serviteur". Hayek a insisté plus que tous les autres libéraux contemporains sur cette notion : nos actions ne se mesurent pas à leur mérite, mais à leur valeur sociale. Nous ne sommes pas récompensés pour tout le cœur que nous avons mis à l'ouvrage, pour la qualité du travail que nous avons effectué, mais parce que cette activité rend service aux autres.

On retrouve là un vieux thème libéral (je suis très heureux à cet effet que l'on ait pu éditer les travaux de Valentin Petkantchin sur ce sujet, je vous recommande la lecture de cet excellent ouvrage¹) le vieux thème du libéral d'Adam Smith,

¹ Valentin Petkantchin, Les sentiments moraux font la richesse des nations (Moralité des comportements et moralité des procédures dans l'oeuvre

c'est-à-dire que l'homme n'existe que dans sa projection par rapport aux autres, dans sa relation aux autres. Il n'est lui-même, et il ne peut se découvrir lui-même, qu'à travers l'échange : c'est cette idée que "je ne suis moi-même qu'à travers les autres, que je dois épouser les sentiments des autres". "Je dois avoir de la sympathie", disait Adam Smith.

Voilà pourquoi je ne suis pas tout à fait d'accord avec la conclusion qu'a faite Jean-François Mattéi tout à l'heure lorsqu'il nous a dit que la civilisation de l'échange a remplacé la civilisation de l'être. Le thème hayekien c'est "je ne suis pas si je n'échange pas". Autrement dit, tout seul, homme unique, je n'existe pas. Je suis un homme unique, mais je ne suis pas un homme unique isolé. Je suis unique dans le sens où je suis autonome, mais je ne suis jamais isolé, je ne peux exister et je ne peux réaliser mon projet qu'en me mettant à la place des autres et en échangeant avec les autres.

C'est un thème très fort dans la pensée d'Hayek, qu'il a, en partie, emprunté à Mises avec l'idée de la catallaxie, mais c'est plus directement chez Adam Smith et c'est plus directement chez les scolastiques et c'est plus directement thomiste. Hayek, lui-même, a marqué sa dette intellectuelle vis à vis des scolastiques. Hayek est celui qui a le plus insisté sur l'importance du droit, la définition des droits, l'état de droit, l'"inforcement" du droit, il faut que le droit soit respecté, il faut un appareil pour que le droit soit respecté, et être libre c'est donc être responsable.

Enfin, cet homme qui possède toutes ces vertus, qui est un créateur, qui est un homme unique, qui est un serviteur, qui est un responsable, cet homme est quand même un homme limité. Là, Hayek va beaucoup plus loin que beaucoup de libéraux modernes, en particulier de libertariens, il est même plus prudent que n'ont pu l'être certains théoriciens du droit naturel, à commencer par Thomas d'Aquin lui-même, parce qu'il se méfie énormément de la raison humaine. Il pense évidemment que cette raison existe, mais qu'il ne faut rien lui demander de positif, tout ce qu'elle sait faire, c'est se rendre compte que nous sommes dans l'erreur, mais elle ne saurait nous proposer de

d'Adam Smith), collection "Éthique et déontologie", Librairie de l'Université d'Aix, 1996.

véritables projets de société. Elle peut proposer des projets individuels et mettre l'homme en perspective sociale, mais la raison est certainement incapable de nous fournir un programme de société. C'est la grande différence avec Kant.

De ce point de vue, Hayek n'est absolument pas kantien, il ne croit pas à la raison, même à la raison critique, comme méthode d'approche de l'explication de l'évolution sociale. Il se méfie considérablement de la rationalité, il ne veut y voir que l'homme à la recherche de son achèvement, de son progrès, et capable, dans les erreurs qu'il commet, à travers les expériences qu'il vit, de tenir compte de l'histoire pour modifier à son tour sa propre histoire.

Vous avez vu que tout cela relève quand même bien du domaine de l'éthique. Je ne peux pas expliquer la théorie d'Hayek, y compris la théorie évolutionniste, si je n'ai pas en tête cette anthropologie, ce schéma, ce profil-type de l'homme que propose Hayek. Mais au delà, je me demande même si Hayek n'a pas idéalisé la liberté, s'il n'a pas mis le principe de liberté à son plus haut niveau, parce qu'il avait de l'homme et de son progrès une vision très éthique finalement.

J'ai relevé une citation qu'Hayek met au début de la première partie de ce magnifique ouvrage que l'on appelle "La constitution de la liberté", c'est une citation de Philips sur la valeur de la liberté : "... tout au long de l'histoire, les orateurs et les poètes ont exalté la liberté, mais aucun d'entre eux ne nous a dit pourquoi la liberté est aussi importante. Notre attitude à ce sujet devrait dépendre du fait de savoir si nous considérons la civilisation comme fixe ou en mouvement. Dans une société en mouvement, toute restriction à la liberté réduit le nombre de choses qui sont essayées. La liberté est un moyen d'arriver à des expériences sociales plus riches et de déboucher sur des institutions sociales de valeur supérieure".

Dans une telle société, l'individu se voit accorder la liberté d'action, non parce que celle-ci lui donne plus de satisfaction, mais parce que, s'il est autorisé à suivre son chemin, il sera à même de servir le reste d'entre nous mieux que s'il devait se conformer aux ordres que vous pourriez lui donner. En d'autres termes, Hayek voit dans la liberté le principe du progrès. Mais quel est le principe du progrès ? C'est plus qu'un principe, c'est une éthique.

C'est l'éthique du service, c'est l'éthique de ces différences qui peu à peu vont se gommer pour faire apparaître de nouvelles différences. C'est l'éthique d'un homme en recherche du bien et du mal. C'est un homme qui cherche à s'accomplir et qui, en cherchant son propre accomplissement, aide les autres à s'accomplir. C'est cela la véritable alchimie sociale d'Hayek : en essayant d'être moi-même, je permets aux autres de progresser. Nous sommes tous sur le même sentier du progrès, même si nous y arrivons par des chemins différents.

Mon voeu serait simplement de réinventer Hayek. Il serait très intéressant de réécrire Hayek en y ajoutant deux choses. La première, c'est en réintroduisant l'éthique dans les comportements individuels. Je crois qu'Hayek n'a pas voulu dire, mais il le pensait intuitivement, que le ferment de l'évolution des règles sociales, c'était qu'à un moment donné il y avait des individus qui étaient en déficit éthique. Des individus qui percevaient l'éthique d'une manière différente, ou qui percevaient un écart entre la règle morale, la règle sociale, et d'autre part, l'éthique.

Essayons de définir non pas l'éthique par un absolu, je sais très bien que c'est ridicule, a priori l'éthique est toujours un absolu, mais admettons la recherche personnelle d'un absolu et appelons cela la "para-éthique". Pendant un temps j'appelais cela la "méta-éthique", mais comme les néo-aristotéliens ont pris l'expression, maintenant je préfère l'expression "para-éthique". C'est-à-dire la perception que chacun a au fond de lui-même du bien et du mal. Là, on verra que l'homme est unique.

Il y a des gens qui trouvent que tout est bien : chacun a sa morale, on s'accommode de la pluralité, de la diversité. Il y en a d'autres qui disent qu'il faut retourner à des règles précises, et d'autres encore qui vont essayer d'autres voies. C'est ça le problème de la liberté avec Hayek : c'est que de tous ces gens-là quelques uns vont sortir, et que de la sortie et de l'initiative de ces gens, qui peuvent être des prophètes, qui peuvent être des hommes providentiels, on peut même avoir des prophètes providentiels (j'ai découvert cela lors d'une discussion avec Philippe Nemo), c'est-à-dire des hommes qui tantôt vont changer la face des choses, parce qu'ils annoncent, mais la face des choses sera changée dans cinq ans, dix ans, cinq siècles, dix siècles, des hommes qui sont les instruments de l'histoire à un

moment donné. Il ne faut surtout pas qu'ils se prennent pour la providence, ils sont là en fait nommés par la providence. Si vous introduisez cette idée que derrière l'évolution des règles sociales, il y a des individus qui sont dans une situation éthique, dans une perception éthique différente de celle des autres, vous arrivez très bien à expliquer pourquoi les règles sociales peuvent changer, pourquoi il y a une sélection des règles sociales.

La deuxième voie de progrès dans laquelle nous devrions nous engager : c'est admettre quand même la finalité de l'évolution, savoir qu'il y a un oméga. Là, on retrouverait très certainement ce droit naturel qu'Hayek a tellement voulu éliminer. Je préfère d'ailleurs qu'on aille au-delà du droit naturel et que l'on parle de l'ordre naturel, le droit n'étant qu'un aspect de l'ordre naturel. Qu'est-ce que cet ordre naturel serait ? Pas celui des Grecs, c'est certain. Ce serait un ordre toujours inaccessible à la raison pure, mais un ordre naturel que par négativité j'arriverais à repérer, dans ce sens que lorsqu'on atteint une fraction de cet ordre naturel, on a justement un sentiment de plénitude et les choses n'évoluent plus. On est dans un ordre naturel au moment où les individus, quels qu'ils soient, arrivent à un sentiment de plénitude et ne cherchent plus ailleurs.

C'est dire que, vraisemblablement, on a encore quelques beaux siècles, si ce n'est quelques dizaines de millénaires, pour atteindre cet ordre naturel. Je crois que tout se passe dans l'histoire sociale comme s'il y avait toujours eu cette lumière vers laquelle les hommes tendent et qui est finalement le moteur de toute l'évolution sociale. Nous sommes aujourd'hui peut-être au fond de l'abîme, mais comme disait le fameux poète Schiller "c'est justement du fond de l'abîme que jaillit la lumière".

DISCUSSION

DISCUSSION

Jacques Delcourt, de l'Université Catholique de Louvain, Belgique

Je vois très bien l'affinité entre l'idée de l'homme-créateur et l'anthropologie chrétienne, catholique mais Hayek nie totalement l'idée que puisse exister une justice sociale. Là, il se montre non-éthique, ou in-éthique, je ne sais pas comment il faudrait l'appeler. Qu'en pensez-vous ?

Jacques Garello

J'ai parlé de la convergence d'Hayek et du Magistère. Je n'ai pas parlé de la convergence d'Hayek et de la Conférence des Évêques belges, français, ou allemands. Or, à ma connaissance, il n'y a jamais eu une apologie de la redistribution, de la Sécurité Sociale, de l'impôt progressif, dans quelque encyclique que ce soit. Ne nous méprenons pas sur le rejet par Hayek de ce qu'il a appelé (tome 2 de *Droit, législation et liberté*) le mirage de la justice sociale. Quels sont ses arguments essentiels ? C'est que d'abord une société ne saurait être juste ou pas. Une société juste, cela ne veut rien dire.

Je reprendrais ce qu'a dit tout à l'heure le professeur Sériaux : il y a des comportements justes, il y a des hommes qui sont justes, c'est-à-dire qu'il y a des hommes qui, dans les circonstances voulues, font des choses qui sont adaptées, qui sont ajustées. L'idée de justice, c'est l'idée d'ajustement, c'est avoir le comportement qui convient à la situation. Une mère de famille qui donne deux gifles à son enfant parce qu'il a renversé un verre d'eau est injuste, parce qu'il y a une démesure entre la bêtise commise par l'enfant et la sanction. Nous parlons donc de justice comme le fait de comportements individuels et non pas

comme le fait d'un attribut de la société. La société n'a pas d'attribut du tout.

Le deuxième argument qui fait que Hayek repousse l'idée de justice sociale : c'est que si la société devait se donner une justice, que serait-elle ? Serait-ce l'égalité ? On retrouvera Aristote qui dira : "il n'y a pas de pire injustice que de traiter également des choses inégales". Nous sommes inégaux, donc l'égalité pour tous, ça ne peut pas être la justice. C'est un degré d'inégalité ? Lequel ? Quel degré d'inégalité est socialement juste ? De nombreux auteurs s'y sont essayés, Rawls, etc... Je ne suis satisfait, et vous n'êtes certainement pas satisfaits non plus par aucune des solutions qui nous ont été proposées. À l'inverse, je sais pertinemment -et c'est aussi ce qui explique l'animosité d'Hayek à l'égard de la justice sociale- que la justice sociale peut donner justement lieu à des injustices extraordinaires parce qu'elles se traduiront par de la spoliation, par l'oubli des droits de propriété, et, finalement, par le fait ceux qui rendent le moins de valeur à la société sont ceux qui seront les mieux traités. C'est aussi une autre forme d'injustice.

Est-ce que cela veut dire que Hayek veut faire de la société un univers d'égoïstes ? Non, le marché est en soi une procédure de service des autres. Nous ne réfléchissons pas assez à ce point : c'est qu'il n'y a rien de plus social, il n'y a rien de plus collectif que la procédure de marché, parce que, sur le marché, si vous n'êtes pas capables de rendre service aux autres, vous ne serez pas rémunéré pour votre mérite. Hayek a beaucoup fait cette distinction : la rémunération par le mérite, ou la rémunération par la valeur. Dans la rémunération par la valeur, ce sont les autres qui jugent ce que vous faites, et réciproquement, vous ne pouvez pas faire si vous faites sans les autres. C'est déjà une forme de justice que d'être au service des autres.

D'autre part, Hayek n'a jamais exclu le fait que la solidarité puisse jouer entre les gens, mais non pas à travers les procédures de marché, ni à travers les procédures politiques, la solidarité à travers l'ordre communautaire. Il a dit beaucoup de choses sur l'entraide que les gens peuvent se fournir. Je suis plutôt d'avis qu'à l'heure actuelle, la justice et la solidarité ont été tuées par l'État-providence, et qu'à trop vouloir redistribuer, finalement, on a fait que les gens sont repliés sur eux-mêmes ou

qu'ils n'ont plus vu dans l'entraide des autres qu'un mécanisme purement financier et administratif. Aujourd'hui, nous avons nationalisé, bureaucratisé, déshumanisé, toutes nos procédures de solidarité.

Alain Sériaux

Juste une observation. J'ai beaucoup aimé la réponse de Jacques Garello -qui me paraît très juste- sur la position de Hayek par rapport à la justice sociale. J'admets parfaitement tout ce qu'il vient de dire. Ceci étant, chez Hayek, il existe une difficulté de fond qui tient à sa définition du bien commun. C'est frappant lorsqu'on la compare -parce qu'elle est très proche- à la définition du bien commun que donne la doctrine sociale de l'Église. Hayek définit le bien commun comme "l'ensemble des conditions pour que chacun puisse poursuivre ses objectifs particuliers". La doctrine sociale de l'Église dit : "le bien commun, c'est l'ensemble des conditions pour que chacun puisse obtenir son épanouissement personnel". Il y a un gouffre entre ces deux définitions pourtant si proches. Poursuivre ses objectifs particuliers, c'est viser une fin toujours individuelle qui peut rendre service aux autres, cela je ne l'exclus pas, mais qui en définitive est toujours tournée vers soi. Ces objectifs particuliers, c'est moi-même qui me les fixe, et c'est en quelque sorte moi-même qui en suis maître, dans la limite où je respecte les droits d'autrui. Il y a là d'ailleurs toute une rhétorique très libérale fort proche de la théorie kantienne du droit. En revanche, "l'ensemble des conditions pour que chacun puisse obtenir son épanouissement personnel" va beaucoup plus loin, parce que celui qui tend à obtenir son épanouissement personnel est à la fois dans une position active -il a le droit de poursuivre ses objectifs particuliers- mais il est aussi dans une position passive, d'attente. L'attente de quoi ? De l'aide d'autrui. Par là, on réintroduit fatalement le concept de solidarité, qu'Hayek n'ignore pas, mais qu'il laisse de côté. Ceci étant, je suis entièrement d'accord avec Jacques Garello lorsqu'il dit que s'il fallait réintroduire le concept de solidarité chez Hayek, il faudrait le situer du côté des solidarités naturelles, d'abord familiales, ensuite entrepreneuriales, et, au fond, rejoindre par ce biais-là le principe de subsidiarité, tel que la doctrine sociale de l'Église l'envisage. Mais il y a ce problème de définition du bien commun qui évolue quand même dans une perspective différente de celle de la doctrine sociale de l'Église.

Philippe le Tourneau, Professeur à la Faculté de droit de Toulouse.

Vous permettrez au paysan de la Garonne que je suis de présenter trois remarques bien naïves. Il vient un peu d'y être fait allusion autrement. Concrètement, que signifie la doctrine de Hayek ? Cela veut dire le libéralisme économique absolu. Lamennais l'a expliqué au 19^e siècle : c'est l'écrasement du faible. Cela, pour moi, reste contraire à la recherche du bien commun.

Seconde observation : le refus de la prise en compte de la raison. C'est également quelque chose d'abominable, et un refus de la nature des choses car l'homme est un être doué de raison.

La troisième phrase qui m'a particulièrement choqué, c'est "la liberté, principe du progrès". Là, je citerai Madame Rolland : "liberté, que de crimes on commet en ton nom" et on en commet tous les jours. Regardez les relations avec les pays en voie de développement, ou l'absence de relations organisées avec ces pays, c'est au nom de la liberté. Regardez le flottement des monnaies, c'est au nom de la liberté, et ça écrase beaucoup de gens.

Jacques Garello

Je crois qu'il s'agit de trois énormes malentendus. D'abord, je n'ai pas dit que Hayek refusait la raison. Je ne suis pas non plus partisan de refuser la raison. Je dis qu'il refuse la raison positive et la raison pure, ce qui est tout à fait différent. C'est-à-dire qu'il assigne à la raison humaine d'autres missions et d'autres possibilités que l'on peut lui assigner chez Kant, par exemple. Il est certain que, du point de vue de la rationalité, l'auteur dont Hayek est le plus proche est St Thomas d'Aquin, qui lui-même a une approche de la raison critique, mais St Thomas explique bien que, par sa raison, l'homme peut accéder à une partie de la connaissance du projet divin.

C'est d'ailleurs ce qui chez St Thomas explique ce qu'est le droit naturel : c'est cette rencontre entre la pratique quotidienne et ce que l'homme peut deviner du droit divin. C'est quelque chose qui est entre le droit divin et le droit positif, et on accède au droit naturel par l'usage de la raison. Parce qu'il est un adversaire du droit naturel, Hayek n'admet pas cet aspect du thomisme. Il dit que nul individu avec sa raison ne peut découvrir des règles sociales. Ce que l'individu peut faire avec

sa raison, c'est mener sa propre expérience, qui, confrontée à l'expérience des autres, aboutira à la règle sociale.

Chez Hayek, comme chez tous les Autrichiens -c'est fondamental dans la version évolutionniste contemporaine- il y a un décalage entre l'action des hommes et le résultat social. Les choses sociales, les règles sociales, les phénomènes sociaux, sont les résultats non désirés, non intentionnels de l'action volontaire des hommes. Nous agissons, mais ça n'est pas parce que nous agissons que les choses vont changer. Nous croyons faire changer les choses, mais ça n'est pas parce que nous voulons faire changer les choses qu'elles changeront. Elles changeront parce que nous agissons, ce qui est tout à fait différent. Voilà où on met la raison. On met la raison dans l'action individuelle comme capable d'éclairer notre volonté de progrès et de tirer les leçons de l'expérience. Je n'ai pas dit que l'homme n'était pas rationnel, j'ai dit à l'inverse qu'il ne faut pas croire que la raison humaine soit capable de tout. Cette méfiance à l'égard de la raison humaine, cette hostilité au rationalisme, est à mon avis commune à la pensée hayekienne et à la pensée catholique.

Le libéralisme d'Hayek, ce n'est pas la loi du plus fort, c'est la loi du meilleur. On n'est quand même pas ici victimes des discours de Monsieur Viannet qui dit depuis des années que les vagues de l'ultra-libéralisme déferlent sur l'occident. On est en ultra dirigisme. Jamais autant qu'aujourd'hui on a tourné le dos à la liberté.

Philippe le Tourneau

En France peut-être, pas aux États-Unis

Jacques Garello

Aux États-Unis également. Je vous indique qu'à l'heure actuelle nos amis libéraux américains luttent pour que leur société redevienne une société de liberté. Ce que nous vivons à l'heure actuelle, c'est bien la crise de l'État providence, c'est bien la déviation. Un des signes qu'Hayek a relevé comme étant la grande crise de la société occidentale, c'est le déclin du Droit. Tout à l'heure le professeur Sériaux faisait allusion à quelque chose que vous connaissez bien vous aussi, c'est cette

émergence des droits de la minorité. Aux États-Unis, à l'heure actuelle, ça prend une forme dramatique. *A million man march* c'est le refus de minorités de dire : nous nous plions à la loi américaine, parce que la loi américaine a été faite par des blancs, chrétiens, hétérosexuels, etc... Nous, nous ne sommes ni blancs, ni chrétiens, ni hétérosexuels, donc nous refusons la loi américaine.

Vous savez très bien que la protection des minorités est en train de devenir une folie collective aux États-Unis avec des quotas fixés dans les grandes universités. On explique comme ça la dégringolade de Harvard, parce que maintenant il y a des quotas pour les femmes, des quotas pour les homosexuels, des quotas pour les noirs, pour les immigrés. Finalement il n'y a pas de quota pour les bons étudiants. Il n'y a qu'une chose qui manque, c'est la place réservée à ceux qui ont un peu plus de science. Ne me faites pas dire que nous sommes dans une société libérale. Je souhaite vivement qu'on y revienne. Cela n'est pas parce que le mur de Berlin s'est effondré que nous sommes dans une société de liberté. C'est une illusion collective. La liberté a pu avoir une pointe en 1989, mais aujourd'hui nous nous sommes alignés pratiquement sur les modes de pensée de l'univers totalitaire.

Edmond Carlier

Une question au Professeur Garello. D'abord je vous remercie pour cet exposé sur Hayek dont je n'avais encore rien lu. J'en avais entendu parler dernièrement en lisant le livre de Pascal Salin sur l'arbitraire fiscal. Je venais d'achever un article sur la réforme fiscale, notamment à partir de la commission La Martinière, dans lequel j'ai pris l'exact contre-pied de Pascal Salin. Je me suis rendu compte après coup que j'avais les mêmes critiques à adresser à la Sécurité Sociale et à la fiscalité que lui, mais j'arrive à des conclusions diamétralement opposées parce que mes prémisses sont à l'opposé des siennes. Ces prémisses justement viennent d'être évoquées.

Hayek, si j'ai bien compris, valorise l'homme par l'échange. Pascal Salin pousse le raisonnement presque jusqu'à la caricature. L'échange, c'est fort bien, mais de quel échange s'agit-il ? Je ne suis pas qu'un boutiquier, je suis un homme. Il y a autre chose que la monnaie et que la boutique pour faire de

l'échange. Dans la mesure où on ne considère que l'échange marchand, il est évident qu'on arrive à une société comme celle des États-Unis où un quart de la population vit sous le seuil de pauvreté. En Europe, nous avons à peu près cinq millions d'exclus. Ma principale question, c'est alors pourquoi Hayek se limite-t-il à l'échange marchand ?

Ensuite, une réflexion : la Sécurité Sociale, dans la logique de Hayek, la logique évolutionniste, est le fruit d'une évolution spontanée de la société. Pascal Salin dit dans son livre que notre Sécurité Sociale française est le fruit d'une politique bismarckienne. Il dit un peu plus loin en parlant des assurances sociales que ce sont les assurances socialistes. Il oublie que Bismarck a introduit les assurances sociales précisément pour couper l'herbe sous les pieds des socialistes.

Jacques Garello

La Sécurité Sociale n'est pas née de l'ordre spontané de la nation, elle est née de la volonté d'un chef d'État d'écraser les syndicats allemands en 1863.

Edmond Carlier

Je voudrais demander au Professeur Sériaux qu'il explique la différence entre immanence et transcendance.

Alain Sériaux

Immanence et transcendance : effectivement j'ai employé ces termes. Immanence vient de *in manere*, qui signifie "ce qui reste à l'intérieur de". Par exemple, en restant à l'intérieur de cette salle, nous pouvons dégager des règles qui lui sont immanentes. La transcendance renvoie à quelque chose qui est extérieur, qui transcende, qui est au-delà. Je reviens à l'exemple Platon-Aristote. Platon a une vision transcendante du droit naturel, de l'ordre naturel, en ce sens qu'il le place dans les idées comme archétypes, qui sont des idées divines. C'est le *Logos* avec un "L" majuscule. Souvenez-vous de la fameuse allégorie de la caverne : l'homme, le philosophe, qui est capable de se retourner et qui découvre, au-delà du mur qui ferme en partie la caverne, que la réalité n'est pas les ombres qui sont projetées sur le mur, mais autre chose. Tandis qu'Aristote a une vision

presque matérialiste, il considère que c'est dans les choses elles-mêmes, dans la matière elle-même qu'il y a une information. Il est très "biologiste moderne" au sens où nous l'entendrions aujourd'hui. La règle vient de l'information inscrite dans les choses, elle est en ce sens immanente.

Manfred Spieker

J'ai une question à Monsieur Garello. C'est un point compliqué dans votre intervention. Vous avez dit, concernant l'anthropologie de Hayek, que l'existence de l'homme se forme par l'échange avec l'autre. À mon avis, cela se rapproche plus de Hegel que de l'anthropologie chrétienne. Pour les chrétiens, la personne a des relations, mais aussi une substance. Si nous disons que l'homme a un devenir seulement par l'échange avec les autres, qu'il reçoit son existence par le marché (pour parler en termes d'économie), cela pose problème. Je ne connais pas ce passage de Hayek, mais cela me heurte. J'ai l'impression que l'on est en train de béatifier Hayek.

Jacques Garello

Vous avez tout à fait raison. J'ai présenté les choses de manière trop abrupte, peut-être pour réagir à la formule de Jean-François Mattéi sur "l'être et l'échange". Il est certain que l'échange n'est pas une condition d'existence de l'être humain. C'est une condition d'épanouissement de l'être humain, ce qui est tout à fait différent. Hayek n'a jamais dit que l'être humain en lui-même n'existait pas. Il dit -à la suite d'Adam Smith et d'un certain nombre de gens- que, par nature, l'homme est porté vers les autres. C'est une vue tout à fait différente de celle de Hobbes, pour qui l'homme est un loup pour l'homme. C'est en effet une tradition anti-hobbésienne.

Hayek, comme Locke, est persuadé que les hommes sont naturellement portés à contracter et à comprendre les autres. Chez Adam Smith, c'est encore plus fort. Il cite l'exemple des enfants dans la cour de récréation et remarque qu'ils font des échanges entre eux. Parce que chacun se met à la place de l'autre, et aime bien se mettre à la place de l'autre, il y a une sorte de mimétisme qui fait que nous essayons chaque fois de tenir compte des autres. C'est ce que l'on trouve dans le marché.

Mais, pas plus que je ne le dis moi-même, je ne veux faire dire à Hayek -même si je l'ai fait imprudemment tout à l'heure- que l'être humain n'existe qu'à travers l'échange. Il est la condition de notre épanouissement, la base de nos relations sociales, c'est ce qui explique le marché, et cette alchimie du marché qui est quand même importante. Cette idée de la catallaxie. Qu'est-ce que c'est que la catallaxie ? C'est bien ce procédé de découverte des autres qui fait qu'après avoir rencontré les autres, je suis différent de ce que j'étais au départ et que, peut-être, je vais changer complètement mon point de vue. Le verbe *katallattein* signifie transformer un ennemi en ami. Chez Hayek, comme chez tous les Autrichiens, ce qui est important c'est le processus de découverte. Par la découverte et à travers le processus de découverte du marché, nous nous découvrons nous-mêmes. Nous nous révélons un peu de notre personnalité. Nous nous révélons à nous-mêmes. Autrement dit, nous existons en tant que nous-mêmes, mais les autres sont notre miroir. Voilà ce que je voulais préciser. Acceptez-vous cette nouvelle version ?

Alain Sériaux

Pourrais-je tâcher de le dé-béatifier immédiatement ? À cause de sa formation d'économiste, Hayek n'a vu que le marché. Les phénomènes d'échanges sont certes importants pour la construction de la personnalité, mais Dieu sait combien le phénomène du don et du don mutuel -qui n'est pas un phénomène d'échange, mais une expression de solidarité- est autrement plus constructif.

Jacques Garello

Vous mettez les économistes en cause. Adam Smith a montré que justement le passage décisif dans l'histoire de l'humanité est celui où on quitte des échanges -qui sont fondés sur le troc, sur le don, sur le partage- et où on passe à la société anonyme qui est la société du marché. C'est quand même ce qui fait la différence entre les peuples qui se développent et les autres ; entre les peuples riches et les peuples pauvres. Cela a quand même apporté deux siècles de progrès économique, spirituel, culturel.

Alain Sériaux

Cette vision est complètement déformante. À l'heure actuelle, il y a énormément d'études d'anthropologie sociale qui ont montré de façon très pertinente qu'à côté d'une société de type mercantile, d'une société qui semblerait se structurer sur le marché, donc sur l'échange pur et dur, il existe tout un réseau de relations sociales beaucoup plus important que ce que l'on croit qui sont fondées sur l'idée de don et de contre-don. L'idéologie de *l'homo economicus* qui préside aux destinées des sociétés modernes développées, a une tendance naturelle à dissimuler cette réalité en la laissant purement et simplement de côté. Cette idéologie n'est d'ailleurs pas proprement libérale, elle imprègne aussi, pour des raisons différentes, tous les socialismes contemporains. Les anthropologues eux-mêmes ont pu, un temps, se laisser tromper. L'un des plus célèbres d'entre eux, Marcel Mauss, n'a-t-il pas considéré que le don et le contre-don seraient les formes primitives de l'échange ? Hayek a au contraire bien dit que l'échange n'est pas le don. Et c'est là, me semble-t-il, l'un de ses apports les plus remarquables à la vision que nous nous faisons de la vie sociale et du droit. Mais, parce qu'il n'est qu'économiste, il ne s'intéresse qu'à l'échange. Il ne voit pas que la société se structure bien plus largement autour de dons mutuels.

Jacques Garelo

Mon cher collègue, je vous fais la même remarque que j'ai faite à notre collègue Le Tourneau tout à l'heure : ce que vous avez sous les yeux à l'heure actuelle, cela ne ressemble en rien à la société marchande dont on parle tant et qu'on ne fait jamais. Ce que vous avez sous les yeux, c'est une société politique. La grève d'Air-France, le Crédit Lyonnais, la SNCF, Monsieur Blondel, l'exploitation des pays du tiers monde, la drogue, cela n'a rien à voir avec le marché, cela a à voir avec l'État. C'est la société politique qui est en crise. N'analysons pas ce que nous vivons à l'heure actuelle comme une crise du marché, il n'existe pas. Admettons le marché, créons le marché, c'est-à-dire admettons la concurrence, la propriété privée, etc...

Alain Sériaux

Le marché tel que vous l'envisagez n'a jamais existé, c'est un voeu pieux.

Jacques Garello

Quand il a existé, il marche mieux que le reste.

Alain Sériaux

Il n'a jamais existé. Trouvez-moi une seule période de l'histoire où ce marché a existé !

Jacques Garello

Chaque fois qu'il y a eu le libre commerce...

Alain Sériaux

Le libre commerce est un mythe économique, une construction de l'esprit qui n'a, à ma connaissance, jamais été concrètement réalisé au cours de l'histoire des hommes.

Jean-Yves Naudet

Est-ce que le philosophe veut ramener un peu de sérénité ?

Jean-François Mattéi

Je vais essayer de ramener la sérénité en faisant deux observations sur les deux exposés qui m'ont beaucoup intéressé et poser peut-être deux questions.

Je commence par le Professeur Garello. Je suis tout à fait d'accord avec votre remarque finale selon laquelle, effectivement, ce n'est pas le droit naturel, mais une sorte d'ordre naturel que nous pressentons parfois lors du contact avec certaines oeuvres, ou certaines actions. Je vais prendre un exemple moderne, pour vous prouver que je ne parle pas que de la Grèce : lorsque vous étudiez les concertos brandebourgeois ou un solo au saxophone de Lester Young, vous vous apercevez qu'il y a une sorte de perfection formelle absolue qui donne un sentiment de plénitude à la fois éthique et esthétique, qui donne peut-être un sentiment de quasi divinité à l'être humain. Malheureusement ces expériences sont très rares.

Deuxième remarque sur ce que vous avez dit : le danger de la thèse d'Hayek, telle que vous l'avez présentée, c'est que si

véritablement la liberté, comme vous le disiez, n'est qu'un moyen, imaginons une société parfaitement régulée, mais dans ce cas-là cela impliquerait qu'une société parfaitement régulée ou autorégulée par elle-même ferait disparaître toute liberté. C'est-à-dire que les individus seraient des fonctions de la société sans avoir la moindre distance critique à l'égard du réel. Cela serait la termitière.

Jacques Garello

Pourquoi ? Parce que vous supprimez la liberté d'entreprendre, d'innover, de travailler, de créer ?

Jean-François Mattéi

Mais en supposant que cette liberté ait abouti par la constitution ou par l'auto-constitution d'une société qui fonctionne d'elle-même...

Jacques Garello

Non, parce qu'il n'y a pas d'équilibre dans la société ouverte. Elle est en évolution permanente, donc dès que certains agents ont résorbé certains déséquilibres et ont répondu à certaines attentes, de nouveaux déséquilibres et de nouvelles attentes apparaissent, c'est un processus permanent.

Jean-François Mattéi

C'est ce que je voulais vous entendre dire. Il y aurait bien en ce sens une société totalement ouverte qui ne pourrait jamais se fixer ou se figer dans un état d'équilibre ni temporaire, ni a fortiori définitif.

Jacques Garello

Effectivement, il n'y a jamais d'équilibre général. Cela n'existe pas, je suis d'accord.

Jean-François Mattéi

En ce sens, il n'y a pas de fin de l'histoire, de fin du marché, etc. C'est là que je ferai une remarque incidente au Professeur Sériaux, qui recoupe la question que vous avez posée, Monsieur, sur l'immanence et sur la transcendance. Je me demande, en ce sens, si Platon, que vous avez un peu égratigné

tout à l'heure, et si la thèse platonicienne des archétypes n'implique pas justement la possibilité d'une société ouverte, contrairement à ce que dit par exemple Popper quand il critique Platon. Pourquoi ? L'astuce de Platon est d'avoir posé des éléments régulateurs qu'il appelle des Idées, non pas de manière immanente à l'intérieur de la cité -et voilà pourquoi chez Platon la cité ne peut pas d'elle même s'auto-réguler telle la termitière- mais les a posés à une distance tellement incommensurable -d'où l'idéalisme platonicien- que la société ne peut fonctionner qu'en tournant les yeux vers ces idées régulatrices. Tandis que si l'on considère Aristote, il me semble que certaines lectures d'Aristote pourraient en faire un partisan d'une société plus dure, parce qu'en supposant qu'une société ne fonctionne que d'une manière immanente chez Aristote, ou une nature de manière immanente, à savoir l'ordre naturel, rien ne nous dit que cet ordre naturel peut être bon. Peut-être que dans l'ordre naturel il y a aussi la maladie, il y a aussi la mort. Il y a une ambiguïté du concept d'ordre naturel.

Alain Sériaux

D'abord, je suis très content que vous ayez réhabilité Platon, que j'aime énormément. Je ne supporte pas la critique de Popper, qui me paraît futile et mal informée, selon laquelle Platon serait le chantre de la société fermée. Mettre Platon au même rang que Marx (que je respecte également) me paraît pour le moins un peu rapide. Il est vrai, au contraire, comme l'a souligné le Professeur Mattéi, que la perspective platonicienne introduit une dose de liberté assez extraordinaire que l'on ne va pas retrouver chez Aristote, parce qu'effectivement, pour celui-ci, les lois immanentes d'une certaine manière se réaliseront toujours quoi qu'on y fasse. Chez Platon, le problème est : "qui a accès aux idées ?". Autrement dit : "qui va être le porte-parole de l'idéal à incarner dans la cité ?". Le choix platonicien du philosophe est bien connu. On est conduit à présumer la sagesse de certains, à leur octroyer une compétence qui peut facilement devenir dictatoriale, dans la mesure où nous bornons notre horizon à celui de la cité. Dans *La République*, Platon propose toute une série de mesures qui nous choqueraient profondément si elles étaient prises aujourd'hui. La vision aristotélicienne élimine le philosophe ; sa cité est beaucoup plus démocratique,

en ce sens que nous sommes tous sages d'une façon ou d'une autre. Mais Aristote n'est pas parvenu lui non plus à dépasser l'horizon de la cité. Nombre de mesures qui ont sa faveur nous emmèneraient ici encore "là où nous ne voudrions pas aller". Si nous ne le voulons pas, c'est qu'entre temps le christianisme et sa vision de la personne qui transcende l'univers purement humain de la cité des hommes, nous a habitué à faire de l'être humain une "valeur" en soi.

J'en viens à votre observation finale : la mort, le dépérissement des êtres, voilà ce que nous appellerions un mal. Mais cela n'est pas un mal moral. Nous sortons de l'éthique humaine, nous entrons plutôt dans le *fas* ou le *fatum*, les choses qui sont ainsi parce qu'elles ont été décidées par les dieux. Il faut alors s'y rallier à la manière stoïcienne. Aristote ne voit la liberté humaine, la possibilité du choix, que dans l'ordre de la contingence. Pour lui, le nécessaire correspond aux idées platoniciennes, à un univers que l'on pourrait qualifier d'inaccessible. Là, nous sortons de l'éthique, parce que ce qui est propre à l'homme, ce qui le constitue en être éthique, c'est sa liberté. Lequel, d'Aristote ou de Platon, est le plus humain des deux ? Les deux sont fascinants. J'avais envie de finir mon exposé sur le Verbe incarné, c'est-à-dire la personnalité du Christ telle que la voient les chrétiens. D'un côté elle satisferait profondément Platon, puisqu'il est le Logos qu'enfin nous pouvons voir, le Sage avec un S majuscule. D'un autre côté, il me semble que le Verbe incarné, vu par Aristote, serait beaucoup plus intéressant. Nous aurions un être, qui certes est Dieu, mais qui intéresse le philosophe, en ce qu'il parachève l'humanité. Il est l'être humain dans toute sa perfection immanente, dans toutes ses potentialités. C'est l'ambiguïté du Verbe incarné. L'ambiguïté aussi du statut de l'être humain. Âme incorporée ? Solution platonicienne. Corps animé ? Solution aristotélicienne. Je pense qu'il est beaucoup plus prudent et exact de dire qu'il est un corps animé. Dans les débats sur la bioéthique à l'heure actuelle, on voit très bien la scission. Ceux qui parlent d'âme incarnée, façon Platon ou même Descartes, partent dans des directions très difficiles à soutenir, très inhumaines. Alors que ceux qui partent du corps animé demeurent dans des conceptions qui ne sont certes pas toujours parfaites, mais en tout cas plus convaincantes.

Jean-François Mattéi

Pensons à la fresque de Raphaël : Platon qui montre le ciel, donc l'âme qui vient s'incarner, tandis qu'Aristote ouvre la main et montre la terre. Il y a un mouvement chez l'un vers le haut, et l'autre vers le bas. Ce qui montre bien deux façons absolument différentes d'aborder les problèmes.

Deuxième partie

L'ÉTHIQUE DE
L'ENTREPRENEUR

Jean-Yves Naudet

Après les discussions plus philosophiques ou générales d'hier, nous reprenons nos travaux ce matin sur des sujets plus appliqués, à commencer par la question de l'éthique de l'entrepreneur. Cette matinée est placée sous la présidence de Pascal Salin, qui Professeur agrégé de Science économique à l'Université de Paris-Dauphine. Il est aussi actuellement président de la Société du Mont Pèlerin qui regroupe, au niveau mondial, les principaux intellectuels libéraux, qui compte dans ses rangs un grand nombre de Prix Nobel d'économie et qui avait été fondé par Hayek, dont on a beaucoup parlé hier après-midi.

C'est un spécialiste d'économie monétaire internationale, mais aussi de théorie fiscale et de théorie des marchés. Parmi ses ouvrages les plus récents, je citerai un Que sais-je ? sur "la concurrence" et un ouvrage préfacé par Alain Madelin qui s'appelle *L'arbitraire fiscal*, comment sortir de la crise ? Mais c'est aussi un spécialiste de philosophie économique qui s'intéresse particulièrement aux questions éthiques et notamment à ce qui nous préoccupe ce matin, c'est-à-dire l'éthique de l'entrepreneur. Je lui passe immédiatement la parole.

L'ENTREPRENEUR ET L'ÉTHIQUE

par

le Professeur Pascal SALIN

Université de Paris-Dauphine

Président de la Société du Mont Pèlerin

Merci beaucoup pour cette présentation. Je crois qu'il est excessif de dire que je suis compétent dans le domaine de la philosophie et de l'éthique. Néanmoins, lorsque Jean-Yves Naudet m'a invité à prendre la parole dans ce colloque, j'ai été tout de suite tenté d'accepter parce que je trouvais le thème particulièrement intéressant. Mais j'ai trouvé également que c'était un honneur un peu redoutable, précisément parce que le thème de l'éthique n'est quand même pas l'un des thèmes dans lesquels je suis spécialisé.

Je viens donc de le dire, je ne suis pas un philosophe, je ne suis pas spécialiste d'éthique, même si, bien sûr, je porte un grand intérêt à ces questions car je pense que la vision d'économiste que je défends avec un certain nombre de nos amis qui sont ici, est une vision qui a d'abord des fondements éthiques. Ceci dit, je suis un économiste et mes domaines de spécialisation sont assez éloignés de l'éthique. Je vais donc vous proposer une vision d'économiste de ces problèmes en essayant de clarifier les concepts pour faciliter les confrontations que nous aurons ce matin.

Étant économiste, je serai obligé de prendre une définition certainement contestable de l'éthique sur laquelle nous pourrons aussi revenir. Cette vision sera peut-être un peu trop instrumentale, car, étant donné que nous nous préoccupons de l'entrepreneur, nous sommes essentiellement concernés par les

aspects de l'éthique qui concernent les relations entre les individus et non pas par la morale personnelle. Par conséquent, à titre provisoire, la notion d'éthique que je retiendrai consistera tout simplement à reconnaître qu'il existe des normes universelles dans le comportement interindividuel. Ce sont ces normes que je soulignerai et que je voudrais donc mettre en relation avec le rôle de l'entrepreneur.

Le premier problème que l'on pourrait se poser est de savoir s'il faut parler de l'éthique de l'entrepreneur ou de l'éthique de l'entreprise. Je dois dire que j'ai apprécié que, dans le programme de ce colloque, il soit question de l'éthique de l'entrepreneur et non pas de l'éthique de l'entreprise, comme on le fait trop souvent. Je reviendrai sur cette idée plus tard pour montrer que, bien souvent, à notre époque, on a tendance à utiliser des termes que notre ami François Guillaumat appelle des abstractions flottantes, et qui sont dangereuses. C'est une discipline intellectuelle à se donner que d'éviter de parler même, à la limite, de l'entreprise, parce que tout simplement l'entreprise n'agit pas, l'entreprise ne pense pas.

Nous avons peut-être besoin justement, pour commencer cette matinée, d'une définition de l'entreprise. Il y a toute une littérature à ce sujet, et Serge Schweitzer en sait beaucoup plus que moi sur ce sujet, mais permettez moi de prendre une définition provisoire et de définir l'entreprise comme un noeud de contrats. L'entreprise est quelque chose d'extrêmement abstrait. Elle naît d'un premier contrat entre les associés, d'autres contrats sont ensuite signés avec des clients, des fournisseurs, des salariés, des prêteurs, etc... C'est bien parce que l'entreprise est un noeud de contrats qu'il est erroné de lui attribuer une quelconque volonté, une quelconque capacité à raisonner et à agir.

Il est même, me semble-t-il, erroné de dire que l'entreprise a des buts, a des objectifs. Par exemple, l'idée, fréquemment énoncée, selon laquelle le but de l'entreprise est de faire du profit me paraît contestable. En effet, une entreprise étant un noeud de contrats, elle est un ensemble d'interrelations personnelles. En réalité, il y a une multiplicité d'objectifs. Chaque individu a ses propres objectifs. Certains de ces objectifs sont réalisés tout simplement en entrant dans ces contrats particuliers qui constituent l'entreprise.

Le but du salarié qui travaille dans une entreprise, n'est évidemment pas que cette entreprise fasse du profit, ce n'est pas son problème, et il a raison. Le problème du salarié, c'est, bien entendu, d'honorer son contrat et que son contrat soit honoré. Le rôle de l'entrepreneur sera peut-être justement d'utiliser cette multiplicité d'objectifs pour essayer d'obtenir les objectifs propres qui sont les siens.

On gagne toujours en clarté en essayant de voir, derrière ces abstractions flottantes -le pays, l'entreprise, etc...- quels sont les hommes réels qui agissent et qui pensent. Nous parlerons donc de l'éthique de l'entrepreneur, comme le programme nous y incite, et non pas de l'éthique de l'entreprise, et nous essayerons de caractériser le rôle spécifique de l'entrepreneur et ce que nous pouvons éventuellement en dire du point de vue de l'éthique.

Ceci étant précisé, on peut ajouter que l'entreprise a cependant un fondement éthique bien clair, puisque, conformément à la définition classique de l'entreprise comme noeud de contrats, l'entreprise est fondée sur l'exercice de la volonté libre, les contrats étant signés librement. L'entreprise, de ce point de vue-là, permet l'exercice de la liberté individuelle. Même si on ne peut pas dire que l'entreprise par elle-même est une structure "dotée" de morale, il n'en reste pas moins que c'est un système qui repose sur ces normes universelles que j'évoquais tout à l'heure, parmi lesquelles il y a l'exercice de la liberté individuelle.

Par ailleurs, les spécialistes de l'entreprise le savent bien, l'entreprise est une organisation hors marché. Ils savent, depuis les travaux de Ronald Coase, qu'il y a entre le marché, sur lequel les contrats sont signés, et l'entreprise, une sorte de frontière, puisqu'à l'intérieur de l'entreprise, le système de relations interpersonnelles est différent. Ce système n'est pas fondé sur une série de contrats qui seraient négociés à tout moment du temps, et ceci tout simplement parce qu'il existe des coûts de transaction et que l'on fait des économies en évitant d'avoir à signer des contrats pour tout acte que l'on fait.

Cela signifie qu'il y a donc, dans le mode de fonctionnement interne de l'entreprise, autre chose que le contrat librement négocié et qui peut relever, par exemple, de l'exercice du pouvoir, d'une structure de commandement. Cette nature mixte de l'entreprise pose évidemment certains problèmes dans la

mesure où l'on part de cette idée que le contrat a une valeur éthique parce qu'il est l'exercice de la responsabilité individuelle.

L'entrepreneur est donc le personnage sur lequel nous allons nous pencher aujourd'hui, mais le concept d'entrepreneur lui aussi est peut-être un concept quelque peu flou. Il y a en effet trois sortes d'entrepreneurs et il faut bien préciser de quel type d'entrepreneur on parle.

On peut distinguer d'abord celui que l'on pourrait appeler le "nomenklaturiste" ou le rentier, c'est-à-dire celui qui a une fonction dans une organisation que l'on appelle l'entreprise, mais qui vit de privilèges et de rentes. L'économiste péruvien Hernando de Soto souligne que dans son pays, ceux que l'on appelle les capitalistes sont en fait des nomenklaturistes qui vivent de marchés publics, de privilèges, de protections, etc... et que les vrais capitalistes, ce sont tous les pauvres qui essaient de surmonter les contraintes légales qu'on leur impose.

Cette remarque est importante parce qu'elle nous montre que l'on vit avec des concepts qui sont bien souvent erronés. Pour beaucoup de gens, le capitaliste, c'est le gros industriel, mais il peut très bien ne rien avoir d'un entrepreneur.

Le terme de rentier lui aussi est un terme flou. On a tendance en effet à considérer que le rentier c'est le prêteur d'argent. Le prêteur reçoit un intérêt, il n'est pas un rentier. Le rentier c'est celui qui reçoit une rente et la rente est l'expression d'un privilège qui vient de la contrainte.

Je suis parti de cette idée qu'il existait des normes universelles de l'éthique. Ainsi il existe une distinction majeure entre l'acte libre et l'acte contraint. Spontanément nous la reconnaissons tous, mais assez étrangement, dans la plus grande partie de la science économique, on a évacué cette distinction. C'est la distinction entre l'acte libre et l'acte contraint. Le prétendu entrepreneur, qui vit de la contrainte étatique parce qu'il est un rentier, n'est certainement pas dans un système de liberté contractuelle. Il faudrait alors récuser l'emploi du terme d'entrepreneur dans ce cas et il faudrait l'appeler un nomenklaturiste ou un rentier.

Le deuxième type d'entrepreneur que je voudrais également laisser de côté, bien qu'il ait certainement plus de noblesse que

le premier, c'est celui que l'on pourrait appeler le routinier. Il se contente de répéter des processus connus depuis toujours. Cela peut être le directeur d'usine soviétique, ou ces gens que l'on appelle souvent des entrepreneurs, mais qui en réalité ne font qu'appliquer des recettes qui leur sont données par ailleurs ou qu'ils connaissent depuis toujours.

Celui que l'on doit vraiment appeler entrepreneur -c'est le troisième type- c'est l'innovateur. L'entrepreneur-innovateur, c'est à lui sans doute que l'on devrait réserver ce terme d'entrepreneur. Il est un créateur, et, par conséquent, on peut lui appliquer les notions relevant de l'éthique de l'action. Bien entendu, cet entrepreneur n'est pas le seul innovateur dans la société humaine, mais il est un exemple éminent de celui qui crée.

Nous savons que les richesses humaines sont toujours créées par des efforts humains. L'entrepreneur a justement un rôle particulier du point de vue de la création des richesses. Il a ce rôle bien connu des économistes qui consiste à prendre en charge l'incertitude. Nous sommes dans un monde où le futur est à construire ; parce qu'il est à construire, il est toujours inconnu et c'est précisément le rôle de l'entrepreneur que de prendre en charge le risque.

Certes, il n'est pas seul à prendre des risques. Un salarié prend des risques également en acceptant un certain travail. Il ne sait pas exactement comment ce travail va se dérouler. Il ne sait pas si l'entreprise ne va pas faire faillite et s'il ne va pas se retrouver au chômage. Nous prenons tous des risques tous les jours, mais l'entrepreneur a tout de même cette fonction sociale majeure qui consiste à prendre en charge le risque parce qu'il est un créateur.

C'est cela qui fonde son droit de propriété. Il a un droit de propriété sur le revenu résiduel. Une fois qu'il a honoré tous ses contrats, tous ses engagements, il reste quelque chose dont il est propriétaire. C'est parce qu'il est propriétaire qu'il est responsable. Nous savons qu'être responsable c'est subir soi-même les conséquences bonnes ou mauvaises de ses actes. Dans la mesure où l'entrepreneur n'a droit qu'à une seule chose, la rémunération résiduelle, il est par définition responsable. Pour pouvoir obtenir une rémunération, il faut qu'il ait géré l'entreprise d'une manière qui donne un résidu positif.

Il faut bien voir que, précisément parce que nous sommes toujours dans une situation d'incertitude, il faut toujours que le risque soit pris en charge, mais il l'est plus ou moins bien selon les systèmes. Le système entrepreneurial est un système qui s'est dégagé dans l'histoire de manière spontanée précisément parce que c'était un système qui correspondait probablement à des notions d'efficacité sociale, mais peut-être plus profondément à une reconnaissance implicite, que je serais tenté d'appeler une reconnaissance d'ordre éthique, de ce rôle spécifique de la personne de l'entrepreneur.

Autrement dit, le risque existe toujours, le profit existe toujours, puisqu'ils sont absolument inséparables. Il y a toujours une rémunération résiduelle qui peut être positive ou négative. Dans toute société se pose le problème de savoir à qui va revenir cette rémunération résiduelle. Le problème est de savoir si cette rémunération résiduelle va revenir à quelqu'un qui est responsable ou à quelqu'un qui ne l'est pas. Toute la différence est là. C'est la raison pour laquelle nous n'avons pas besoin de nous interroger sur les buts et les motifs de l'entrepreneur. Ainsi on dit généralement que "le but de l'entrepreneur c'est la recherche du profit". D'autres diront "c'est aussi la recherche du pouvoir". Je serais tenté de dire que cela ne nous concerne pas pour une raison très simple : nous ne pouvons pas connaître les intentions profondes des autres.

C'est en fait même une vision totalitaire que de prétendre les connaître et a fortiori de prétendre les juger. Nous n'avons pas à juger les buts de l'entrepreneur. C'est son problème et rien que son problème. Il peut suivre ou non des normes qu'il peut personnellement considérer comme des normes éthiques, il n'en reste pas moins que le problème n'est pas là. Le problème c'est qu'il y a un profit qui est obtenu par celui qui joue un certain rôle parce qu'il est responsable. Je reviendrai tout à l'heure sur cette notion de responsabilité qui me paraît essentielle pour évaluer le problème de l'éthique de l'entrepreneur.

Mais revenons à l'idée que chacun est juge de ses propres actes, de ses propres intentions. On pourrait penser que ceci conduit à un certain relativisme moral, mais je ne veux pas discuter ce problème. Je l'ai dit tout à l'heure en commençant, d'une manière certainement critiquable pour les philosophes, j'ai fait une distinction entre une morale subjective -à savoir les

normes que chacun choisit dans sa propre conduite qui peuvent être considérées par lui comme des normes universelles, ou au contraire comme des normes qui lui sont personnelles, auquel cas on peut parler de relativisme moral- et l'éthique de l'entrepreneur qui relève de l'éthique objective.

Est-ce que nous pouvons définir des normes qui sont reconnaissables par tout le monde, de manière universelle, et qui permettent de légitimer l'action de l'entrepreneur ? Pour nous, qui nous posons ce problème de l'éthique de l'entrepreneur, les seules normes éthiques dont nous pouvons discuter, ce sont justement ces normes éthiques qui sont des normes sociales. J'entends par là des normes de comportements interindividuels qui permettent de préciser les droits réciproques des individus. Ces normes sont des normes universelles à partir du moment où on a précisé quelle était la vision que l'on avait de la nature humaine, de la liberté, etc... Il importe alors peu, du point de vue même de l'éthique objective, de savoir si l'entrepreneur recherche le profit ou pas.

Bien sûr, il y a une vision instrumentale qui est fréquemment évoquée, que nous ne pouvons pas renier et qui consiste à dire : le profit est le moteur de l'action de l'entrepreneur parce qu'il est récompensé de ses bonnes décisions par le profit. Il y a là une légitimation du profit qui est correcte : si on détruit les incitations à faire du profit, il est évident que l'action de l'entrepreneur en sera modifiée. Mais il faut toujours éviter une légitimation purement utilitariste. Le fondement du rôle de l'entrepreneur me paraît être précisément de nature beaucoup plus profonde, de nature beaucoup plus éthique.

Le profit est légitime parce qu'il est la conséquence logique d'un système qui est fondé sur la responsabilité, c'est-à-dire un système dans lequel les individus supportent eux-mêmes les conséquences de leurs décisions. La valeur éthique du profit et du rôle de l'entrepreneur est absolument indéniable parce que la responsabilité a un caractère universel.

Il est évidemment totalement dénué de sens de dire, par exemple, que le profit de tel entrepreneur est excessif ou pas - car nous n'avons pas de norme pour pouvoir en juger- ou de dire qu'il est mérité ou pas. Ces expressions que nous entendons souvent proviennent d'une vision du monde totalement différente, d'une vision de la société qui est une société de

répartition, où il n'y a pas de responsabilité, et où on se permet de juger de l'extérieur les normes que les individus seraient censés suivre.

Cette manière de faire qui consiste à porter une évaluation sur les normes subjectives des individus -l'idée par exemple qu'il faut récompenser le mérite ou non- est totalement incompatible avec l'idée de responsabilité. On ne peut pas avoir deux normes différentes. Personnellement, je pense que la norme que nous pouvons retenir pour discuter de ce problème c'est la norme de la responsabilité, qui est une norme objective.

Elle est absolument incompatible avec la vision qui consiste à juger du mérite des gens, ou même avec la vision instrumentale, car nous ne devons pas juger les intentions des êtres humains ; cela concerne les rapports de l'homme avec lui-même ou les rapports de l'homme avec Dieu, mais de l'extérieur nous ne pouvons pas juger de ses intentions.

La responsabilité est un concept clé dans ce problème de l'éthique de l'entrepreneur, mais plus généralement, il me semble que, pour comprendre n'importe quel problème social, nous devrions toujours nous poser cette question : qui est responsable ? C'est vraiment la clé de la compréhension, c'est la clé de l'action également. Permettez-moi de préciser cette notion de responsabilité car ceci a, me semble-t-il, des conséquences sur ce que nous avons à dire à propos de l'éthique de l'entrepreneur. Permettez-moi aussi à cet effet de reprendre très rapidement quelques propositions que j'ai énoncées dans un article qui a paru récemment dans la revue *Commentaire* .

Les notions de liberté et de propriété sont des notions indissociables, bien connues des économistes. La responsabilité est moins souvent évoquée. Or, ces trois notions sont absolument indissociables, mais elles ont chacune leur rôle. On dit souvent que la liberté est un concept négatif, c'est l'absence de contrainte, ce qui est tout à fait vrai. La propriété, en un sens, est également un concept négatif, c'est un droit d'exclusion : être propriétaire c'est avoir la possibilité d'exclure les autres de l'usage de la chose.

Je le précise au passage, parce que ceci est important également du point de vue de la responsabilité, la propriété n'est pas la propriété d'une chose, la propriété règle les rapports entre les hommes. Avoir un droit de propriété, ça ne concerne pas les

rappports entre un homme et une chose, ça concerne les rappports des hommes entre eux. Définir un droit de propriété, c'est en fait définir des droits tout simplement : les droits respectifs des individus.

Quant à la responsabilité, je voudrais à son sujet faire trois propositions. Tout d'abord, et de ce point de vue-là nous retrouvons ce que je viens de dire à propos de la propriété, la responsabilité se définit comme une responsabilité à l'égard d'autrui. Elle concerne les rappports entre les hommes. On n'est pas responsable d'une chose, contrairement au langage souvent utilisé. On parle de la responsabilité d'une machine, d'une usine, etc... On est responsable vis à vis de quelqu'un et la responsabilité concerne donc la relation personnelle entre les individus.

Par rapport à la liberté, on peut dire que la responsabilité est le versant positif, puisque cela consiste à définir les droits des uns et des autres. C'est pourquoi il faut justement éviter d'utiliser les abstractions flottantes : l'État, l'entreprise, etc... parce que la responsabilité ne concerne que des rappports entre des individus bien concrets. On peut dire que la responsabilité naît à la fois de la détermination des droits et de l'échange libre.

La responsabilité suppose une définition préliminaire des droits. Nous ne pouvons pas parler de responsabilité d'un individu si nous n'avons pas d'abord défini ses droits et les droits des autres. On ne peut être responsable que dans l'exercice de ses droits. C'est quelque chose de concret, de spécifique. C'est la raison pour laquelle il est erroné de parler de responsables de l'État, parce que personne n'est propriétaire de l'État, ou même "du" responsable d'une organisation. Le substantif doit être banni, parce que ce n'est pas une fonction d'être responsable. Être responsable, c'est agir concrètement dans l'exercice de ses droits et des droits des autres.

Prenons le cas d'une organisation qui n'est pas fondée sur une définition précise des droits : peut-on dire que le "responsable" d'une association est responsable ? Je ne le crois pas. Dans une large mesure, il est irresponsable parce qu'il n'est pas propriétaire, parce que les droits de propriété sont flous. Dans tous ces cas où les droits de propriété sont flous, la notion de responsabilité perd son sens et perd bien évidemment sa valeur morale.

La deuxième proposition que je voudrais énoncer c'est que la responsabilité se définit a priori, se définit au moment de l'acte, et ne se définit pas après. C'est cela justement qui fonde l'intérêt du système de l'entreprise. L'entreprise repose sur une définition précise des droits. C'est l'une des raisons pour lesquelles je disais tout à l'heure qu'il y a un fondement éthique important dans le système de l'entreprise. Il permet l'exercice de la responsabilité parce que les droits sont précisés à l'avance et pas après. Bien souvent, on essaie de préciser la responsabilité après. Mais la responsabilité ne peut pas se définir a posteriori, elle ne peut se définir que dans l'exercice des droits, et donc elle se définit a priori.

Il faut également souligner que la responsabilité ne devrait pas être liée à la faute. La responsabilité est quelque chose d'objectif. La faute, le mérite, est quelque chose de subjectif, dont nous ne pouvons pas juger. C'est pourquoi, à la limite, j'estime que le droit pénal devrait disparaître parce qu'il est fondé sur l'idée de punition, d'appréciation de l'extérieur, de faute subjective. Ce qui est important, c'est de savoir si oui ou non on a porté tort à autrui, si on a respecté ses droits, et si par conséquent on est amené à corriger les conséquences mauvaises des actes que l'on a pu faire.

Enfin, dernière proposition, qui est évidente : la responsabilité n'existe que dans l'action. On n'est pas responsable de manière générale et absolue. La liberté est un concept absolu, l'homme est un être libre. La responsabilité c'est quelque chose de spécifique, c'est à propos d'un acte particulier que l'on peut dire qu'une personne est responsable ou qu'elle ne l'est pas. La responsabilité, c'est l'exercice pratique de la liberté.

Le rôle de l'entrepreneur a un fondement éthique important par le fait même qu'il est responsable. La structure juridique de l'entreprise permet l'exercice effectif de la responsabilité de l'entrepreneur, c'est cela qui justifie son rôle, c'est cela qui le légitime, et pas le fait, par exemple, qu'il est au service du consommateur, ou toute autre raison de type utilitariste. Le fondement éthique du rôle de l'entrepreneur vient du fait que c'est la conséquence logique d'un système qui est fondé sur la reconnaissance de normes universelles : les normes de liberté, de propriété et de responsabilité, dans un univers qui est incertain et, où, par conséquent, le risque existe.

Il faut aussi reconnaître que la liberté n'existe que parce que le futur est incertain, ou, inversement, le futur est incertain précisément parce que la liberté est le fondement de l'action humaine. Toutes ces notions se tiennent. Le fait que l'entrepreneur soit celui qui reçoit une rémunération résiduelle parce qu'il prend en charge le risque est évidemment la conséquence de l'exercice du libre arbitre.

Je voudrais enfin évoquer une série de problèmes beaucoup plus concrets, mais qui seront des conséquences directes de ce que j'ai essayé de dire de manière générale. Je voudrais évoquer ce que peut être le rôle de l'éthique dans la gestion entrepreneuriale. Une fois de plus, nous avons de ce point de vue-là des normes simples, si nous nous refusons à juger les intentions, les mérites. Ces normes simples consistent tout simplement à dire qu'il convient de respecter les droits des uns et des autres : c'est le fondement de la responsabilité.

Ceci étant dit, se pose le problème pratique : les droits de qui ? Des droits définis de quelle manière ? Je voudrais distinguer deux séries de problèmes. Tout d'abord il y a les obligations qui naissent d'une définition a priori des droits, les obligations de l'entrepreneur à l'égard de ceux avec qui il a fait des contrats. Je rappelais tout à l'heure que l'entreprise est un noeud de contrats et l'entrepreneur est donc au carrefour de ce noeud de contrats. Quelles sont ses obligations à l'égard de ceux avec qui il signe des contrats ?

En deuxième lieu, parce que là encore il y a des déviations conceptuelles à notre époque, j'évoquerai rapidement les obligations envers les autres. Les devoirs de l'entrepreneur sont la contrepartie évidente des droits de chacun qui sont définis de manière contractuelle, mais il n'en reste pas moins que bien souvent ces droits sont définis d'une manière qui est nécessairement floue. Cela est même vrai avec les clients. Par exemple, il y a des discussions sur la qualité des produits qui sont délivrés.

Dans un contrat, on ne peut jamais spécifier à l'avance absolument tous les faits concrets des actions futures. L'entrepreneur, je le rappelle, ne doit pas être considéré comme "le" responsable de l'entreprise, parce que cette expression est dénuée de sens. Il a des responsabilités précises qui évoluent dans le temps et qui naissent de la définition des droits. Il a un

droit très précis qui est le droit sur la rémunération résiduelle, mais les autres participants de l'entreprise, et je pense en particulier aux salariés de l'entreprises, ont aussi des droits. De ce point de vue, ils sont responsables.

Je crois que la notion qu'il convient d'évacuer, c'est la notion de responsabilité collective de l'entreprise, ou de ses salariés, ou des dirigeants. La responsabilité collective, ça n'existe pas. Dire par conséquent que les hommes sont responsables dans une entreprise ne veut pas dire qu'ils sont collectivement responsables de la marche de l'entreprise. Cela veut dire que chacun d'eux a des droits, mais des droits différents. Chacun dans une entreprise a un rôle spécifique. Il a, nous le savons par ailleurs, des intentions, des objectifs, qui lui sont propres, mais ce qui nous intéresse, ce sont les rôles et les droits de chacun.

Dire qu'un individu est responsable dans une entreprise, qu'il s'agisse de l'entrepreneur ou des salariés, c'est tout simplement reconnaître son libre arbitre dans l'exercice de ses droits, dans le cadre du rôle qui a été mutuellement accepté entre l'entrepreneur et le salarié. La responsabilité se définit de manière extrêmement concrète. Bien entendu, la reconnaissance de la responsabilité de chacun dans l'entreprise est un principe d'efficacité. Là encore, il y a une dimension instrumentale que l'on ne peut pas ignorer, mais c'est, me semble-t-il, d'abord, une exigence d'ordre éthique.

L'entreprise est un lieu complexe, précisément parce qu'il n'y a pas de marché à l'intérieur de l'entreprise, et donc les responsabilités de chacun sont définies d'une manière qui est plus ou moins floue. Il existe de ce point de vue deux grands systèmes (si nous prenons les extrêmes) d'organisation de l'entreprise : il y a des systèmes purement hiérarchiques qui sont fondés sur l'ordre du commandement et qui consistent à ôter beaucoup de responsabilités aux salariés, et il y a des systèmes décentralisés qui reposent sur l'idée que l'on peut définir constamment les droits de chacun, et dans l'exercice de ces droits, les laisser responsables.

Ceci est intéressant, parce que nous avons trop tendance à notre époque à penser que les droits sont le résultat d'une définition légale. Or, le problème de la définition des droits, c'est au fond ce qui nous occupe tout le temps dans la vie. La définition légale des droits, c'est la surface des choses, elle est

malheureusement envahissante, mais les droits sont définis dans une famille, dans une entreprise, etc... de manière continue. Le problème majeur de l'entrepreneur est peut-être de savoir comment mettre en oeuvre un système de définition des droits de chacun et donc un système de responsabilité des uns et des autres. Il y a donc un contraste entre cette vision du fonctionnement interne de l'entreprise fondée sur la responsabilité personnelle de chacun et donc la définition de ses droits, et une autre vision qui est le modèle représentatif qui s'exprime par exemple avec l'idée de participation des salariés à la gestion de l'entreprise.

C'est une vision collectiviste qui consiste à évacuer la définition fine, concrète, des droits de chacun pour essayer de définir -ce qui n'a aucun sens- des droits collectifs. Ce qui me paraît grave, c'est de porter atteinte à toute la subtilité de la définition des responsabilités de chacun, y compris, bien évidemment, la responsabilité de l'entrepreneur. Or, à notre époque, il y a toute une série de mécanismes qui portent malheureusement atteinte à ce fondement éthique fondamental de l'entreprise qu'est la responsabilité. Ce sont, par exemple, les conventions collectives, parce que ce sont des règles qui sont de nature non contractuelle, le Droit du travail et bien d'autres choses.

Pour terminer, je voudrais évoquer une question qui est souvent mise en avant à notre époque, à savoir celle des prétendues obligations de l'entreprise ou de l'entrepreneur à l'égard de ceux qui ne sont pas des partenaires dans ce noeud de contrats ; l'idée par exemple qu'il existe une "responsabilité sociale" de l'entreprise, ou une "responsabilité sociale" de l'entrepreneur. Cette idée me paraît tout à fait vide de sens, puisque personne n'a de droit sur l'entreprise ou sur l'un des personnages de l'entreprise, en dehors de ceux qui ont signé des contrats avec elle.

Cette idée de responsabilité sociale de l'entreprise est fautive parce que la responsabilité ne peut se définir qu'à partir d'une définition a priori des droits des uns et des autres. Cette idée crée en fait des faux droits sur l'entreprise ou sur l'entrepreneur. Que l'entrepreneur en tant qu'individu veuille exercer la charité, soit à l'égard de quelqu'un qui est à l'intérieur de son entreprise, soit à l'égard de quelqu'un d'extérieur, c'est un problème

personnel qui ne le concerne pas en tant qu'entrepreneur, qui le concerne en tant qu'être humain. Mais l'idée d'une responsabilité sociale doit être récusée.

Elle est souvent mise en avant à propos du problème du chômage et on l'évoque souvent à propos du partage du travail. Ainsi dans un journal récent, un Monsieur fort bien intentionné déclarait "mon épouse avait un travail intéressant, bien rémunéré, elle l'a quitté pour laisser la place à quelqu'un d'autre, nous allons devoir nous priver". Voilà quelque chose d'absurde parce qu'un individu ne sait pas comment faire le bien de l'univers. En effet, l'épouse en question ne prenait pas du travail à quelqu'un d'autre, elle créait son poste de travail par ses propres efforts.

De la même manière, il est erroné de penser que l'entrepreneur a un devoir moral de ne pas licencier ou un devoir moral d'embaucher alors qu'il n'en a pas besoin, parce que l'entrepreneur n'a pas de devoir spécifique pour l'emploi en général. Il risque au demeurant de faire faillite, ce qui nuira à tous ceux qui lui avaient fait confiance et qui avaient signé des contrats avec lui. Son devoir, c'est d'honorer les contrats et d'essayer d'utiliser au mieux les ressources qui existent dans l'entreprise.

On n'est pas responsable d'un problème global. On est responsable de manière spécifique au moment de l'action. Aucun individu ne peut être considéré comme responsable de l'humanité ou même d'une partie de l'humanité. C'est une erreur conceptuelle majeure, et, comme cela est le cas lorsque l'on a des conceptions déviantes de l'éthique, on s'aperçoit que l'on est inefficace, car si cette notion de responsabilité sociale est généralisée, on arrive à une mauvaise utilisation des ressources. On a des effets qui apparaissent pervers pour ceux qui n'ont pas compris les ressorts de l'action humaine.

Je ne peux conclure qu'en répétant ce que j'ai rappelé tout à l'heure et que nous savons tous, à savoir qu'il y a deux manières d'agir dans les sociétés humaines : l'acte libre et la contrainte. L'acte libre est moral, la contrainte est immorale.

Pascal Salin

Nous allons maintenant écouter un rapport présenté par le Doyen Ortiz-Ibarz. Le Doyen Ortiz-Ibarz est Professeur de philosophie à l'Université de Navarre à Pampelune. Il est doyen de la Faculté de philosophie et de lettres, et, entre autres choses, il anime un séminaire sur l'éthique de l'entreprise qui rassemble des universitaires et des hommes d'entreprise. Il va nous parler d'un sujet fort intéressant : la prudence de l'entrepreneur.

LA PRUDENCE DE L'ENTREPRENEUR

par

le Doyen José-Maria ORTIZ-IBARZ

Professeur à l'Université de Navarre à Pampelune

1 - La bonne mémoire et la mauvaise mémoire

Accepter le point de départ réel signifie savoir comment les choses se sont produites auparavant. Admettre que si elles sont d'une certaine manière, c'est qu'il doit y avoir une raison. Peut-être que cette situation doit être modifiée. Peut-être que non.

Là réside la bonne mémoire : savoir évaluer quelles sont les choses qui doivent être laissées telles qu'elles sont. Parce qu'elles sont bien ainsi, ou parce que l'effort que suppose leur modification n'en vaut pas la peine. Ou bien parce que cela ne vaut pas la peine de provoquer une série d'effets pervers qui peuvent se produire si nous les modifions. La délicate aptitude à distinguer ce qui doit être accepté de ce qui doit être modifié ne peut être autre chose que la sagesse.

S'habituer à la succession naturelle des événements ne signifie pas autre chose que l'acquisition de l'une des pratiques intellectuelles les plus importantes : la déduction. D'où il résulte que raisonner n'est autre chose que s'habituer à posséder une bonne mémoire. Dès lors, essayer de tout retenir est une erreur car on emmagasine également ce qui ne doit pas être retenu.

Habituellement, la mauvaise mémoire est logiquement axée sur les personnes. Tenir compte des offenses est non seulement une occupation inutile, mais en plus, elle finit par profondément conditionner les décisions personnelles. Dire du

mal de quelque chose ou de quelqu'un signifie dans le fond l'envier. Car en général, qui souhaite quelque chose, le discrédite face aux autres. Il y a beaucoup de choses qui doivent être mises de côté : ce sont celles que le temps efface.

2 - Apprendre à écouter

Nous vivons beaucoup plus pour ce que nous entendons que pour ce que nous voyons. Nous oublions souvent que la plupart des choses que nous savons sont des informations dont nous avons eu vent. D'où l'importance de vérifier les premières informations que nous recevons. Quels qu'en soient les moyens, nous vérifions toutes les choses que l'on nous raconte.

Dire et écouter. Si nous supposons qu'habituellement nous avons des choses intéressantes à dire, nous devrions aussi supposer chez les autres, la même tendance. Mais savoir écouter n'est pas si facile. C'est précisément pour cette raison que c'est si utile : si ceux qui savent écouter étaient nombreux, cela n'aurait pas autant de valeur.

Écouter, ce n'est pas quelque chose de passif. C'est une activité. Cela exige au préalable d'éteindre la propre musique intérieure qui empêche de se mettre à l'écoute de la musique des autres. Lorsque quelqu'un nous écoute vraiment, on s'en rend compte tout de suite. Pas seulement parce qu'il regarde ou ne regarde pas sa montre pendant que nous lui parlons. C'est quelque chose que l'on voit, que l'on remarque dans ses yeux.

3 - Chacun à sa place

Arriver à ses fins, cela commence toujours par "arriver aux fins d'autrui". Ainsi que nous le dit Harry S. Truman, le leadership est l'habileté de faire en sorte que les autres fassent ce qu'ils ne veulent pas faire, et qu'ils y prennent plaisir. Car la seule manière de réussir à ce que d'autres s'enthousiasment pour une tâche, c'est qu'ils la considèrent comme leur propre tâche. Atteindre ce but est un travail de longue haleine, mais c'est ce qu'il y a de plus efficace.

Plutôt que de parvenir à ce que les autres se souviennent des ordres que nous avons donnés, diriger des personnes, c'est réussir à leur faire comprendre ce que l'on attend d'eux : justifier les décisions, être d'accord. Car être le leader d'un groupe consiste de moins en moins à maintenir la discipline à tout prix, mais plutôt, à proposer des changements et à convaincre les autres dans le but de les atteindre.

Il est absolument indispensable de se mettre à la place des autres. Bien évidemment, avant de trouver la place correspondante aux capacités de chacun, il faut bien les connaître, prendre en charge ce qui leur arrive, examiner la manière dont ils reçoivent ce qu'on leur dit.

Quand une personne découvre qu'elle a trop de personnel improductif autour d'elle, il est probable qu'elle n'a pas été capable de découvrir leurs bons côtés.

Loin de la réduire, écouter et demander conseil confirme l'autorité. De la même manière, la compétence de l'entrepreneur ne diminue pas avec les qualités de ses employés. Car la preuve la plus claire d'incapacité à diriger des personnes est de s'entourer uniquement de gens incapables de nous remplacer, de nous porter ombrage.

4 - Équipes de travail

Ce n'est pas facile de savoir concilier des équipes de gens opérationnels avec le besoin de maintenir un style propre. Cependant, la nécessité de lancer certains produits avec rapidité sur le marché ou d'étudier de nouvelles possibilités d'activité exige de plus en plus aux entreprises la création d'équipes de travail. Les comparaisons avec le règne animal ont également augmenté dans ce domaine.

Les équipes de résolution de problèmes sont souvent comparées aux colonies de chimpanzés : quelques créatifs fous capables d'inventer des solutions insoupçonnées, que l'on réunit temporairement. Ils sont faciles à contrôler et retournent à leur poste après dissolution de l'équipe.

Les fourmis sont l'exemple préféré comme référence aux équipes de travail dont la mission repose sur l'exécution, pendant un certain temps, d'un plan d'action tracé par d'autres.

Les oiseaux qui vont et viennent au nid représentent les équipes virtuelles composées de travailleurs, lesquels sans abandonner leurs responsabilités, transmettent occasionnellement des idées à un noyau.

Lorsque nous souhaitons obtenir des idées des seniors de l'organisation, la meilleure chose à faire est d'organiser une sorte de parc jurassique. Ou ils s'entendent entre eux ou ils s'annulent. Faisant montre d'euphémisme, on appelle généralement ces équipes cercles de qualité : une espèce en voie d'extinction.

Curieusement, on ne prend jamais pour exemple les éléphants, une figure que notre culture d'entreprise se réserve plutôt pour illustrer les maux de la lenteur bureaucratique.

Au-dessus de tous, le lion. Le roi de la jungle. Avec ses collaborateurs, également des lions, bien sûr.

Les équipes multidisciplinaires, c'est ainsi que l'on imagine que doivent être les groupes de travail. Ils doivent avoir une mission clairement déterminée, des objectifs et des paramètres d'évaluation de leur travail. Dès le départ, il est nécessaire de déterminer qui exerce la responsabilité de coordinateur. Ces leaders doivent également maintenir le contact avec le monde extérieur, fournisseurs, clients, distributeurs, car ils ont besoin d'informations de première main sur la future incidence de ce qui est en train de se mettre en marche. Et avant tout, elles doivent s'assurer que ce qui est en train de se faire va servir à quelque chose : toute initiative de ce style engendre d'importantes perspectives, qui peuvent être lamentablement déçues. S'il y a quelqu'un qui ne croit pas en les idées qui peuvent surgir d'une équipe de gens opérationnels, ou bien, s'il n'est pas disposé à modifier la marche de l'entreprise, il vaut mieux ne pas constituer l'équipe. Il convient de ne pas oublier que même les meilleurs employés sont gâchés lorsque le facteur confiance disparaît et surtout lorsqu'ils s'aperçoivent qu'on leur fait perdre leur temps.

5. Le sens de l'humour

Nous qualifions souvent ceux qui pensent avoir toujours raison de prétentieux. Ces personnes pour lesquelles la réalité ne peut s'éloigner de leurs prévisions et qui jugent sans appel avec des expressions du genre "je vous l'avais dit", "j'en étais sûr", "cela ne me surprend pas le moins du monde". Les pédants sont incapables de relativiser, d'admettre une distance entre leurs concepts et les choses. Et c'est précisément pour cela qu'ils sont incapables d'avoir le sens de l'humour.

L'humour, le rire jaillit lorsque l'on prend conscience du décalage existant entre la réalité et les propres prévisions. Imaginons qu'un employé soit surpris par l'un de ses supérieurs en train d'effectuer une opération indue et le supérieur dit quelque chose du genre : "-alors, on fait du zèle pour avoir une promotion ?" Il est évident que derrière ce commentaire ironique, une expression apparemment sérieuse cache la réalité contraire. L'ironie est une forme d'expression par laquelle on essaye de dire exactement le contraire du commentaire direct. Elle est particulièrement dangereuse car l'adversaire vaincu emmagasine l'amertume qu'elle produit.

Avec le rire c'est le contraire : grâce aux blagues, il transmet en réalité quelque chose de sérieux. Beaucoup de choses sérieuses que nous souhaitons transmettre adoptent la forme d'expression de la blague. Et il est important de le savoir car dans la plupart de cas, ce que l'on nous dit en plaisantant est ce qu'il y a de plus sérieux.

C'est la raison pour laquelle il est important de garder le sens de l'humour au sein d'une organisation, car cela démontre que les personnes qui la composent sont attentives aux changements qui se produisent dans la réalité, qu'elles ne sont pas ankylosées dans leurs schémas, qu'elles sont suffisamment flexibles pour prendre une autre direction, même si celle-ci s'éloigne du projet initial. Des personnes qui ne se découragent pas lorsqu'elles se rendent compte que tout ce qui est souhaité n'est pas obligatoirement accessible.

Celui qui considère qu'il a toujours raison, ne sera jamais capable d'apprendre. Ceux qui confondent pouvoir et autorité avec infailibilité se trompent. L'être humain est incapable de tout calculer. Et agir de façon rationnelle n'implique pas le calcul de toutes les conséquences.

6 - La bonne éducation et la culture

L'éducation est très proche de cette vertu. On peut perdre un client à qui l'on n'a pas proposé le bon emplacement, parce que l'on n'a pas su se taire à temps... Bien entendu, on peut perdre un travail à force d'insulter, d'humilier, et de désavouer les employés.

Traiter de façon correcte les personnes, savoir se présenter avec courtoisie, se faire comprendre aussi bien oralement que par écrit. Sincérité et respect ne sont pas brouillés et la spontanéité ne doit pas obligatoirement être identifiée à l'inopportunité. D'une certaine manière, une première approche éthique de la figure de l'entrepreneur nous montre qu'il est nécessaire que ses habitudes culturelles soient suffisamment développées.

Tout bon entrepreneur doit être une personne cultivée. Une organisation parfaitement planifiée, avec de forts contrôles formels, des opérations standardisées, correspond probablement au caractère contraignant de celui qui la dirige. De la même manière, la culture de l'entrepreneur se transmet à celle de l'organisation et cette dernière est aussi conditionnée par celle de son entourage.

Un entrepreneur doit être une personne cultivée car il a besoin de règles bien enracinées, capables de motiver les personnes, de déléguer les responsabilités, de respecter les cadres de décision, de contrôler la façon dont toutes les initiatives s'orientent vers la mission chargée.

7 - S'entourer de personnes de toute confiance

La meilleure façon de faire tout le bien possible, c'est de le faire à travers de nombreuses personnes. Les livres ne nous indiquent pas comment et à qui faire confiance. C'est quelque chose que l'on sait ou que l'on ne sait pas faire. En fait nous connaissons mieux les gens d'après les amis qu'ils ont, d'après les personnes qui les entourent. C'est pourquoi nous connaissons mieux un entrepreneur dans la mesure où nous

savons qui sont les personnes en qui il a confiance. Certains ne savent pas ce que signifie avoir des amis ou des personnes en qui avoir confiance quand les choses marchent bien et quand les choses ne marchent pas, ils se retrouvent seuls.

Il y a des affaires dont nous pouvons charger n'importe qui en échange d'une rémunération. Mais il y a des choses que nous souhaitons qu'elles soient faites comme si nous étions nous-mêmes présents. C'est alors que nous avons recours aux vrais amis. C'est pourquoi, s'il est vrai que sans culture la moitié seulement des qualités brillent, les personnes cultivées, dans le sens plus profond, sont les seules capables de se multiplier.

8 - Le danger du machiavélisme

Quand on veut à tout prix parvenir à ses fins et que l'on utilise pour cela un tas d'astuces et de ruses, sans s'inquiéter pour autant que ce que l'on fait soit bien ou mal, on dit qu'il s'agit d'une conduite machiavélique. Mais aussi, le machiavélisme éveille une certaine jalousie. Là est le problème.

Quelqu'un de réellement machiavélique ne reconnaît pas que cette qualité puisse exister chez les autres, car cela même le transformerait en une victime possible. Celui qui qualifie quelqu'un de machiavélique, peut être en train de mettre en évidence qu'il aimerait lui-même posséder cette sagacité. Le machiavélisme n'en mérite pas tant. Et ce qu'il y aurait de pire serait que l'on parvienne à admirer ceux qui détiennent une capacité socialement si funeste.

Machiavel propose quelques conseils plus que profitables pour ceux qui se trouvent à la tête d'organisations politiques ou d'affaires : la convenance de régler sa conduite sur le passé, d'imiter les grands qui nous ont précédés. Cela suggère une conduite prudente chez ceux qui nous gouvernent : savoir poser des questions pour reconnaître à temps les problèmes, ne pas essayer de se développer trop vite, s'entourer rapidement de gens de toute confiance, éviter de se parer des plumes du paon.

Pourtant, si la prudence est toujours dirigée vers le bien de la collectivité gérée, les conseils de Machiavel ne sont plus prudents lorsqu'ils s'orientent principalement vers le bénéfice de

celui qui détient le pouvoir. Celui-là est le pire des Machiavel. Celui qui justifie le mensonge, qui conseille de se cacher derrière les apparences, celui qui est prêt à imposer par la force ce qu'il ne peut imposer par la vérité.

Lorsque quelqu'un oublie que le but d'un gouvernement est le bien social, et qu'il concentre tous ses efforts à rester au pouvoir à tout prix, il cherchera surtout à devenir irremplaçable. Il tâchera de se convaincre lui-même et de convaincre les autres, que personne ne peut le faire mieux que lui. Il commencera par utiliser ses collaborateurs les plus proches à des fins personnelles. Car le pervertissement de la tâche de direction touche ce qu'il y a de plus digne et noble, c'est-à-dire, les personnes.

Un dirigeant qui ne se sent pas responsable des agissements de ses collaborateurs les plus importants, de ceux qu'il a placés pour que tout se passe comme si lui-même suivait les dossiers, prétend délibérément que se produisent des agissements indésirables, sous prétexte qu'ils ne les a pas causés.

C'est pourquoi, lorsque Machiavel est dans l'air, lorsqu'un entrepreneur s'arrange pour devenir irremplaçable ou quand les excès que commettent ses employés ne semblent pas l'inquiéter, ne nous abusons pas ! Nous ne nous trouvons pas face à un véritable leader, mais plutôt face à quelqu'un qui n'a que faire du désastre collectif tant qu'il se tire bien de la situation.

Il est vrai que l'entrepreneur doit garder un peu de machiavélisme dans ses tiroirs. Mais le bon. Le prudent.

Pascal Salin

Nous allons maintenant écouter un rapport présenté par Serge Schweitzer, bien connu des Aixois. Serge Schweitzer est Maître de conférences d'économie dans cette université. Il enseigne par ailleurs à l'École de l'Air de Salon et l'Institut Albert Le Grand à Angers. Il est consultant d'entreprises et il va nous présenter un rapport sur la morale de l'entrepreneur, dans l'optique de l'histoire de la pensée économique.

LA MORALE, L'ENTREPRENEUR ET L'HISTOIRE DE LA PENSÉE ÉCONOMIQUE

par

Serge SCHWEITZER

Maître de conférences à l'Université d'Aix-Marseille III

L'objet de cette communication est de retracer si, en cheminant dans l'histoire de la pensée économique, et lorsque l'entrepreneur est suggéré, évoqué ou traité de façon plus exhaustive, place est faite à ce que Jean-Baptiste Say nomme dans son Cours complet d'économie politique "la nécessité d'avoir des capacités morales qu'exige ce genre de travail". Autrement dit, notre propos n'est pas de nous demander si l'éthique d'une économie de marché est supérieure à celle de tout autre système économique. Cette cause est entendue depuis longtemps et peu de doutes existent quant à la supériorité morale de l'économie libre. Nous ne interrogerons pas non plus sur les liens entre l'entrepreneur et l'éthique.

Notre préoccupation concerne l'accent ou l'absence totale de référence que les différents auteurs ou écoles de pensées ont accordé aux qualités morales nécessaires à l'exercice de l'état d'entrepreneur. Chemin faisant, on s'apercevra que, dans une conception étroite de notre sujet, la moisson est souvent décevante. L'entrepreneur, cela a déjà été constaté par les principaux historiens de la pensée économique, est à la fois le personnage-clé de l'économie de marché, celui par qui l'économie existe, sans lequel exprimer un besoin serait indifférent et sans objet, et, en même temps, le grand absent chez la plupart des auteurs. Son ombre plane toujours, mais il prend rarement chair.

Dès lors, cependant, que l'on s'efforcera de donner au concept de morale un contenu d'exigence d'action et d'exercice de certaines facultés, nous pourrons alors suggérer la thèse suivant laquelle, à la fois le décor dans lequel s'exerce la fonction d'entrepreneur, le contenu même de sa mission, et la description qui en est donnée par certaines écoles et auteurs ne peuvent se comprendre, s'analyser qu'au travers de la dimension éthique gouvernant chacun de ses actes. Cela permettra de résoudre, du moins en partie, le mystère de la discrétion dans laquelle l'entrepreneur fut tenu si longtemps.

Glanons d'abord notre matière à travers l'histoire de la pensée économique. Nulle trace de l'entrepreneur chez les Grecs, les Romains, les Scolastiques, les Mercantilistes. Selon Hoselitz, et son ouvrage classique "Exploration dans l'histoire de l'entrepreneur", le terme fait son apparition en France au 16^e siècle, et dès l'abord l'idée de risque et d'aventure est associé à la fonction. Il va appartenir à Cantillon de détacher le terme d'entrepreneur, de celui qui passe contrat avec le souverain, pour l'élargir et le généraliser : l'entrepreneur est découvert. Point de référence cependant aux vertus morales nécessaires à l'exercice de son talent.

Regardons alors entrer en scène les physiocrates Quesnay, puis Turgot. Une seule formule pour le premier dans son tableau économique, au chapitre grain : "le riche fermier est un entrepreneur qui gouverne et qui fait valoir son entreprise par son intelligence et par ses richesses". Certes, l'appel à l'intelligence est crucial, il fait référence à la culture de ses talents. Or, de même que ne pas voler, respecter la parole donnée, se conduire de façon honnête, respecter l'esprit et la lettre d'un contrat, ne point désirer le bien d'autrui, ne point attenter à la propriété de l'autre, on considère généralement que cultiver ses talents fait partie du standard de la morale traditionnelle. Quelques lignes, c'est pourtant peu.

Convoquons maintenant Turgot. Son apport est considérable, et même si c'est injustement au détriment d'Adam Smith que Rothbard réhabilite Turgot, ce n'est pas sans raison. Son analyse de l'entreprise comme lieu où du capital est accumulé, ou encore la façon dont il détache le taux de l'intérêt du profit, et enfin la description fonctionnelle des revenus, sont des acquis désormais définitifs de la science économique. Mais

au regard de notre recherche ? Rien. L'entrepreneur est cité des dizaines de fois dans son maître-ouvrage de 1759, il s'y déploie pour la première fois dans "La recherche de la maximisation du profit", mais si l'on permet la trivialité de l'expression en faveur de sa justesse "il n'est qu'un monstre froid, calculateur rationnel, ancêtre d'un robot unidimensionnel" dont Walras et Pareto feront plus tard leur miel. L'entrepreneur découvert, il allait être aussitôt occulté ou presque.

Précédé d'un côté de Bentham, Mandeville et l'utilitarisme, de Condillac et de Hume de l'autre, Adam Smith paraît et avec lui son boulanger, son brasseur, son boucher. Certes, lato sensu, le système de valeurs dans lequel s'inscrivent leurs actions est profondément moral. La main invisible, c'est l'accordance de l'intérêt, non pas général, mais mieux de tous, et la poursuite de buts personnels, parfaitement légitimes et moraux. Certes, le fameux "das Adam Smith problem" est résolu par le biais des institutions, et il y a profonde continuité entre "La théorie des sentiments moraux" et "La richesse des nations", comme l'a démontré avec une grande sûreté d'analyse Valentin Petkantchin.

Certes, le propriétaire, colonne vertébrale du système smithien, s'inscrit dans une logique de droit naturel, cependant, stricto sensu, l'entreprise et l'entrepreneur, comme l'ont remarqué tous les auteurs, sont totalement absents de "La richesse des nations", Adam Smith ne parle jamais que du marchand, ne fait jamais état des profits de l'entreprise, mais des "profits of stocks". Comme le relève fort bien Luc Bourcier de Carbon : sa méfiance envers ceux qu'il nomme "cette classe de gens" est irréductible, comme dans ce célèbre passage de *La richesse des nations*, écoutons Adam Smith : "ceux qui emploient l'ouvrier constituent la troisième classe, celle des gens qui vivent du profit, c'est le capital que l'on emploie en vue d'en tirer du profit qui met en mouvement la plus grande partie du travail utile de la société".

L'intérêt de cette troisième classe n'a donc pas la même liaison que celle des deux autres, avec l'intérêt général de la société. L'intérêt particulier de ceux qui exercent une branche particulière de commerce et de manufacture est toujours à quelques égards différent et même contraire à celui du public. L'intérêt du marchand est toujours d'agrandir le marché, et de

restreindre la concurrence des vendeurs. Il peut souvent convenir assez au bien général d'agrandir le marché, mais de restreindre la concurrence des vendeurs lui est toujours contraire. Toute proposition d'une loi nouvelle ou d'un règlement de commerce qui vient de cette classe de gens, doit toujours être reçue avec la plus grande défiance. Cette proposition vient d'une classe de gens dont l'intérêt ne saurait jamais être exactement le même que l'intérêt de la société. On peut disséquer Adam Smith et tenter à toute force de le sauver de ses nombreuses contradictions, rien ne permet sérieusement d'affirmer qu'il décore comme conditions nécessaires d'attributs moraux un entrepreneur, par ailleurs absent de toutes façons chez lui.

Au rendez-vous de l'entrepreneur et de la morale, regardons maintenant défiler Malthus, Ricardo, Bastiat. Là encore, et surtout chez Bastiat, les principes qui gouvernent l'action humaine dans l'ordre marchand s'inscrivent dans une dimension éthique indispensable, mais ne faisons pas dire à Bastiat plus qu'il n'a écrit. L'entrepreneur brille par une absence totale, que même les marchands de chandelles n'arrivent à illuminer.

C'est curieusement chez John Suart-Mill que la préoccupation apparaît. Écoutons-le dans ses *Principes d'économie politique* : "de même que le salaire de l'ouvrier est la rémunération de son travail, les profits du capitaliste sont à proprement parler la rémunération de son abstinence. Cette abstinence doit être récompensée, le même homme peut posséder le capital et conduire l'entreprise en y ajoutant, s'il le veut et le peut, celui que d'autres capitalistes peuvent lui confier, mais dans tous ces arrangements, le profit brut doit suffire à trois rémunérations : celle de l'abstinence, celle du risque, et celle du travail. Pour diriger convenablement une entreprise, il faut beaucoup d'assiduité et souvent une habileté peu commune. Cette assiduité et cette habileté doivent être rémunérées"...

Abstinence, assiduité, travail : voilà qui nous rapproche du seuil des classiques qui donnent la première place aux qualités morales, sans lesquelles il n'y a pas d'entrepreneur. Jean-Baptiste Say nous laisse cette page immortelle et maintes fois citée : "L'industrie se compose de plus de qualités morales qu'on ne le suppose communément" écrit-il dans son *Cours complet*

d'économie politique. "Outre la connaissance de son art, il lui faut du jugement, de la constance, une certaine connaissance des hommes, il doit pouvoir apprécier avec quelque exactitude l'importance de son produit, le besoin qu'on en aura, les moyens de production dont on pourra disposer. Il s'agit de mettre à l'oeuvre un grand nombre d'individus. Il faut avoir une tête capable de calcul, dans le cours de toutes ces opérations, il y a des obstacles à surmonter, des inquiétudes à supporter, des malheurs à réparer.

Enfin, le métier d'entrepreneur veut qu'on ait de l'invention. Or, la réunion, ajoute Jean-Baptiste Say, de toutes ces qualités est moins commune que la réunion de celles qui sont nécessaires à un homme pour suivre servilement les ordres qui lui sont donnés. Celui qui ne les réunit pas ne fait pas de bonnes affaires, il sort de la classe des entrepreneurs. Pour avoir du crédit, il faut non seulement qu'il possède toutes ces qualités, mais il faut que ces qualités soient connues des gens qui ont de l'argent à placer. C'est lui qui est chargé de tous les risques de la production, quelques risques accompagnent toujours les entreprises d'industrie, même celles qui sont les mieux conduites". Et il conclue "nous pouvons donc reconnaître trois causes principales qui diminuent la quantité offerte du genre de services que fournissent les entrepreneurs :

- premièrement, la nécessité d'avoir les capacités morales qu'exige ce genre de travail ;
- deuxièmement, la nécessité d'y joindre un capital ;
- troisièmement, l'incertitude de la rentrée de ces mêmes profits".

On le voit, malgré cette exception notable, le bilan est maigre chez les Classiques.

De l'entrepreneur occulté, à l'entrepreneur vilipendé :

Les préoccupations morales dans l'action de l'entrepreneur vont réapparaître dans l'histoire de la pensée, mais pour dénoncer l'immoralité de l'entrepreneur. Non point tant chez Marx, qui n'est d'abord pas un anticapitaliste, mais un post-capitaliste, reconnaissant une mission historique à la bourgeoisie des entrepreneurs, celle d'accumulation du capital technique, mais d'abord et surtout chez Jean-Charles Léonard Sismond de Sismondi. Ancien libéral, et disciple fidèle d'Adam Smith, la

lecture de Ricardo le navre, on ne peut l'en blâmer tout à fait. Il reproche aux classiques leur amoralisme.

Calviniste, pétri de morale, c'est sur l'entrepreneur qu'il va concentrer le tir, tous les mots employés pour le fustiger ont une connotation morale, écoutons-le en un bref passage : "le bénéfice d'un entrepreneur de travaux, n'est quelquefois autre chose qu'une spoliation de l'ouvrier qu'il emploie, il ne gagne pas parce que son entreprise produit beaucoup plus qu'elle ne coûte, mais parce qu'il ne paie pas tout ce qu'elle coûte, parce qu'il n'accorde pas à l'ouvrier une compensation suffisante pour son travail. Une telle industrie est un mal social, car elle réduit à la dernière misère ceux qui exécutent l'ouvrage. Il en est résulté un partage plus ou moins inégal entre le capitaliste et l'ouvrier, partage dans lequel le capitaliste s'efforce de ne laisser à l'ouvrier que justement ce qu'il lui faut pour maintenir sa vie".

Dans le même temps où il est vilipendé par les socialistes, l'entrepreneur subit un sort à peine plus enviable avec Walras et Pareto et le néoclassicisme, il est alors désincarné. Commissaire-priseur ou robot unidimensionnel, fédérateur de fonctions abstraites et découpage méthodologique commode, dans tous les cas "on joue Hamlet sans le prince", pour reprendre l'image de Baumol. Agent passif, sans épaisseur, ni dimension, automate, acteur probabilisé, mécanique et déterminé, bref, personnage sans dimension morale ni éthique, le marginalisme étroit et le néoclassicisme nous entraînent au passage vers une conception de la firme point et boîte noire dont la science économique ne se relève depuis vingt cinq ans que par la convergence de ces trois programmes de recherche scientifique que sont la théorie des coûts de transaction de Coase à Williamson, la théorie des Property rights d'Alchian et Demsetz, la théorie de l'agence de Fama-Jensen.

Mais même lorsque la classe est mauvaise, il y a un bon élève, c'est évidemment Alfred Marshall qui va tenir ce rôle. Écoutons-le lorsqu'il décrit l'entrepreneur dans une page aussi célèbre que celle de Jean-Baptiste Say : "de nos jours, dans la plus grande partie des entreprises, la tâche de diriger la production de façon qu'un effort donné puisse fournir le plus d'effets utiles, a besoin d'être séparé et confié aux mains d'une catégorie spéciale d'employeurs, les entrepreneurs. Ils hasardent ou assument les risques de l'affaire, ils fournissent le capital et le

travail nécessaires, ils fixent une organisation générale et surveillent ses moindres détails, l'industriel doit savoir deviner les grands mouvements de la production et de la consommation, voir quand il y a lieu de produire un nouvel article, doit montrer de la prudence dans ses jugements, et de la hardiesse à affronter les risques. Il doit aussi naturellement connaître les matières premières, les machines, et en second lieu, comme employeur, il faut que la nature ait fait de lui un conducteur d'hommes. Les qualités nécessaires, conclut-il, pour faire un employeur idéal, sont si grandes et si nombreuses que très peu de personnes les possèdent à un très haut degré".

Et que penser, toujours chez Marshall, de ces quelques lignes de l'*Economic Journal* de 1907, où il parle "des possibilités sociales d'une chevalerie économique" en parlant des entrepreneurs, et il ajoute "l'entrepreneur n'a pas épuisé la valeur économique et sociale de son activité tant qu'il ne parvient pas à faire des choses nobles et difficiles parce qu'elles sont nobles et difficiles". Marshall, cependant, dans son enthousiasme va inaugurer une tradition féconde, mais fautive, celle de l'entrepreneur sublimé. Héphaïstos et Vulcain de notre temps, il subit finalement le sort des mythes romains et des dieux grecs, il est voué à disparaître.

Dans un monde voué à l'égalitarisme, à la social-démocratie, tout le monde sait le destin réservé par Schumpeter au héros de l'économie : l'entrepreneur. Vaincu par les cavaliers de l'apocalypse (que l'on peut imaginer être le bureaucrate, l'entrepreneur politique, le technocrate et le syndicaliste) il connaît son crépuscule, et comme il anime le capitalisme, ce dernier périt avec lui. Comme tous les faux prophètes, ceux de l'ordre temporel, l'histoire amène Schumpeter et sa conception de l'entrepreneur au manuel d'histoire de la pensée, spécialité qu'il affectionnait tant, et l'évince de l'analyse économique.

Keynes n'a point délivré sur le sujet. Franck Knight est dans les coulisses, il attend son tour, mais il récite un texte déjà connu, il n'a pas besoin de souffleur, le profit comme rémunération des coûts de l'incertitude et non du risque, stricto sensu, voilà un air connu depuis Cantillon. Il va appartenir à la tradition autrichienne de clore ce chapitre.

Israël Kirzner va tirer tout ce qui est en potentiel chez Menger et Hayek, relativement à l'entrepreneur. Pour Kirzner, la

production est informative, l'entrepreneur crée de la richesse en rétablissant l'équilibre, il est le coordonateur des plans individuels, il fructifie et multiplie des richesses en modifiant leur affectation, en exploitant les informations qu'il puise sur le marché. Le profit stimule la fonction entrepreneuriale, mais il permet aussi de la contrôler. À l'inverse, un entrepreneur qui prend des paris sans les assumer n'est pas dans une logique de marché, il faut supposer qu'il bénéficie d'un privilège tiré du marché politique.

Si l'entrepreneur est vraiment capitaliste, il est soumis à un deuxième contrôle, celui du marché financier. L'avantage de cet entrepreneur est de développer les talents de son personnel, de faire circuler l'information, de motiver à la vigilance. Il rompt avec l'univers clos, vit dans un monde de finalités ouvertes. Au lieu de modeler des changements de préférences, il injecte des surprises agréables, l'entrepreneur est libéré.

Nous voilà au terme de notre quête : de l'entrepreneur découvert à l'entrepreneur occulté, vilipendé, désincarné, sublimé, libéré, nous avons progressé, mais au regard de notre sujet, et malgré l'importance de l'apport autrichien, fort peu somme toute, car l'enjeu était de nous demander si pour les économistes professionnels, les entrepreneurs ont un besoin nécessaire, voire vital, de qualités morales, afin de remplir leur devoir d'état. La récolte est maigre et les vendangeurs inspirés peu nombreux, Jean-Baptiste Say, Alfred Marshall, Israël Kirzner, mais peut-être est-ce tout simplement parce que la science économique a mal posé le problème.

Elle entend par morale, le sens commun : honnêteté, respect des contrats et de la parole donnée, ne point voler, ni convoiter le bien d'autrui, ou respecter la propriété et faire fructifier ses talents. Tout ceci est vrai, mais la morale c'est aussi, encore, et peut être surtout, l'intention, l'obligation de réaliser une représentation des fins et une représentation des moyens. La morale n'éclôt pas en nous par la contemplation d'un idéal préexistant, mais est exigence d'action, inséparable du cours et de la substance de la vie. Elle est la liberté qui amorce et les forces qui l'accomplissent.

L'acte par lequel l'homme monte à la vérité de sa nature est l'expression de son effort. Auteur de l'acte accompli, fort d'un sentiment d'imputation, il se transcende et se sublime par

son sentiment intime du discernement et l'exercice de sa liberté et de sa responsabilité. Si cette relecture de la moralité est la bonne, l'énigme de son absence, chez l'entrepreneur dans l'histoire de la pensée économique, s'éclaircit immédiatement.

Qu'est-ce que le facteur résiduel ? Nos manuels d'économie répondent l'art d'entreprendre, de mieux combiner les facteurs de production, mais encore, ce sont de nouvelles méthodes, de nouveaux process, de nouvelles organisations, de nouvelles innovations, de nouvelles institutions, de nouvelles procédures, de nouveaux types de conduite des hommes et des affaires.

L'art d'entreprendre est alors tout simplement l'exercice quotidien et constant, appliqué et méthodique, par le chef d'entreprise, de sa liberté et de sa responsabilité, donc de ses exigences morales. Bien au delà de techniques financières et de management, ou de talent d'ingénieur, l'entrepreneur, parce que les conventions à la base de l'économie de marché sont à la fois conformes à la nature et à la raison, fixe son espérance et trouve sa récompense.

BIBLIOGRAPHIE

BARBER William J. : "History of Economic thought", Harmonds Worth, Perguin Books, 1967.

BARRERE A. : "Histoire de la pensée économique et analyse contemporaine", (2 tomes), Montchrestien, 1974.

BLANG Mark : "La pensée économique : origine et développement", 4^e édition, Économica, Paris, 1986.

BOURCIER DE CARBON L. : "Morale et Libéralisme économique, liberté économique et progrès social", Bulletin trimestriel, Paris.

BOURCIER DE CARBON L. : "Essai sur l'histoire de la pensée et des doctrines économiques", 3 tomes : 1971, 1972, 1979.

BOURCIER DE CARBON L. : "Morale et libéralisme économique", Liberté économique et progrès social, Bulletin trimestriel, Paris.

BOURCIER DE CARBON L. : "L'entreprise comme institution économique. Aux origines de la thèse économique classique". Liberté économique et progrès social, Trimestriel, n°16, Octobre-Décembre 1974.

BRITAN S. et HAMLIN A. : "Market capitalism and moral values", Cf. particulièrement le chap. 5 : Quelles contraintes morales pour l'entreprise ?, Norman Barry, Éd. Edward Elger, 1995.

CANTILLON Richard : "Essai sur la nature du commerce en général", édition critique d'après l'édition originale de 1755, par Alfred Sauvy et autres, I.N.E.D., 1952.

CONDILLAC (Étienne Bonnot de) : "Le commerce et le gouvernement", Extrait de "Mélanges d'économie politique", dir. MM Eugène Daire et Gust. de Molinari, Éd. Guillaumin, Paris, 1847.

"Connaissance politique" : Volume I, l'Entreprise, février 1983, Dalloz, Paris.

On consultera particulièrement l'article de Jean Féricelli et Claude Jessua "l'entreprise dans l'évolution de la pensée économique", p. 34 et s.

DEHEM R. : "Histoire de la pensée économique : des mercantilistes à Keynes", Dunod, 1984.

FOHLEN C. : "Entrepreneurship and management in France in the XIXth century". The Cambridge Economic History of Europe, vol. 7, 1978.

FRIEDMAN M. : "The social Responsibility of Business is to Increase its Profits", in Beauchamp and Bowie (eds), "Ethical Theory and Business", Englewood Cliffs, New Jersey : Prentice Hall, 1992.

GAUTHIER D. : "Moral Dealing : Contracts, Ethics and Reason", London, Cornell University Press, 1990.

GIDE C. & RIST : "Histoire des doctrines économiques", Paris, Sirey, 1947.

HIEILBRONER R.L. : "Les grands économistes", Le Seuil, 1971.

History of political Economy : Revue trimestrielle, Duke University Press North Carolina.

HOSELITZ Bert F. : "The early history of entrepreneurial theory", dans "Explorations in entrepreneurial history", III, 15 avril 1951, reproduit dans J.J. Spengler et W.R. Allen eds, "Essays in economic thought, Aristotle to Marshall", Chicago Rand Mc Nally and Company, 1960.

HUME D. : "Essai sur le commerce, le luxe, l'argent, l'intérêt de l'argent, les impôts, le crédit public...", (Traduit de "Essays and Treatise on several Subjects", London 1760, 4 vol.).
"Extrait de Mélanges d'économie politique", dir. MM. Eugène Daire et Gust. de Molinari, coll. Les principaux économistes, éd. Guillaumin, Paris, 1947.

JAMES E. : "Histoire de la pensée économique", Montchrestien, 1969.

JENSEN M. et MECKLING W. : "The Theory of the Firm", Journal of Financial Economics, n°3, 305-360, 1976.

JESSUA C. "Histoire de la théorie économique", PUF, 1991.

KEYNES J.M. : "Theorie générale de l'emploi, de l'intérêt et de la monnaie", Payot, 1942, Paris.

KIRZNER I. : "Competition and Entrepreneurship", Chicago University Press, 1973.

MARSHALL A. : "Principles of economics", Londres, Mac Millan, 1961, 2 vol.

MILL John Stuart : "Principes d'économie politique avec quelques unes de leurs applications à l'économie sociale", 3e édition, revue sur la 7e édition anglaise, Guillaumin et compagnie, 1873, Paris.

PETKANTCHIN Valentin : "Les sentiments moraux font la richesse des nations", Coll. Éthique et Déontologie, Librairie de l'Université d'Aix-en-Provence éditeur, 1996.

PIETTRE A. et REDSLOB A. : "Pensée économique et théories contemporaines", Dalloz, 8e édition, 1986.

PIROU G. : "Traité d'économie politique", Volume I, Sirey, 1946.

PLAMENATZ J. : "The English Utilitarims", Oxford : Blackwell, 1970.

QUESNAY F. : "Tableau économique des physiocrates",
Collection Perspectives économiques, Calmann-Lévy, 1969.

ROTHSCHILD K.W. : "Ethics and economic theory Ideas Models
dilemmes". Edward Elgar, 1993, England.

SAY J.B. : "Traité d'économie politique", 6e édition, Guillaumin,
1841, pp. 349-350, éditions Calmann-Lévy, 1972, Paris.
"Oeuvres diverses", Guillaumin, 1848, Paris.

SHELLE Gustave : "Oeuvre de Turgot", Librairie F. Alcan, Paris,
Tome 1, 1913, tome 2, 1914.

SCHUMPETER J.A. : "Théorie de l'évolution économique" (1911)
Traduction française, introduction de F. Pernoux, Dalloz, 1935.
"Histoire de l'analyse économique"; 3 volumes, Paris, Gallimard,
1983.

SEN A. : "On Ethics and Economics", Oxford, Blakwell, 1987.
"Does Business Ethics Make Economic Sense ?", Business Ethics
Quarterly, n°3, pp. 45-63, 1993.

SISMONDE de SISMONDI J.C.L. : "Nouveaux principes
d'économie politique ou de richesse dans ses rapports avec la
population", Calmann-Lévy, 1971, Paris.

SLIEGEL H.W. : "The growth of economic thought". Durham Duke
University Press, 20e éd., 1983.

SMITH A. : "Théorie des sentiments moraux", éd. chez Barrois
l'Ainé, 1830, Paris.
"An Inquiry into the nature and causes of the wealth of nations",
(2 vol.). Oxford University Press, Library Fund, 1976.

SOWEL T. : "La loi de Say", Litec, 1991 pour la traduction
française.

SPRIGGE T.L.S. : "The Rational Foundations of Ethics", London :
Routledge, 1988.

TURGOT : "Écrits économiques", Collection perspectives de
l'économique, Calmann-Lévy, Paris, 1970.

VILLEY D. et NEME C. : "Petite histoire des grandes doctrines
économiques", M.T. Génin, Litec, 1973, Paris.

VILLEY D. : "Notes de philosophie économique, Essai de situation philosophique du capitalisme". Rédigées par C. Hanote, les cours de droit 1965-1966, Paris.

"Notes de philosophie économique. La religion et l'économie".
Idem, 1966-1967.

WALRAS Léon : "Éléments d'économie politique pure ou théorie de la richesse sociale", L.G.D.J., Paris, 1952, nouveau tirage 1975.

WOLFF J. : "Les Grandes oeuvres économiques", 4 vol, Cujas, 1973-1982.

TABLE RONDE

QUELLE ÉTHIQUE
POUR LES
ENTREPRENEURS ?

Table-ronde

QUELLE ETHIQUE POUR LES ENTREPRENEURS ?

Pascal Salin

Cette table-ronde, en dehors des personnes qui ont pris la parole tout à l'heure, comprendra trois autres participants.

. Yannik Bonnet, qui est Président Directeur Général de la société TIM. Il a une expérience variée, puisqu'il a été Directeur des relations humaines d'un grand groupe industriel, et, par ailleurs, Directeur de l'École de Chimie de Lyon. Il est auteur de plusieurs ouvrages, dont l'un porte le titre stimulant de "Être heureux au travail".

. Dom Hugues Minguet est bénédictin à l'Abbaye de Ganagobie. Il a un DESS de droit social économique, une maîtrise de théologie. Il est l'animateur du "Centre Entreprise" et de l'unité de recherche de l'Abbaye de Ganagobie, dont la célébrité est grande, et où s'organisent des séminaires pour les hommes d'entreprises.

. Jean-Loup Dherse est Président de l'Observatoire de la finance. Il a été Vice-Président de la Banque Mondiale et Directeur Général d'Eurotunnel. Il est lié au Centre de Ganagobie où il anime de nombreux séminaires.

Nous allons commencer par un échange entre les membres du panel, qui pourront soit commenter les rapports qui ont été présentés tout à l'heure, soit apporter leurs propres vues et leurs compléments, ensuite nous aurons un débat avec la salle.

Dom Hugues Minguet

Je voudrais poursuivre ce que vous avez dit, Monsieur le Président, sur cette voie de nos responsabilités. La première chose que l'on peut se demander, c'est ce qui nous fait courir. Je répondrai que ce qui nous fait courir ce ne sont pas simplement des bilans, ce ne sont pas des batailles à gagner, c'est plus profondément notre humanité qui se joue. Notre époque a vécu de très grandes mutations, c'est le premier point que je voudrais souligner. Ces mutations sont d'abord philosophiques et scientifiques. Je ne veux pas vous faire un cours de philosophie, mais prendre acte simplement du fait qu'un grand débat est en train de se dérouler autour de ce que l'on appelle la contingence, c'est-à-dire le réel. Le problème est de savoir quel est le fondement de ce réel. Il y a beaucoup de difficulté à se référer au sens, à donner une interprétation de ce réel (pourquoi "il y a", plutôt "qu'il n'y a pas" ?). Une fois que l'on a répondu à cette question, comment être en relation avec ce réel ? C'est d'ailleurs là tout le problème de l'entrepreneur : comment doit-il intervenir dans le réel ? Quelles sont les conséquences de son action ?

Au niveau scientifique, nous avons également vécu de profondes mutations. Nous sommes passés d'un ordre tout à fait organisé, qui était celui d'un Laplace ou d'un Newton, où l'on avait des lois assez lisibles sur l'univers, à un monde d'incertitudes avec Eisenberg. Nous avons encore des cartes anciennes, fondées sur une rationalité opérationnelle très lisible, très efficace, et nous entrons tout doucement dans le monde du chaos et de la complexité. Nous avons donc à instaurer de nouveaux modèles, à trouver de nouvelles cartes pour pouvoir naviguer dans ce monde qui est devenu très difficile, qui est devenu comme un mer agitée.

Au niveau sociologique, on constate aussi de nouveaux repères et surtout beaucoup d'absence de repères. Cette crise, au bon sens du mot -le mot *krisis* en grec signifie bien-sûr la crise, mais aussi le lieu du discernement, du changement, de l'engagement- sera retraduite aussi au niveau économique où l'on assiste à une dérégulation des marchés et une explosion technique qui ne prend pas forcément en compte l'homme.

Au sein de tout cela, on constate qu'il y a de grandes attentes. Cela me frappe lorsque j'anime des séminaires, avec Jean-Loup Dherse, ou avec d'autres membres de l'Unité de recherche. Nous demandons parfois aux participants de ces séminaires de nous dire quelles sont leurs attentes par rapport à leurs supérieurs hiérarchiques ou par rapport à leurs n-1. Il est curieux de constater que, dans la plupart des groupes, 85 ou 90 % des attentes des participants reposent, non sur des attentes techniques, ou professionnelles, mais plutôt sur des attentes morales.

Ce fait mérite d'être souligné, parce que l'on voudrait que l'entreprise soit décontaminée de toute notion humaine ; en fait, on constate que les attentes sont tout à fait immenses. Le problème est que l'entreprise s'est trouvée investie, justement ces dernières années, de toutes les attentes : attente sociale à propos du chômage ; attente au niveau de la formation ; (l'université, dit-on, forme mal), la famille ne forme plus, et on attend de l'entreprise qu'elle prenne le relais d'un certain nombre d'institutions défailantes, voire même qu'elle prenne le relais de motivations spirituelles.

Dans cette course, l'entreprise est souvent comme dans une course à handicap parce qu'il lui est demandé des choses pour lesquelles elle n'est pas forcément faite. Quelle voie l'entreprise doit-elle prendre ? Cette voie est un peu difficile, parce que l'entreprise subit elle-même des tensions diverses. On a essayé de la définir tout à l'heure. Est-elle plutôt orientée vers la production de biens et de services ? Est-elle plutôt orientée vers le profit ?

A-t-elle un rôle social ? Elle a certainement ces trois dimensions. L'une des grandes difficultés rencontrées est que souvent l'entreprise va essayer de réunir ces tensions dans un discours éthique et on peut soupçonner qu'elle devienne, à ce moment-là, très idéologique, parce que ces tensions ne sont pas convergentes à tous les moments.

Quelle voie pour nous ? Je crois qu'il faut partir d'abord de quelque chose de fondamental : prendre conscience que l'homme est un être de relations. Notre construction personnelle -la psychologie le montre bien- et celle d'autrui, dépendent de relations. Nous nous construisons dans des rapports d'altérité. Je crois que le plus grand philosophe de notre temps, Emmanuel

Lévinas, a très bien mis cela en valeur, non sur le plan psychologique, mais sur le plan philosophique. Si nous sommes êtres de relations, l'éthique n'est pas quelque chose d'extrinsèque, quelque chose qui nous serait imposé de l'extérieur, c'est quelque chose qui va être intrinsèque. C'est parce que je suis être de relations, que je me construis dans des relations et que je suis construit par des relations, que l'éthique est une exigence fondamentale de la vie humaine. L'éthique va chercher un premier pôle, qui est le bien de la personne. L'éthique, c'est ce qui va nous permettre dans notre action, dans notre vie personnelle, de veiller au bien de la personne.

Un deuxième pôle de l'éthique va être, puisque nous sommes êtres de relations, de veiller au bien de la communauté, ce que l'on appelle parfois le bien commun, mais le bien commun inclut lui-même le bien de la personne. Donc, deux pôles : le bien de la personne ; le bien de la communauté, et je dirais que l'éthique est ce qui tient les deux ensemble. Si nous allons simplement vers le bien de la personne, il s'ensuivra une dérive vers l'égoïsme, le cynisme, ou, si l'on se situe au niveau d'un groupe, on peut assister à des dérives mafieuses, c'est-à-dire que l'on va accaparer tout le bien vers le bien de la personne. Si nous allons simplement vers le bien du groupe, de la communauté, on va avoir une dérive symétrique qui va être le totalitarisme, c'est-à-dire que l'on va aller vers la voie unique, on ne veut entendre qu'une seule voix. L'éthique me semble devoir tenir le bien de la personne et le bien de la communauté, sinon nous allons vers deux écueils, le cynisme, l'égoïsme d'un côté et le totalitarisme de l'autre.

Quelle éthique alors pour l'entrepreneur, puisque c'est le titre de notre réunion ? Je repartirai de définitions très anciennes et peut-être simplement de la définition du mot éthique lui-même. Les spécialistes du langage disent que éthique vient de deux mots grecs : *ethos*, qui signifie la recherche du juste (du comportement juste) et *itos* qui est la tenue de l'âme.

Quel *ethos*, quelle recherche du juste ? Comment le traduire en entreprise ? Le premier élément est celui du professionnalisme. La première éthique, c'est d'être un bon professionnel. J'ai un souvenir étonnant, qui est lié à notre ancien emplacement monastique. Nous avons restauré à Hautecombe, sur le lac du Bourget, une grange batelière du 12^e

siècle. Il se trouvait, dans cette grange immense, une charpente tout à fait extraordinaire, qu'un maître compagnon a complètement restaurée. Lorsque l'on entrait dans ce bâtiment, on était obligé de s'arrêter, de faire silence. Une sorte d'extase esthétique s'y produisait. On sentait à travers cette oeuvre que l'amour passait. Un jour, rencontrant l'épouse de ce compagnon, je lui demandais quel était le nom de compagnonnage de son mari, elle m'a répondu que ce nom était "l'amour du travail". Je trouve que c'est une très bonne illustration. Cela veut dire que le professionnalisme, dans sa qualité technique, peut faire passer les plus belles valeurs humaines.

La deuxième recherche du juste, c'est à mon sens également la recherche du respect des règles et du bien commun. Nous accueillons des séminaires à Ganagobie, notamment ceux de l'Institut Supérieur des Affaires d'HEC qui nous a demandé de former ses participants à l'éthique. Nous trouvons souvent, sur un séminaire de quinze participants, dix étrangers, venant de Chine, du Brésil, etc..., et ce qui me frappe, c'est que dans tous les pays, dans toutes les cultures, on constate cette même attente que les règles du jeu soient définies, car on perçoit bien qu'autrement on ne peut pas travailler. Permettez-moi de vous amuser un peu : si vous êtes sur un terrain de rugby et que vous avez le droit de marquer les buts à coups de bazooka, vous n'aurez plus de partenaires pour le jeu. Je crois que c'est l'un des enjeux actuels au niveau économique : est-ce que l'activité économique est un lieu où se construit l'homme, où se rencontrent les hommes, où ils travaillent ensemble, ou est-ce un lieu d'autodestruction ou de destruction des autres ?

La recherche du juste, c'est aussi toute une approche qualitative de l'entreprise, à travers la culture, à travers une haute conception du service, et une conception du respect. Vous souvenez-vous du livre d'Hervé Sérieyx, qui fait partie de notre équipe, intitulé "Zéro mépris". Cette recherche du juste est aussi une recherche qualitative des bonnes gestions des interfaces : à l'intérieur de l'entreprise, quelles sont les relations entre les services, quel type de communication, d'information dans l'entreprise ? Mais aussi une bonne gestion des interfaces ad extra, c'est-à-dire, quel est le bon rapport avec mon client ? Quel est le bon rapport avec mon fournisseur ? Quel est le bon rapport avec mon banquier ? Quel est le bon rapport avec le

marché ? La culture d'une entreprise se juge à la qualité de la bonne gestion de ses interfaces, c'est celle qui fait sa notoriété, et c'est aussi ce qui inspire la confiance. Voilà pour l'*ethos*.

Ensuite *itos* (la tenue de l'âme), qu'est-elle cette tenue de l'âme ? C'est d'abord une qualité de sens. Vous savez que l'un des grands enjeux de l'entreprise actuellement est la motivation, et je pense que l'on ne peut pas obtenir durablement la motivation par la manipulation. C'est lorsque l'homme se sent respecté, et peut respirer à tous les niveaux de sa personnalité, qu'il peut donner une adhésion libre et de l'énergie dans son travail, et apporter le meilleur de lui-même. Je dois dire à cet endroit que je suis assez inquiet par certains types de management par le sens où l'on cherche à récupérer l'âme des personnes, et parfois à leur donner des formations tout à fait bizarres. Je me souviens de cet entrepreneur qui envoyait les membres de son entreprise effectuer des stages vaudou à Haïti. Le résultat était d'ailleurs tout à fait garanti, ils en ressortaient très perturbés. Voilà quelque chose de tout à fait caractéristique du manque d'éthique. Donc, vous voyez une tenue de l'âme à travers une qualité de sens : l'homme doit être respecté à tous ses niveaux. Je pense aussi que le management moderne impose des valeurs partagées. Il faut que les hommes puissent converger autour d'une culture de vie, une culture qui les respecte.

Je voudrais souligner un troisième aspect de cette tenue de l'âme, celui de l'exemplarité. L'entrepreneur doit vivre une exemplarité. L'entrepreneur est celui qui, par sa personne, doit incarner la règle, c'est-à-dire qu'il doit être la règle visible de l'entreprise. On voit très bien que la qualité d'un homme fait souvent la qualité d'un service ou d'une entreprise. Prenons l'exemple de l'hôpital : la qualité du soin et la qualité de l'accueil sont souvent liées au patron qui dirige ce centre, ou à telle infirmière qui a cette qualité de sens, d'habitation de son humanité. L'entrepreneur doit d'abord investir cette exemplarité. Il doit aussi veiller à l'exemplarité des institutions, parce que l'on peut penser que des institutions bonnes donnent des fonctionnements éthiques plus faciles.

Si vous avez des institutions tordues, si vous demandez à vos subordonnés de tricher en permanence, ou si les modes de communication dans l'entreprise ne sont pas efficaces, il sera très difficile pour les personnes qui sont en deçà de pouvoir

apporter leur note d'humanisation à l'entreprise. Je crois beaucoup à la nécessité d'une exemplarité des institutions et à une nécessité de l'exemplarité des personnes. C'est notre dignité d'homme de nous construire d'abord personnellement et puis d'humaniser autour de nous, d'apporter ce plus. Nous ne sommes pas simplement des robots ou des fonctionnaires, nous avons à transmettre des valeurs. Quelqu'un qui habite son humanité, qui habite cette exemplarité, est un levier puissant, il est entrepreneur et il crée d'autres entrepreneurs.

Pascal Salin

En tant qu'économiste individualiste, je suis tout à fait d'accord avec Dom Minguet lorsqu'il souligne que l'être humain est un être de relations. On fait souvent une mauvaise interprétation de l'individualisme, comme si les êtres humains étaient des atomes séparés les uns des autres. L'homme est fondamentalement un être social, je crois qu'il faut partir de cette réalité. Quant au concept de bien commun, pour moi, il est indéfinissable. Peut-être pourrons-nous y revenir tout à l'heure. Puisque j'évoque les points de divergences, j'en profite au passage pour souligner que je suis d'accord sur ce qu'a dit Serge Schweitzer, à l'exception d'un point, celui de l'intention. Il a souligné l'importance de l'intention dans la vision éthique. Pour ma part, j'avais pris une position opposée, c'est également un thème qui peut être discuté ultérieurement.

Yannik Bonnet

Mon intervention sera brève, puisque Dom Minguet a dit la plupart des choses que j'avais l'intention de dire.

Ma première remarque va porter sur le professionnalisme. Certes le professionnalisme est nécessaire, mais il est rigoureusement insuffisant. Les bons professionnels font de bons experts, pas toujours de bons chefs ; ils font souvent de très mauvais entrepreneurs. Ce qui me paraît fondamental, chez l'entrepreneur, c'est la pratique de la vertu de prudence, parce qu'en fait, le bien commun, c'est la capacité à équilibrer les relations de l'entreprise entre trois partenaires fondamentaux, qui sont : l'épargnant, le client et le salarié. Cela ne sera jamais facile.

Si vous avez un respect profond de la personne humaine, de tous ses besoins (voir à ce sujet le livre de Simone Weil "De l'enracinement sur les besoins de l'âme humaine") on est bien obligé de se rendre compte que cela pose des problèmes d'arbitrage. C'est donc la vertu de prudence, qui est l'une des quatre grandes vertus morales, qui me paraît être au coeur des vertus nécessaires au chef d'entreprise, parce que ce bien commun indéfinissable, ne l'est pas tant que cela. C'est cet équilibre extraordinaire qu'il faut arriver à maintenir entre ces trois partenaires.

C'est aussi vrai pour la micro-économie que pour la macro-économie. Le pouvoir politique est actuellement incompetent, il est incapable de faire respecter cet équilibre entre le client (que l'on a systématiquement et trop avantagé depuis des années, parce qu'il fallait, pour être réélu, avoir des indices de la consommation favorables) et l'épargnant. Bizarrement, vous avez vu qu'il a fallu que les socialistes soient au pouvoir pour que l'on se réintéresse fortement à l'épargnant, pas forcément d'une manière sympathique, parce que l'on a parfois davantage encouragé la spéculation que l'investissement.

Il faut respecter l'épargnant, parce que sans épargnant, c'est-à-dire sans renonciation à la consommation, il n'y a pas d'investissement possible, donc pas de création d'outil de travail possible. L'épargnant est un être respectable, qui doit être respecté, pas uniquement d'ailleurs sur le plan économique, mais sur tous les plans des besoins de la nature humaine. Cette vertu de prudence me paraît fondamentale pour arriver à équilibrer les systèmes micro-économiques ou macro-économiques. C'est ce qui leur permet de perdurer.

On sait très bien que si les clients abusent d'une entreprise, ils peuvent l'étrangler, on le constate quelquefois dans le domaine de l'automobile ou de la grande distribution. Si les épargnants "pompent" l'entreprise, ils peuvent la mettre en péril. Cela arrive souvent lorsqu'il y a des successions de créateurs d'entreprises et que les descendants "pompent" l'entreprise. Il y a aussi des salariés qui "pompent" l'entreprise, on en a eu l'exemple avec Manufrance, dont les salariés détournaient -avec la complicité des pouvoirs publics locaux- les caméras que l'entreprise avait commandées. Cette vertu de prudence est

fondamentale, et cela prouve bien qu'il y a nécessité de vertu éthique chez l'entrepreneur.

Quant au problème de l'intention : je crois qu'entre la manipulation et la communication, ce qui fait la différence, c'est justement l'intention que l'on a envers celui qui est notre partenaire. Les techniques de la communication et de la manipulation se ressemblent. Tapie s'est formé aux techniques de la communication, il est devenu un remarquable manipulateur, parce que lui sait que l'on peut mentir de bonne foi. C'est vraiment l'intention qui compte. L'intention morale, très importante vis à vis de l'autre, fait une différence entre la manipulation et la communication. Un chef d'entreprise doit être un communicateur, pas un manipulateur, sinon l'entreprise s'écroulera, en termes de motivation.

Un dernier mot sur les institutions tordues : hélas, l'État donne le mauvais exemple dans ce domaine-là. Il passe son temps à mettre en place des institutions tordues, avec grosse consommation d'effet Joule, ce qui ne rend pas le rôle des entrepreneurs facile.

Jean-Loup Dherse

Je voudrais vous parler essentiellement en tant que praticien, parce que j'ai fait une carrière industrielle. Mon passage à la Banque Mondiale a été de courte durée, pour une mission de catalyseur d'une réforme profonde. J'ai été ensuite à la direction générale d'Eurotunnel pendant la première période de financement. L'histoire d'Eurotunnel est toujours très active, il faudra un jour en tirer les leçons qui s'imposent, qui seront très intéressantes.

Je voulais vous dire deux choses. La première, c'est que devant la complexité du monde, le praticien a besoin de clés de lecture. Nous en avons trouvé à l'occasion de la lecture d'un philosophe à la mode : Comte-Sponville. En prenant l'un de ses schémas et en le modifiant, on arrive à avoir une clé de lecture qui me paraît tout à fait remarquable, à laquelle j'ai pu raccorder une expérience que je vais vous faire partager. Cette lecture est la suivante : le réel est très complexe, on ne sait par quel bout le prendre, et il revêt toutes sortes d'aspects. Je crois que, vis à vis de problèmes très complexes, tels que, par exemple, comment sortir de la crise (sujet bateau qui ne mène nulle part) ; comment réformer la Sécurité Sociale (problème intéressant et difficile), il y a plusieurs sortes d'approches.

La première est une approche techno-scientifique, celle dans laquelle on s'intéresse à ce qui est mesurable. Ceci a une autonomie et une importance considérable, par exemple pour le problème de la Sécurité Sociale : faut-il augmenter les cotisations, diminuer les prestations, etc... Comment retrouver un équilibre ? Cette approche est intéressante, mais certainement pas suffisante.

Le deuxième angle sous lequel on doit regarder la réalité se divise en quatre : la question des lois, des règlements, des structures et de l'organisation.

Troisième aspect, celui que l'on pourrait qualifier d'une certaine qualité des comportements des personnes. La qualité des comportements implique plusieurs critères, bien entendu, mais on pourrait retenir un critère assez simple : "ne fais pas à autrui ce que tu ne veux pas que l'on te fasse". Ceci est déjà une règle d'une certaine sagesse qui permet de cadrer les

comportements. On se dit alors : peut-on réformer la Sécurité Sociale sans que les comportements des patients, des médecins, des responsables du système hospitalier changent d'une façon sensible ? Certainement pas, il faut aussi tenir compte des comportements. Mais est-ce que ces trois étages suffisent ? Non, parce que les comportements peuvent changer d'une façon qui peut ne pas induire une certaine unité nécessaire. Le quatrième étage, c'est celui des motivations.

Avant d'aller dans cette direction difficile, je voudrais ajouter que dans cette analyse à quatre niveaux, il y a une confusion générale de tous les discours. Il n'y a qu'à lire les journaux, ou regarder la télévision pour le constater. Mais quand on sait qu'il y a quatre niveaux et qu'on les examine, on comprend mieux la réalité des choses et leur complexité. D'autre part, on sait que si l'on se concentre exclusivement sur les premiers niveaux que j'ai nommés, par exemple le technoscientifique ou le structurel, et si on oublie complètement le reste, on est un barbare. Par contre, on oublie ces niveaux-là et que l'on se concentre uniquement sur les questions de comportements et de motivation, on fait de l'angélisme. Or, la barbarie et l'angélisme sont deux tendances qui mènent droit à la destruction de l'homme par toutes sortes de totalitarismes ou de processus mafieux. Il y a donc un intérêt capital à n'oublier aucun de ces niveaux. Nous sommes tous construits pour pouvoir agir et comprendre l'action à tous ces niveaux.

Les motivations : lorsque j'étais Vice-Président de la Banque Mondiale (le Vice-Président est quelqu'un devant lequel, les gens, surtout les emprunteurs, donnent des témoignages extérieurs de respect considérable) je pensais toujours à la Fable de la Fontaine *L'âne chargé de reliques* qui avait décrit, trois cents ans avant la définition de l'institution, les pièges possibles de ce genre d'exercice. On m'a demandé un jour d'accueillir de nouveaux arrivants, ce que j'ai fait en leur disant : "je suis ici depuis un an, je commence à voir comment ça marche, vous êtes là depuis huit jours, je vais vous faire gagner du temps, je vais vous dire ce que je pense : vous avez trois façons de faire votre travail, qui consiste avant tout à préparer des projets de prêts importants. Prenons l'exemple d'un prêt de cinq cents millions de dollars au Brésil, pour faire de l'alcool à partir de canne à sucre, pour économiser l'essence importée. Ce

prêt nécessite une technicité, une compétence technique, économique. Lorsque vous allez le présenter au Comité des prêts de la Banque Mondiale pour la décision ultime, à égalité de professionnalisme, votre projet va dépendre essentiellement de ce que sont vos motivations pendant votre travail. Vos motivations non seulement explicites, mais cachées.

Ces motivations peuvent être de trois ordres, qui ne se sont pas du tout mutuellement exclusives, que l'on peut avoir simultanément.

Premièrement, si les motivations personnelles dominent, on donne le prêt. Il faut préciser que le prêt comporte des risques sociaux très importants au Brésil. Sur une superficie grande comme la moitié de la France, on supprime toute l'agriculture traditionnelle, on fait de grandes plantations de canne à sucre industrielles, on déplace les paysans (cent mille personnes), on leur donne une bonne compensation financière, mais qui ne résout pas du tout le problème de la réimplantation. Si on est guidé par la motivation personnelle, on donne le prêt en essayant de transférer une partie de la responsabilité vers le conseil de la banque.

Si, par contre, on a vraiment comme motivation les personnes au Brésil, on ne donne pas le prêt, sous l'argument que l'on n'arrivera pas à résoudre le problème des déplacements sociaux.

Troisièmement, si on est motivé par l'institution, on va donner le prêt, mais en disant à la banque de poser au gouvernement brésilien des conditions suffisantes pour que toute la responsabilité des problèmes sociaux soit confiée au gouvernement brésilien.

Vous voyez que la façon dont on considère le problème, et la motivation qui nous guide, va changer complètement la proposition qui sera faite. Ceci est quelque chose de très important parce que cela montre qu'il y a une liaison objective entre nos motivations au travail et la réalité du monde concret dans lequel nous sommes.

Je termine, pour aggraver mon cas, en disant que si les motivations sont très fortement ou exclusivement personnelles, cela entraîne des dégâts personnels et macro-économiques considérables.

Je m'explique. Dégâts personnels : prenez l'exemple de Robert Maxwell, une fortune considérable, un succès phénoménal, intime avec les Premiers Ministres, la réputation, l'argent, les honneurs, le pouvoir. Il décède. Que trouve-t-on ? Un trou de quatre milliards dans les fonds de retraites de ses employés. Ce qu'il a fait, sous n'importe quelle législation et en prenant n'importe quelle définition de l'éthique, est non seulement une erreur, mais une faute. Comment cet homme a-t-il pu faire cela ? Ses affaires n'étaient pas du tout en danger, ce n'est pas pour sauver ses affaires qu'il a pris des risques.

Que s'est-il passé ? Notre interprétation, lorsque nous discutons avec les étudiants, est de dire que Maxwell a monté un podium à trois marches. Ces trois marches sont enserrées dans un mur, sur le podium, entre deux murs, il y a un puits, et il est tombé dedans. Quelles sont les marches ? La première, c'est la recherche de l'argent comme un absolu ; la deuxième, c'est la recherche du pouvoir comme un absolu ; la troisième c'est la recherche de la réputation ou de l'image comme un absolu.

Au lieu de les considérer comme quelque chose qui était certes en soi valable -il ne s'agit pas de nier leur valeur- mais qui étaient des outils pour faire autre chose, créer d'autres affaires, distribuer généreusement, quelque soit l'utilisation, mais faire autre chose et autre chose de positif et non pas le conserver comme limité à soi. Je crois que ce processus de montée sur les trois marches a deux conséquences : la première est qu'il est de plus en plus difficile de reculer, il y a donc eu une privation progressive de liberté, effective, au plan purement pragmatique. Deuxièmement, je crois qu'il y a eu un "enténébrement" de la vue, on voit de moins en moins le côté particulièrement risqué et grotesque de la démarche.

Prenons un exemple collectif sur les dégâts des motivations trop exclusivement personnelles. Lorsque j'étais en mission à Moscou en 89, 90, 91, j'ai été confronté au problème de la gestion et de la destruction du stock d'armes chimiques soviétiques. Les soviétiques en ont cinq cent mille tonnes en stock, de quoi tuer soixante milliards de personnes. Ce poison se trouve dans des containers qui nécessitent de l'entretien, et il n'y a pas d'argent pour assurer cet entretien, avec risque de fuite. Même si le danger n'est pas immédiat, il y a quand même un danger à terme qu'il va falloir régler d'une façon ou d'une autre,

c'est-à-dire par la destruction, puisque que ces produits n'ont aucune autre utilisation.

Notre mission s'est posé la question de savoir combien la constitution de ce stock avait pu coûter. Nous avons fait un calcul global en prenant en compte le temps, le nombre de personnes, la construction de villes secrètes, de moyens de communication. Il faut préciser qu'il s'agit d'un processus chimique qui n'a pas de retombée dans l'industrie chimique par ailleurs et que l'on ne peut pas justifier par l'utilisation civile. Notre estimation a été de deux cents milliards de dollars. Il en faudra autant pour la destruction de ce stock.

Ces 400 milliards de dollars sont des ressources de la planète tout à fait réelles. Ce n'est pas juste un chiffre résultant d'un calcul formel, ce sont des ressources qui ont été employées pour occasionner des dégâts marginaux importants d'aucune utilité. Que n'aurait-on pu faire avec cet argent ? Constructions, baisse des prix de revient, mise en valeur, formation professionnelle. Voilà l'exemple d'un grand dégât macro-économique dont l'origine était une motivation qui était purement celle de la volonté de pouvoir à l'état pur.

Dans ces conditions-là, nous pouvons regarder autour de nous et constater que chaque fois que nous faisons partie d'un processus décisionnel dans lequel il faut un certain consensus, si nous sommes tentés par réaction personnelle -parce que nous ne sommes pas assez bien considérés, ou que nous ne sommes pas assez sûrs de nous-mêmes- de retarder et de fausser la décision qui doit être prise d'intérêt commun pour l'équipe, pour l'entreprise, pour l'association, pour le voisinage, nous introduisons une perte économique. Il y a, dans une décision faussée ou une décision retardée, un certain élément de perte économique (je cherche uniquement à raisonner de façon objective au niveau économique). Ceci montre que notre capacité de compréhension, notre capacité d'agir à chacun des quatre niveaux : professionnel, de la réforme, de la qualité du comportement, de la qualité des motivations, et d'avoir des motivations qui ne soient pas exclusivement personnelles ou même institutionnelles, est quelque chose qui est vital pour la planète.

Pascal Salin

C'est une bonne chose que vous ayez attiré l'attention sur les dangers de l'angélisme autant que du barbarisme. Je pense que cette distinction est importante, car l'angélisme peut aussi être dangereux. Lorsque vous avez évoqué certains comportements, je pensais en vous écoutant à cette publicité concernant la Sécurité Sociale : "*la Sécu c'est bien, en abuser ça craint*". On ne peut pas en effet demander aux gens de modifier leur comportement pour une espèce de bien commun mythique. Le problème est que le système de la Sécurité Sociale est mauvais, il faut donc changer de système. Il est mauvais parce qu'il repose sur la contrainte, il y a monopole et exclusion des autres producteurs sur ce marché.

Je suis d'abord en désaccord avec vous sur le principe de la motivation. L'exemple que vous avez donné, celui de la Banque Mondiale, est biaisé de ce point de vue, parce que la Banque Mondiale est une institution publique, c'est-à-dire qu'elle fonctionne avec de l'argent qui a été obtenu par la contrainte et qui n'appartient pas à ceux qui prennent les décisions. Ceci a pour conséquence, précisément, que vous êtes amené à faire cette distinction entre les motivations personnelles, institutionnelles et altruistes.

Je crois que l'on ne peut pas demander au responsable d'entreprise d'agir en fonction du bien supposé de l'institution - qui est un bien commun restreint- parce qu'il n'est pas là pour ça. Il est là pour être responsable dans le cadre très précis du mandat qu'on lui a donné et qu'il a accepté. Lorsque vous êtes dans un système qui n'est pas fondé sur le droit de propriété, qui n'est pas fondé sur la responsabilité, vous ne savez plus qui doit faire quoi, il apparaît qu'il y a des motivations diverses dont il faut tenir compte.

Jean-Loup Dherse

Juste un mot, non pour argumenter, mais pour redresser une imprécision : la Banque Mondiale emprunte sur le marché en payant au taux d'intérêt normal les sommes qu'elle reprête ensuite. Elle est donc en milieu concurrentiel de ce point de vue-là.

Pascal Salin

Mais elle n'est pas propriétaire comme le serait une banque commerciale.

Jean-Loup Dherse

Remplacez dans mon exposé, Banque Mondiale par banque commerciale, l'exposé marche toujours. Il est bien certain que ce j'ai dit, qui est basé sur l'expérience, provoque, et provoque de façon très fondamentale, car ce lien objectif entre l'intention et la motivation prouvée qui se traduit dans les actes que nous faisons, et pas simplement l'intention cachée et la réalité, est un challenge considérable.

Jacques Garello

Un mot sur la discussion qui vient de s'amorcer entre Jean-Loup Dherse et Pascal Salin. On peut en effet remplacer Banque Mondiale par banque commerciale, on peut remplacer banque commerciale par Crédit Lyonnais. Je ne crois pas que nous soyons réellement dans un contexte de responsabilité. Je reviens à un point qui a été fort discuté et sur lequel Pascal Salin semble isolé à la tribune, qui est celui de savoir si on doit juger les gens sur leurs intentions, sur leurs motivations, ou sur le résultat de leurs actions.

Je rappelais avec quelle importance Hayek estime que dans une économie de marché, dans une grande société, nous ne pouvons pas rémunérer les gens suivant leur mérite, mais suivant leur valeur. C'est-à-dire que nos actions ne prennent un sens qu'une fois qu'elles sont jugées par les autres. On peut avoir beaucoup de mérite en créant le Concorde ou en finançant des T.G.V. On est nourri des meilleures intentions, on a très bien fait son travail de technicien, le problème est que ces produits sont sans valeur.

Je suis heureux que Yannik Bonnet ait rappelé que dans une entreprise, il y a quand même des clients. Je serais, non pas tenté, comme lui, de dire qu'il y a un trépied, mais qu'il y a une ligne hiérarchique et que l'entreprise n'existe que par le client et pour le client. Bien-sûr, parce que c'est une communauté humaine, elle implique que l'on fasse une large place aux relations entre les hommes à l'intérieur de l'entreprise, mais la signification de l'entreprise ne se comprend qu'à l'extérieur. La grande société est une société extravertie, nous sommes condamnés à ne tenir compte que des autres et pas de nous mêmes.

Seulement, comme nous sommes dans cette vieille France, ce pays de producteurs, nous ne savons pas ce qu'est que le consommateur. Nous défendons toujours les droits des travailleurs, les syndicats, les chefs d'entreprises, les corporations et nous en oublions qu'il y a un personnage central qui est le consommateur et que l'économie est faite pour satisfaire ses besoins fondamentaux. Nous n'agissons qu'au service des autres.

Toute autre formule est une formule totalitaire, parce que l'on est amené en effet à s'interroger sur les motivations des gens et à les juger au nom de quoi ? Quelle est l'éthique qui va faire l'unanimité ? Nous ne pouvons avoir l'unanimité que sur les règles du jeu. À partir du moment où les règles du jeu sont respectées, les gens qui ont créé de la valeur ont fait oeuvre utile et ont tenu compte, non pas du bien commun -qui est une condition favorable, le bien commun n'est jamais un résultat- mais de la commune destination des biens.

Il y a un concept que nous devrions remettre à l'honneur, c'est la commune destination des biens. Je viens d'écrire un article qui montre que l'économie de marché satisfait à la condition de commune destination des biens, non dans un univers, ou dans une planète, dont les ressources sont limitées, mais, au contraire, dans un univers et dans une planète dont les ressources sont infinies, grâce, justement, à la création humaine, grâce à l'esprit d'entreprise, et grâce au rôle créateur de l'homme.

Nous faisons fausse route en interrogeant ce qui fait que les gens agissent. Nous devons simplement savoir si les règles du jeu ont été respectées, si ce sont de bonnes règles du jeu (là l'éthique a son mot à dire), si les règles du jeu satisfont elles-mêmes à des règles éthiques. Le reste est une action de service, d'échange et de compréhension des autres. Voilà comment je vois la hiérarchie. De ce point de vue, je crois qu'il faut remettre à leur place, le service de la communauté, le rôle du client. Accessoirement, bien-sûr, il y a une entreprise et des gens dans l'entreprise, mais c'est tout à fait secondaire par rapport à ce qui est primaire : le service de la communauté.

Serge Schweitzer

Je suis presque entièrement d'accord avec ce que le Professeur Garello vient d'indiquer à l'instant. Je crois simplement qu'il y a un problème de définition et de niveau auquel on se place. Il nous dit que l'observateur extérieur n'a pas à juger de l'intention de celui qui produit l'acte. Nous sommes entièrement d'accord. Ce n'est pas à ce niveau que je me plaçais. Je me plaçais au niveau interpersonnel, et l'on se demandait si, dans les intentions qui animent chacun de nos actes, les intentions étaient importantes. Si le mot ne heurte pas trop dans un colloque scientifique, consacré pour l'essentiel à la science

économique, un acte qui au départ n'a pas de signification au service des autres, un acte sans intention d'amour, est un acte dont les conséquences peuvent être bonnes, mais qui, pourtant, du point de vue de la personne qui l'a initié est un acte qui pose problème. Ce qui va juger mon acte quand j'essaie de l'analyser, c'est : est-il fait avec amour, ou sans amour ? L'amour n'étant pas une question de sentiment ou de volonté.

Albert Decis, Directeur honoraire de la Banque de France, ancien Gouverneur du district 1760 du Rotary International

C'est donc un témoignage un peu rotarien que je ferai ici. La finalité du Rotary est l'amélioration des relations entre les hommes sur tous les plans. Il est normal qu'il s'intéresse aux entrepreneurs, puisque l'entrepreneur a une place éminente dans l'activité du monde. Il faut que l'entrepreneur soit compétent. D'après mon expérience, malheureusement, surtout pour les petites et moyennes entreprises, lorsqu'il y a des difficultés, c'est très souvent du fait de l'incompétence de l'entrepreneur. Admettons ce problème résolu, le Rotary demande aux entrepreneurs rotariens (il y a un million deux cent mille rotariens dans le monde) et si possible aux autres, de répondre à quatre questions par l'affirmative avant d'agir.

Première question : est-ce conforme à la vérité ? On en a dit un mot tout à l'heure, il est évident que le mensonge peut triompher provisoirement.

Deuxième question : est-ce loyal de part et d'autre ? C'est-à-dire que l'entrepreneur doit agir avec des principes de haute probité et de loyauté dans les affaires.

Troisième question : est-ce susceptible de développer de meilleures relations entre les parties prenantes ? Voici également quelque chose d'essentiel que les hommes connaissent bien et que l'on essaie souvent d'améliorer de façon artificielle, mais qui doit l'être par l'action.

Quatrième question : est-ce profitable aux intéressés ? Car il n'y a, pour nous, pas d'aspect positif si cela concerne une seule des deux parties.

Ces principes ne sont pas le fait de quelques moralistes théoriciens, ils sont le fruit de la mise en pratique par de très

nombreux entrepreneurs rotariens de par le monde, qui sont à la fois garants sur le plan de l'éthique et sur le plan de l'efficacité.

Jean-François Mattéi

Je voudrais apporter une précision terminologique et pratique à ce qui a été dit ce matin et apporter "de l'eau au moulin" du Professeur Salin.

On a parlé du bien commun. Le Professeur Salin soutient, tout à fait légitimement à mon sens, que l'entreprise n'a pas pour fonction de développer ou d'atteindre le bien commun. La notion de bien commun est une notion que l'on qualifie d'aristotélicienne. Je rappellerai deux choses : elle est d'abord thomiste, car on trouve surtout chez St Thomas l'expression de "bien commun", beaucoup moins chez Aristote, Aristote parle plus souvent d'intérêt commun, ce qui montre son attachement à la réalité quotidienne des rapports pratiques.

La notion de bien est plutôt une allusion au platonisme que reprendra St Thomas ; cette sorte de bien qui transcende toute chose. Aristote apporte une distinction qui va nous permettre de lever la difficulté des rapports de la Sécurité Sociale, de l'entreprise, vis à vis de la politique, c'est que tout groupe humain constitue ce qu'Aristote appelle une communauté.

Je vous rappelle qu'il distingue dans le livre I de *La politique* quatre types de communautés : la communauté du couple (l'homme et la femme, communauté biologique), la communauté de la famille, la communauté de l'ethnos (c'est-à-dire du village, un groupement de familles) et la communauté politique. Aristote dit ici que la communauté politique englobe toutes les autres parce qu'elle est la seule à se situer sur le plan de l'universel. Le bien commun, pour Aristote, ne concerne fondamentalement que le politique en tant que domaine de l'universel.

Le bien commun ne concerne absolument pas la famille (la famille est un bien propre). Cela ne concerne absolument pas l'industrie ou le commerce qui renvoient à chaque fois à l'ensemble des biens élémentaires des personnes qui composent ce groupe. Le politique doit avoir ses responsabilités au niveau de la communauté pleine et entière et au niveau de l'universalité

des droits reconnus aux différents citoyens. Les autres groupes dont nous parlons, qu'il s'agisse des groupes syndicaux, des groupes d'entreprises, ou des groupes institutionnels différents, comme la Sécurité Sociale, Air France ou Air Inter, renvoient à chaque fois à des intérêts particuliers, qui doivent renvoyer à des responsabilités elles-mêmes particulières.

Enfin, dernière remarque, je souscris là aussi tout à fait à ce qui a été dit tout à l'heure sur les abstractions flottantes, ce que les médiévaux appelaient des hypostases, c'est-à-dire à ces déterminations purement conceptuelles qui ne renvoient à rien de réel. Lorsque l'on dit que la société est "responsable de", on ne dit strictement rien. Vous ne pouvez d'ailleurs même pas formaliser logiquement une telle phrase, parce que vous n'avez aucune pratique derrière. Il faut remplacer cela à chaque fois par des réalités concrètes.

Oreste Calliano, Juriste comparatiste, Université de Turin.

En tant que juriste, j'ai été un peu choqué par le pan-contractualisme qu'a présenté le Professeur Salin, c'est-à-dire que les relations entre les hommes sont réglées par des droits qui découlent des contrats. Je suis tout à fait favorable au développement du contrat, mais il existe toujours une responsabilité civile générale, surtout dans le droit continental européen. Si vous prenez le problème de la pollution, ou le problème de la production de produits défectueux : la règle générale évoquée est décidée par les juges, pas par les parties. Je me demande alors si cette idée pan-contractualiste ne vient pas d'une vision différente entre le droit de la Common-Law et le droit continental européen. Dans la Common-Law, on trouve soit les contrats, soit les torts. Il est normal pour les juristes américains de construire un tort sur la base du contrat. Il y a une négligence, on peut construire un contrat pour éviter la négligence. Nous, européens, avons dans notre expérience cette idée générale de la justice de comportement individuel, qui est un peu difficile à contenir dans un "vêtement" anglo-saxon.

Manfred Spieker

J'ai deux questions qui vont dans la même direction que celle de Monsieur Calliano.

À propos de la responsabilité, vous avez dit qu'avant que de parler de la responsabilité, nous devons parler du droit. À mon avis, il est plus important de parler des obligations et de la responsabilité. Je ne suis pas spécialiste de l'étymologie, mais dans le mot responsabilité est contenu "réponse", comme en allemand dans le mot "Verantwortlichkeit" est contenu le mot "Antwort" (à qui nous donnons la réponse). Je pense que l'entrepreneur doit se demander vis à vis de qui s'applique sa responsabilité (à mon avis, le donateur du capital, les clients, les collaborateurs, sa famille également). L'entrepreneur qui ne prend pas en considération sa famille n'est pas un bon entrepreneur. Il a des obligations envers toutes ces personnes : les donateurs du capital, les clients, et particulièrement ses milliers de collaborateurs, s'il est le chef d'une grande entreprise.

Deuxième question : vous avez parlé du profit et du pouvoir, et vous avez dit que nous ne devons pas mettre en question ces deux buts, ces deux fins. Pourquoi pas ? C'est la tâche de l'éthique que de le faire. Nous pouvons faire du profit en suivant un chemin légitime, l'encyclique *Centesimus Annus* le dit également avec raison (il était nécessaire que l'encyclique papale le dise) mais nous pouvons également faire du profit en suivant des milliers de chemins illégitimes. À cause de cela, nous devons parler du profit légitime. La conjoncture de l'éthique économique en Allemagne et dans le monde est née à la suite des scandales des années 80. Dans chaque pays sont apparus de tels scandales économiques. Quelles en sont les raisons, quel est le profit légitime, quel est le pouvoir légitime ? La question de l'éthique se pose également dans le domaine politique. Lorsque l'on constate la corruption dans un État, on se pose la question de la légitimité du pouvoir.

Pascal Salin

Je vais répondre à deux des intervenants. Je me sens proche de la *Common Law*, je me rallie à cette conception de la *Common Law* anglaise et non pas à la tradition continentale. Le juge a pour rôle de dire le Droit, mais un Droit qui ne peut jamais être défini de manière parfaite, à l'avance et de manière contractuelle ; c'est bien la raison pour laquelle il faut un juge, mais tout le droit peut naître de cette manière-là, sans qu'il y ait besoin d'une définition a priori par le législateur. Dans les

exemples que vous citez, je vais choisir celui de la pollution. Lorsque vous dites qu'il y a des règles générales qu'il faut imposer à tout le monde, on retrouve là le problème du bien commun. Ce problème de la pollution a de l'importance et nous nous en préoccupons parce que nous pensons qu'il peut avoir des incidences sur des êtres de chair et d'os, et non pas, là encore, sur l'abstraction flottante, la société, l'État, etc...

Prenons, par exemple, cette proposition -fréquemment défendue à notre époque- qui consiste à faire payer des taxes écologiques pour inciter les producteurs de pollution à limiter leur pollution. Je trouve cela tout à fait étonnant parce que cela veut dire que pour éviter la pollution, on donne de l'argent à quelqu'un qui ne la subit pas, l'État (une fois de plus cette abstraction flottante), alors que, si véritablement la pollution doit être évitée, c'est parce qu'il y a des torts constatables sur certaines personnes. Je crois, par conséquent, que la conception de la *Common Law* est parfaitement utilisable, car elle consiste à dire que chacun d'entre nous a un droit sur l'intégrité de sa personne, et que si l'on porte atteinte à cette intégrité -par exemple parce que l'on pollue l'air ou que l'on pollue la rivière- nous sommes en droit de demander réparation pour cela.

Il n'y a aucunement besoin de taxe écologique, ou même de réglementation. Je sais bien que le processus n'est pas toujours facile à mettre en oeuvre parce que, dans beaucoup de cas, nous n'avons pas le moyen de mesurer correctement les conséquences de la pollution, mais si nous n'avons pas les moyens de les mesurer correctement, nous n'avons aucun moyen pour dire qu'il faut telle réglementation ou telle taxe écologique. C'est purement mythique.

De deux choses l'une : ou bien on peut mesurer les effets concrets de la pollution, et, dans ce cas-là, il faut indemniser les victimes ; ou bien on ne le peut pas, et, par conséquent, cela n'a pas de sens de parler de règle générale, puisqu'on réglemente des choses dont on ne sait pas si elles existent ou pas.

Le problème de la pollution de l'air est un problème tout à fait fascinant. C'est le problème peut-être le plus difficile à régler du point de vue des droits de propriété, mais je crois que, même dans ce domaine, la reconnaissance du droit de propriété et, en particulier, du droit de propriété de chacun sur son intégrité corporelle, permet de résoudre les problèmes, et permet

surtout de découvrir la manière de les résoudre. Les choses ne sont jamais données à l'avance. Il n'y aura jamais de système parfait pour empêcher les atteintes aux droits et pour les compenser par la suite, mais je pense que l'on est toujours dans une situation préférable lorsque l'on agit de cette manière concrète, spécifique, graduelle, qui est précisément celle de la *Common Law*.

En ce qui concerne vos propos sur la responsabilité, vous avez souligné que, d'après vous, les obligations seraient prioritaires par rapport aux droits. On ne peut pas définir d'obligations si l'on n'a pas d'abord défini des droits. Aucun d'entre nous n'a d'obligation générale, absolue, à l'égard de n'importe qui. Nous avons l'obligation en premier lieu de respecter les droits des autres. Dans l'entreprise, le problème prioritaire me paraît être de définir les droits des uns et des autres et, par conséquent, on peut en déduire les obligations de chacun. Les obligations de l'entrepreneur, auxquelles vous avez fait allusion, sont tout à fait évidentes, mais on pourrait aussi parler des obligations des salariés, des obligations des clients ou des fournisseurs. Ce sont des obligations réciproques qui naissent du fait que les droits sont eux-mêmes réciproques. Je maintiens tout de même, pour cette raison, que la responsabilité, comme vous l'avez très bien souligné, est une réponse à quelque chose, mais précisément une réponse à la définition des droits. La définition des droits me paraît être l'élément prioritaire.

Il faut par ailleurs lever une ambiguïté à propos de votre deuxième remarque. J'ai pu donner le sentiment que j'évacuais l'éthique comme discipline personnelle fondamentale, mais ça n'est pas le cas. Seulement, aujourd'hui, de quoi parlons-nous ? Nous ne parlons pas de l'éthique de l'homme en général, nous parlons de l'éthique de l'entrepreneur. C'est un sujet spécifique, et à partir du moment où nous parlons de l'entrepreneur, nous parlons d'un personnage qui est inséré dans un ensemble de relations sociales. J'ai donc fait explicitement le choix de m'interroger uniquement sur un aspect de l'éthique et pas sur la totalité de l'éthique, à savoir celui qui pouvait avoir une signification du point de vue de la compréhension et de l'évaluation des systèmes humains. De là, justement, l'accent que j'ai mis sur le fait que nous ne devons pas, lorsque nous parlons de l'éthique de l'entrepreneur, nous interroger sur ses intentions.

Je ne pense pas que nous divergions tellement les uns des autres fondamentalement car, je l'ai souligné également au passage, je ne suis pas un adepte du relativisme moral. Je crois véritablement qu'il y a des principes moraux universels pour la conduite personnelle de nos comportements, mais je pense aussi que ceci appartient à chacun.

Je crois très important que l'on puisse donner une éducation éthique, que l'on puisse développer l'éthique personnelle, je ne le nie absolument pas ; simplement, je pense que cela ne permet pas de définir des règles universelles. Autrement dit, des gens qui ont des visions personnelles de l'éthique extrêmement divergentes peuvent néanmoins être liés par des normes éthiques identiques, qui sont les normes de la société civilisée. C'est uniquement sur ces normes-là que j'ai voulu insister. Peut-être cette distinction est-elle discutable du point de vue philosophique, mais je crois tout de même qu'il est nécessaire de faire soigneusement cette distinction entre les normes sociales et les normes individuelles, philosophiques, véritablement éthiques.

José Maria Ortiz-Ibarz

Le problème de la responsabilité est certes très complexe. En effet, l'action humaine peut poursuivre des biens très divers. Un acte humain peut poursuivre le bien particulier, le bien du pays, de la communauté, des amis, de la famille. Lorsque l'on parle de bien commun, se pose le problème que le Professeur Mattéi a souligné : si on définit la volonté comme une tendance vers le bien, comme la tendance de la volonté. Alors, comme il n'y a pas de volonté générale, il est plus simple de ne pas avoir de bien commun. Mais on peut dire que le bien commun, c'est ce qu'il y a de commun au bien individuel des individus. Il y a beaucoup de choses communes aux divers biens individuels, de même que l'on peut poursuivre plusieurs formes de biens avec un seul acte humain.

Jacques Delcourt

Dans cette économie des contrats dont vous avez parlé, il n'a pas été fait allusion à l'équilibre de pouvoir nécessaire entre les deux parties. En conséquence, vous pouvez éliminer la

nécessité de négociation collective, vous pouvez éliminer la nécessité d'un droit du travail. De même, dans le problème de la pollution, il est évident qu'il y a le pollueur et celui qui est pollué, il est également évident qu'il y a une espèce d'atomisation du côté de ceux qui sont pollués, mais il y a, par contre, concentration et pouvoir de polluer du côté du pollueur. Il me semble que dans toute la discussion, nous avons éliminé toute considération pour l'équilibre de forces et l'équilibre de pouvoir, comme si le contrat léonin n'avait jamais été défini, n'avait jamais existé.

Pascal Salin

Le contrat léonin n'existe pas. Je conteste cette idée qu'il y ait un déséquilibre de pouvoirs. En fait, il faudrait inverser les choses : le salarié qui quitte l'entreprise, emmène son capital avec lui -c'est son capital humain- tandis que le capital de l'entrepreneur est piégé dans l'entreprise. Il y a un grand déséquilibre, mais pas dans le sens auquel on pense en général. C'est l'intérêt de l'entrepreneur que l'entreprise fonctionne bien. Il n'est pas besoin de protéger le salarié contre l'entrepreneur. Je serais presque tenté de dire que, s'il fallait une protection, ça serait peut-être dans l'autre sens.

Thierry Beaugé, Secrétaire général de l'UGAP (Union des Groupements d'Achats Publics)

J'ai une question d'ordre très pratique qui s'adresse plutôt aux praticiens parmi vous, Monsieur Dherse, Monsieur Bonnet notamment. Lorsqu'un salarié fait l'objet d'une rumeur de non-respect d'une mesure d'éthique interne, faut-il le sanctionner sur la simple rumeur ou sur l'établissement de faits réels et prouvés ? La question paraît peut-être un peu provoquante, parce que nous sommes dans un état de droit, mais les entrepreneurs que vous êtes savent que la rumeur peut tuer l'entreprise. Autrement dit, arbitrez-vous en faveur de l'individu, ou plutôt en faveur de ce que serait l'intérêt de l'entreprise ? Pour illustrer ma question, je voudrais vous lire un très bref texte. Nous fêtons récemment La Fontaine et j'ai relevé une fable qui sur ce sujet est assez éloquente. Je préfère à la fable de La Fontaine *Le chien qui porte à sou cou le dîner de son maître*,

celle du *Chien politique* qui est une fable rédigée par son confesseur.

*Un grand mâtin fort bien dressé,
 Chez un boucher de connaissance,
 D'un pas diligent et pressé
 Portait souvent tout seul un panier par son anse
 Le boucher l'emplissait avec fidélité
 Des mets les plus friands qu'il eût dans la boutique ;
 Et le mâtin, malgré son ventre famélique
 Les portait à son maître en chien de probité.
 Toutefois il avint qu'un jour un certain dogue
 Fourra dans le panier son avide museau,
 Et d'un air insolant et rogue
 En tira le plus grand morceau.
 Pour le ravoir, sur lui notre mâtin s'élança.
 Le dogue se met en défense ;
 Et pendant qu'ils se colletaient,
 Se mordaient, se culebutaient,
 De chiens une nombreuse et bruyante cohue
 Fondit sur le panier des deux bouts de la rue.
 Le mâtin s'étant aperçu,
 Après maint coup de dents reçu,
 Qu'entre tant d'affamés la viande partagée
 Serait bientôt toute mangée,
 Conclut qu'à résister il n'aurait aucun fruit,
 Il changea donc soudain de style et de méthode,
 Et devenu souple et commode,
 Prit sa part du butin qu'il dévora sans bruit.*

*Ainsi, dans les emplois que fournit la cité,
 Tel des deniers veut faire bon usage
 Qui d'abord des pillards retient l'avidité,
 mais après s'humanise et prend part au pillage.*

Yannik Bonnet

Je marque un certain désaccord avec Jacques Gareilo, parce que si l'on se rive uniquement sur le client, sur le marché, et sur le productivisme effréné, on peut tuer effectivement peu à

peu l'emploi. Les employés étant eux-mêmes des clients, au bout d'un certain temps, on n'a plus de clients du tout. Aujourd'hui, d'ailleurs, il y a un certain nombre d'américains qui s'interrogent très fort sur le productivisme à tous prix, qui, incontestablement, avantage le client, éventuellement l'épargnant, et, en tout cas, jamais le salarié. Lorsque l'on tue les salariés, on tue également les épargnants et les clients. Je crois qu'il faut s'interroger sur des responsabilités qui vont au-delà du petit bout de la lorgnette qu'est le marché, parce que finalement le marché est quelque chose qui est également une abstraction flottante.

Sur cette question de la rumeur, je crois que finalement un chef d'entreprise doit fondamentalement respecter les personnes. C'est davantage en termes de devoir qu'en termes de droit qu'il faut réfléchir. Je suis d'accord avec Simone Weil sur le fait que, finalement, le devoir est plus important que le droit. Comme elle le dit : "Si l'homme était seul dans l'univers, il aurait encore des devoirs envers lui-même". Ce qui signifie que c'est bien le devoir qui est premier et non le droit. Le droit d'ailleurs est contingent, tandis que le devoir est éternel, c'est le devoir de respect envers la personne. Par conséquent, si l'on respecte les personnes, on ne se fie pas à la rumeur, on se fie aux faits, et l'on fait une enquête sérieuse. Le devoir de respect profond de la personne, dans toutes ses dimensions, est la clé du problème. C'est donc bien l'anthropologie qui est la clé du problème, plutôt qu'un droit positif.

Jean-Loup Dherse

Je suis d'accord avec ce que vient de dire Yannik Bonnet. Je crois qu'en l'espèce le patron peut dire "il faut que je protège la personne, et il faut que je protège l'entreprise". Il faut donc qu'il s'interroge sur le bien fondé de cette rumeur. Il n'aura probablement pas une idée très claire. À mon avis, la meilleure solution consiste à déplacer la personne d'une façon non infamante et non promotionnelle, le temps de traiter le problème.

Je voulais dire un petit mot sur le Crédit Lyonnais. Je suis tout à fait d'accord avec vous. Nous avons là le cas d'un patron qui a perdu la tête, qui a été absolument fasciné par un pouvoir politique, avec le résultat que l'on connaît. Cela illustre tout à fait ce que je disais tout à l'heure. Vous pouvez le prendre comme cas d'école.

Par contre, en ce qui concerne le bien commun, je voudrais sortir tout à fait de la Grèce, d'Aristote, de St Thomas, et aller au Japon, chez un bouddhiste ou un shintoïste, qui est Monsieur Kakou, Président de Canon. C'est un homme qui ne peut pas être taxé d'intellectualisme à l'occidentale. Il passe sa vie à promouvoir dans le monde un principe qu'il appelle "le kiosey" que l'on peut traduire approximativement par "vivre et travailler ensemble pour le bien commun". Avec Monsieur Kakou, nous réunissons un certain nombre de chefs d'entreprises (notamment le patron de Medtronic aux États-Unis, qui est l'un des plus grands fabricants de stimulateurs cardiaques) et nous réfléchissons sur ce qu'est le bien commun pour l'entrepreneur. Nous n'avons pas nécessairement de réponses toutes faites, mais ceci est un milieu très intéressant. Je vous signale cette petite table-ronde, très modeste, dans laquelle on ne pratique aucune "langue de bois", qui traite essentiellement d'expériences basées sur la réalité, et qui apporte des éclairages extrêmement intéressants dans ce genre de discussion.

Edmond Carlier

Ma question va s'adresser à Monsieur Salin. Alors que je rédigeais un article sur la réforme fiscale, je me suis aperçu que j'avais pris l'exact contre-pied que ce que vous disiez dans votre dernier ouvrage. Je partage tout à fait certaines analyses sur les

abus de la fiscalité, notamment le problème de la Sécurité Sociale, seulement, j'arrive à des conclusions diamétralement opposées aux vôtres, parce que mes prémices sont diamétralement opposés aux vôtres.

A propos du contrat léonin : ne me dites pas qu'au siècle dernier, le contrat entre l'entrepreneur et l'ouvrier n'était pas un contrat léonin. Il faut tout de même aller dans la rue et voir ce qui s'y passe. Ce n'est pas en rendant le marché tout à fait souverain que l'on va régler tous les problèmes. Je voudrais vous y voir Monsieur Salin, si on vous renvoyait de l'Université ce que vous trouveriez à faire.

Pascal Salin

Je regrette d'être fonctionnaire.

Edmond Carlier

Je cumule toutes les tares que Monsieur Schweitzer a dénoncées, j'étais technocrate, fonctionnaire, bureaucrate... j'ai même été entrepreneur dans mon jeune temps. Je voudrais vous dire que l'on ne peut pas faire un procès systématique à l'État ou aux pouvoirs publics et que c'est presque une insulte.

Pascal Salin

Il y a insulte lorsque l'on s'adresse à une personne, mais pas lorsqu'on le fait à propos des institutions. Il y a des gens très respectables qui travaillent dans des institutions non respectables.

Edmond Carlier

Pendant près de trente ans, j'ai été fonctionnaire européen, bien-sûr, certaines personnes venaient là pour se servir et non pour servir l'Europe, mais beaucoup, au niveau supérieur, sont venues pour servir le bien commun et se dévouaient entièrement au bien commun en essayant d'être efficaces.

Yves Heyer, Retraité du Commissariat à l'énergie atomique

J'ai fait une grande partie de ma carrière dans la recherche, dans le secteur énergétique, en tant que juriste et commercial, notamment à l'EDF.

Je ressens un grand manque ce matin parce que l'on a beaucoup parlé de l'éthique de l'entrepreneur et l'on a pas parlé de l'éthique et de l'entreprise. Parce que *quid* d'un entrepreneur sans entreprise, hormis l'artisan, mais j'écarterai ce secteur-là. Or, l'entreprise est un haut lieu, où travaillent un certain nombre de gens, et où l'éthique est importante. Voilà un point que j'aurais aimé voir aborder : l'organisation (qui est une organisation de type napoléonienne, à savoir très hiérarchisée, avec une délégation de pouvoir) et la question de l'éthique dans l'entreprise.

J'ai assisté à un stage sur l'humour dans l'entreprise. Tout est bon dans l'entreprise pour essayer de la revitaliser. Mais cela veut dire que l'éthique devrait être aussi là. Or, qui est-ce qui devrait manager cela, si ce n'est l'entrepreneur certes, mais également tous les relais. Parce que le manager d'une entreprise qui compte trente ou quarante mille personnes ne peut tout diriger seul. J'attends de vous quelques axes de réflexion sur ce sujet.

Pascal Salin

Je crois que vous exagérez en disant que nous n'avons pas parlé de l'éthique dans l'entreprise, on l'a tout de même évoquée. Seulement, il y avait une question de sujet : nous traitons de l'éthique de l'entrepreneur. Je m'étais d'ailleurs félicité de ce que le sujet soit circonscrit ainsi. Le rôle de l'éthique à l'intérieur de l'entreprise est un autre thème qui pourrait être abordé lors d'un autre colloque.

René Verdot, Professeur à la Faculté de Droit et de science politique d'Aix

C'est comme juriste que j'interviens. Pour rester sur le plan sur lequel se sont placées plusieurs personnes, et sans vouloir jouer les pessimistes, puisqu'il a été question dans le propos de Monsieur Dherse de l'analyse des motivations personnelles, institutionnelles et altruistes, et puisque nous sommes dans le pays de Vauvenargues, je voudrais rappeler la citation bien

connue, selon laquelle, d'après ce moraliste : "Toutes les vertus se perdent dans l'intérêt comme les fleuves dans la mer".

La question essentielle, lorsqu'il y a infraction à ce que nous appelons une éthique, c'est d'en connaître les raisons. C'est en général parce qu'il y a des dérives. Dérives, à propos de telle motivation personnelle qui fait que le responsable oublie d'exercer ses fonctions dans le cadre des pouvoirs lui ont été donnés. Nous avons souvent constaté cela. Les juristes savent bien que nous disposons a posteriori d'un certain nombre de moyens (hélas des moyens répressifs) qui nous permettent d'essayer de remettre les choses d'aplomb, mais est-ce que l'on ne pourrait pas se poser la question en amont et se demander comment il se fait que dans certaines institutions -ici je vais parler principalement sous le contrôle de Dom Minguet- on évite ces dérives ?

Je prendrai deux exemples, qui sont assez différents. Le premier, je le connais bien, le second, je le connais simplement à travers mes lectures.

Le premier exemple m'est fourni par la Compagnie de Jésus, l'ordre des Jésuites. On constate dans cette organisation, qui a traversé les siècles, qu'il y a un ensemble de règles qui ont été conçues au départ pour précisément faire échec à ces dérives. Je me souviens de cette règle terrible, exprimée par la fameuse formule "*perinde ac cadaver*" : "le jésuite obéit comme un cadavre lorsque l'ordre lui est donné de la mutation". La mutation, cela signifiait que, par leçon d'humilité, et pour le ramener à l'essentiel, celui qui était le recteur de l'établissement partait le soir même pour devenir responsable d'une petite division des enfants. Leçon d'humilité : on le ramenait au respect de l'éthique.

Le deuxième exemple est très proche, quoique appartenant à un autre domaine. Il nous est fourni par l'organisation des loges maçonniques. C'est un peu la même chose lorsque l'on voit le responsable d'une loge quitter ses fonctions et devenir ouvrier à l'entrée de la loge (ce qu'un auteur de chez nous, qui exerce à Toulon maintenant, explique très bien dans l'une de ses études). On ramène ainsi la personne à l'essentiel, c'est la leçon d'humilité, c'est la leçon de modestie, c'est l'obliger à réfléchir pour éviter que l'inflation du pouvoir, que la gloriole dans

l'exercice des fonctions, ne le conduisent un jour à oublier ce qui est l'essentiel. Je vous laisse sur cette réflexion.

Serge Schweitzer

Trois réflexions d'une extrême brièveté. Il est difficile d'intervenir après un rapprochement aussi hardi entre l'ordignatien et la franc-maçonnerie.

Une remarque technique très brève par rapport à la réflexion précédente sur l'incompatibilité entre le productivisme et l'emploi. Des études récentes, et toutes convergentes, font état, depuis une quinzaine d'années, de succès remarquables en terme de productivité aux États-Unis, et pourtant avec 5,4 % de taux de chômage au dernier chiffre connu, les USA ont le chiffre le plus faible après le Japon. Je ne crois pas, par le seul rapprochement de ces chiffres, que la productivité soit l'ennemie de l'emploi, bien au contraire.

Deuxième remarque, pour essayer d'y voir clair sur des problèmes de vocabulaire. Nous avons beaucoup discuté ce matin pour savoir au service de qui était l'entreprise. Je suis d'accord avec vous et avec le Professeur Garello, entre autres, pour dire que l'entreprise n'existe que par le client, qu'elle est justifiée par le client, qu'elle est jugée par le client. Mais il a été dit à plusieurs reprises que l'entreprise était au service du client. Je crois que l'entreprise n'est pas au service du client, elle n'est pas non plus à celui de ses employés, elle est déliée entièrement de toute obligation envers eux lorsqu'elle a rempli son engagement contractuel. Elle n'est pas au service de ses fournisseurs ; elle n'est pas au service de la société, puisque c'est une abstraction flottante. Elle est au service de ses actionnaires, aussi choquant que cela puisse paraître. Je dis bien "au service de" ; elle est justifiée par ses clients, mais elle est au service d'une seule catégorie de gens, ceux qui ont risqué le capital : ses actionnaires. C'est un problème de vocabulaire.

Troisième et dernière remarque : un mot sur la littérature médiatique concernant l'entreprise qui a été évoquée ce matin. Je n'ai pas dit la littérature scientifique, mais la littérature médiatique dominante aujourd'hui sur l'entreprise. Je voudrais faire une seule remarque : le monde de l'entreprise et de l'entrepreneur, dans cette littérature médiatique, est dominé par

l'émotion. L'ordre marchand devrait être "soft", c'est ce qui ressort de l'essentiel de cette littérature de second rang. Or, je voudrais simplement faire remarquer combien la lutte, combien la compétition, combien la discipline de la concurrence, obligent l'homme à se sublimer, à se transcender, et combien la lutte virilise l'être humain. L'idée que le monde économique et le monde marchand devrait être un monde "soft" ne me semble être une idée ni féconde, ni prometteuse. Au contraire, la nature nous a fait tels, que c'est dans la lutte que nous arrivons à atteindre des degrés de perfection que nous n'atteindrions jamais dans un monde où "tout le monde il est beau, tout le monde il est gentil".

Pascal Salin

Je crois que l'intérêt des questions qui ont été posées et la passion que les intervenants ont mise dans leurs interventions, montrent bien l'importance de ces problèmes. Il faut donc remercier Jean-Yves Naudet de nous avoir donné l'occasion de confronter nos positions. Nous n'avons bien sûr pas résolu définitivement les problèmes, mais au moins avons-nous clarifié un certain nombre de concepts et répondu à un certain nombre de questions.

PROFIT ET BIEN COMMUN

L'éthique du chef d'entreprise¹

par

le Professeur Manfred SPIEKER

Université d'Osnabrück

1 - Le chef d'entreprise est quelqu'un qui a été longtemps dédaigné, beaucoup moqué et que l'on a sans cesse redécouvert comme irremplaçable. Quel est donc son rôle ? Conquérir des marchés et promouvoir le bien commun ? Est-ce de fait légitime d'opposer le profit au bien commun, comme s'il était néfaste pour le bien commun de réaliser des profits et comme s'il était préjudiciable à la rentabilité de rechercher le bien commun ? Profit et bien commun ne sont-ils pas plutôt imbriqués l'un et l'autre, au point que le chef d'entreprise ne peut rechercher l'un sans du même coup envisager l'autre ?

Quand, dans cet exposé, on traitera de *L'ethos* de l'entrepreneur, il s'agira non seulement de profit et de bien commun. En se situant dans la perspective de l'enseignement social de l'Église catholique, il s'agira aussi de la globalité des normes éthiques devant présider à l'activité du chef d'entreprise, qui se doit de réussir dans son activité à laquelle il entend conférer une valeur morale. Mais au centre de cette éthique s'impose le rapport du profit au bien commun. Il s'agit de leurs aspects communs et de leurs différences.

¹ Ce rapport n'a pas été prononcé par le Professeur Spieker lors du colloque, mais remis par l'auteur afin qu'il figure dans les présents actes. Le texte est placé pour cette raison après l'ensemble des interventions sur le thème de l'entrepreneur, puisqu'il n'a pas été présenté -et donc discuté- en séance. Que le Professeur Spieker soit remercié de cette contribution supplémentaire, qui vient enrichir ce volume.

La première tâche du chef d'entreprise est-elle la rentabilité et la seconde serait la promotion du bien commun ? Il n'est pas sûr que celle-ci soit perçue comme relevant de sa tâche, car elle devrait aller de soi et se réaliser comme par enchantement ou si l'on refuse de suivre les traces d'Adam Smith, disons que cette tâche serait censée revenir à l'homme politique.

2 - Mais au fait, qu'est-ce que le bien commun ? La réalisation des projets ? La fabrication des produits de consommation de plus en plus insolites ? La réduction des dettes extérieures et la satisfaction des besoins élémentaires ? De prime abord, le bien commun peut sembler varier d'un pays à un autre et d'un système à un autre. Mais, tout en restant à la surface des choses, on peut déjà dégager un aspect commun pour tenter une définition valable, certes abstraite, mais fonctionnelle : le bien commun est la totalité des conditions politiques, sociales et économiques, indispensables à l'épanouissement personnel de tout être humain. Sur ce point, il s'est opéré dans les années passées un consensus grandissant au-delà des systèmes, qui s'articule non seulement sur la satisfaction par des voies politiques des besoins de consommation pour les êtres humains, mais aussi sur les progrès du respect des droits de l'homme.

Le bien commun dépend du chef d'entreprise. En pratique ce fait n'a jamais été contesté. Il n'y a pas que l'industrialisation qui doit ses origines au chef d'entreprise, qui a transformé des connaissances scientifiques en inventions techniques et en procédés rationnels de production. Dès le 15^e et le 16^e siècles, le progrès économique a dépendu de l'entrepreneur -artisan, commerçant et banquier. Pourtant, cette fonction de chef d'entreprise a été négligée par les sciences économiques jusqu'en plein 20^e siècle. Elle se limitait ici au porteur de capital, là à l'employeur. Cela vaut de façon toute spéciale pour Karl Marx dont l'oeuvre à partir des prémisses de sa philosophie de l'histoire et de son anthropologie, était dans l'impossibilité de prêter aucune attention à l'activité d'un individu particulier. Malheureusement, ceci vaut tout autant pour la l'enseignement social de l'Église catholique qui, à partir de ses principes anthropologiques et théologiques, aurait dû envisager autrement

le chef d'entreprise et ses activités. Il a fallu attendre Max Weber et Joseph A. Schumpeter pour attirer l'attention de l'économie politique sur le chef d'entreprise.

Selon Schumpeter, sa fonction consiste à "réformer ou à modifier radicalement la structure de production, soit par la mise en oeuvre d'une invention, soit plus généralement celle d'une possibilité technique non encore expérimentée de production passant d'une façon ancienne à une façon nouvelle, soit par la découverte d'une nouvelle source de matière première ou d'un nouveau secteur de ressource, soit par la restructuration d'une entreprise etc.¹". Ce n'est pas ici le lieu de s'étendre sur le fait que Schumpeter a émis une opinion erronée sur le patron, en écrivant qu'il devait s'efforcer de se rendre inutile avec la saturation progressive de la production ou la réalisation du progrès économique.

3 - Mais aujourd'hui encore, le chef d'entreprise est peu estimé². Son image est ambivalente. Tantôt on le loue comme pionnier, tantôt on le blâme comme rapace, broussard ou membre d'une mafia³.

À l'occasion, certains pays le redécouvrent après l'avoir banni, des décennies durant, en théorie comme en pratique, de leur économie. C'est le cas de la Chine où depuis quelques années l'on décerne le titre d'entrepreneur pour saluer les performances économiques spéciales au service de l'intérêt public.

Les développements qui suivent sur l'*ethos* de l'entrepreneur ne se rapportent pas seulement à un ordre socio-économique particulier. On ne traitera pas des conditions

¹ Joseph A. Schumpeter, *Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie*, Munich, 1950 (1ère édition, 1942), p. 214.

² À titre d'exemple, les livres de classe de religion catholique et protestante ne le mentionnent pratiquement pas dans les paragraphes consacrés au travail, à l'économie et à la technique. Cf. Manfred Spieker, *Fuite dans le quotidien ? Travail, économie et technique dans les livres scolaires pour le cours de religion catholique et protestant*, Cologne, 1989.

³ Vgl. als repräsentatives Beispiel für die Unternehmerschelte Hans-Peter Waldrich, *Von wegen weisse Weste. Das Ende der Moral in der Kommerz-Gesellschaft*, Freiburg 1985.

générales historiques, politiques, juridiques ni idéologiques qui freinent ou empêchent le développement ou l'évolution de l'activité industrielle dans les anciens États socialistes, ainsi que dans les pays du Tiers-Monde. Nous partirons plutôt du fait que le droit à l'initiative économique est un droit d'importance capitale, non seulement pour les individus mais encore pour le bien commun¹. Nous nous interrogerons sur :

1. l'éthique de la recherche du profit,
2. l'organisation de l'entreprise en tant que tâche morale,
3. la responsabilité du bien commun du chef d'entreprise,
4. pour terminer par la question du sens, débordant ainsi le domaine spécifique de l'activité de l'entrepreneur.

I - L'éthique de la recherche du profit

1 - Dans nombre de publications traditionnelles sur l'éthique industrielle, les réflexions semblent s'amorcer seulement au moment où s'achève l'analyse économique. Elles donnent l'impression que l'éthique industrielle serait une superstructure de la science des lois du marché et la rentabilité, que l'on nomme l'économie politique. Cette dichotomie ne saurait aller dans le sens d'une éthique économique.

Ceci est vrai également pour l'éthique conjugale : l'interrogation éthique ne commence pas seulement quand s'achèvent les réflexions biologiques sur les caractéristiques communes à l'homme et à la femme.

L'éthique ne doit pas commencer à poser les questions au-delà, mais au coeur même de l'économie.

Elle n'a pas à rechercher des voies par lesquelles "l'homme pourrait se libérer du caractère diabolique de l'économie"² mais

¹ Cf. Jean-Paul II, *Sollicitudo Rei Socialis* 15 et 42.

² D'après Anton Tautscher, *Wirtschaftsethik*, Munich, 1957, p. 3. Voir également Alfred Klose, *Unternehmerethik. Heute gefragt ?* (Éthique industrielle, question actuelle ?), Linz 1988, semble placer l'éthique à côté de l'économie et la restreindre aux "questions existentielles" "dans lesquelles ne suffisent pas des motivations de rationalité économique" (p. 18, cf. encore p. 77 et 98).

elle doit bien plutôt rechercher des voies par lesquelles il peut agir de façon morale dans l'industrie et, en conséquence, libérer l'économie le plus largement possible, du caractère diabolique des mauvais penchants humains.

2 - La quête du profit est souvent considérée comme le coeur de l'activité économique. Si le profit traduit la rentabilité et par là prouve la compétitivité de l'entreprise, s'il résulte de la capacité du chef d'entreprise, conjuguant forces du travail et capital, savoir-faire technique et commercial, en ce cas la recherche du profit est au coeur de l'activité économique. Réaliser des profits est alors une obligation morale¹. Les gains sont le signe d'une production utile, fondée sur la demande et génératrice d'emplois.

Il est un secret pour personne que cette quête du profit peut recourir à des moyens illicites : salaires insuffisants, transgression des mesures légales par exemple dans le domaine de la protection de l'environnement, l'élimination fallacieuse de la concurrence, mais ces diverses manières de pervertir la recherche du profit, contre quoi le législateur est tenu de lutter, ne la rend pourtant pas immorale. *Abusus non tollit usum* (l'abus ne supprime pas l'usage).

La réalisation de bénéfices par les entreprises est une des conditions du bien commun. Une entreprise, pour quelque raison que ce soit, qui ne fait pas de bénéfices, est une charge pour le bien commun. Si à moyen terme beaucoup d'entreprises enregistraient un solde négatif, le bien commun en serait compromis.

Pour réaliser des profits, toute entreprise a besoin de collaborateurs entreprenants -pas seulement à la tête et aux postes de direction, mais à tous les niveaux possibles-. L'homme

¹ Wilhelm Weber, *Der Unternehmer. Eine umstrittenene Sozialgestalt zwischen Ideologie und Wirklichkeit* (Le chef d'entreprise, une figure sociale contestée entre idéologie et réalité), Cologne, 1973, p. 79 s. H.M. Schleyer, *Das soziale Modell*, 2e éd. Stuttgart, 1974, p. 161. A. Klose, op. cit. p. 17. Wilfrid Guth, *Die Ethik des Gewinnstrebens*, in : *Frankfurter Allgemeine Zeitung* du 26.11.88, p. 15. Anton Walterscheid, *Wirtschaft und Ethik, Erfahrungen, Überlegungen und Folgerungen eines Unternehmers*, in : W. Kramer / Michael Spangenberg, *Gemeinsam für die Zukunft, Kirche und Wirtschaft im Gespräch*, Cologne, 1989, p. 69.

entreprenant se distingue par une série de qualités, pour lesquelles le concept classique de vertu est tout à fait adapté : aptitude et disposition à prendre des initiatives et des décisions, à courir des risques, à réaliser des performances, à étudier des marchés, à rechercher des innovations, à prévoir des évolutions dans son secteur, et surtout à enthousiasmer les collaborateurs et à assurer la coordination. L'activité économique implique donc d'abord l'aptitude à effectuer un travail sur soi-même : elle requiert discipline et intelligence, application, énergie, sens de l'épargne et créativité. Mais en second lieu, elle appelle également une aptitude à nouer des relations positives avec l'entourage : collaborateurs, clients et autres chefs d'entreprise, comités d'entreprise, syndicalistes et hommes politiques. Elle exige une grande capacité d'adaptation et une joie à communiquer. En troisième lieu, l'activité économique requiert l'aptitude à ne pas s'enfermer dans les problèmes internes de l'entreprise, mais à s'ouvrir aux réalités de l'ensemble de l'économie politique : c'est la contribution que l'on attend du chef d'entreprise à la culture, à l'intérêt public au plan national et international.

D'après une enquête sur les valeurs chez les chefs d'entreprise allemands, viennent en tête pour 83 % de patrons l'autonomie et la capacité de création et d'organisation. Trois sur quatre déclarent que, malgré toutes ces contraintes, ils considèrent leur profession davantage comme une source de joie que comme une obligation contraignante¹. L'industriel est opposé à l'homme assisté.

3 - Si le chef d'entreprise est le "premier acteur de l'activité économique"², il lui faut être ouvert aux évolutions techniques, aux nouvelles matières premières, aux nouveaux produits, aux procédés de fabrication, aux circuits d'information et de vente. Son goût de l'innovation ne cesse de lui faire remettre en question les procédés traditionnels de production ainsi que les

¹ Cf. Jürgen Jeske, *Nicht nur für den Gewinn allein*, Wertvorstellungen der Unternehmer im Spiegel einer Allensbach-Umfrage, in : Frankfurter Allg... Zeitung du 21.5.1988.

² Johannes Messner, *Das Unternehmerbild in der Katholischen Soziallehre*, in : ib. Ethik und Gesellschaft, Articles 1965-74, Cologne 1975, p. 258.

rouages de son entreprise. Le manque de recherche créatrice et d'aptitude à la rationalisation l'empêche d'assurer à son entreprise compétitivité, profit et nouveaux emplois¹. L'aptitude à introduire non seulement de nouvelles technologies, mais aussi à les développer est, en conséquence, une condition *sine qua non* de la réussite du chef d'entreprise. Mais le patron responsable sait que l'objectif de son entreprise consiste à fabriquer des produits et à offrir des services en vue de satisfaire des besoins humains. Ce qui est au coeur de ses préoccupations, est donc bien l'homme avec ses besoins, ses soucis et aussi sa créativité et non pas seulement le client, l'employé ou le travailleur. Une telle perspective anthropocentrique lui évitera d'absolutiser la quête du profit et de devenir, au sens littéral du terme, inhumain. Cela le préservera encore de négliger l'homme dans ses projets de rationalisation.

Cela l'aidera à effectuer les changements rendus possibles et nécessaires par les progrès techniques dans l'organisation de la production et de l'entreprise, de telle sorte qu'elle atténuera ou même écartera tout danger de crise, de frustration chez ses collaborateurs ainsi que de licenciement.

4 - Afin de déployer toutes ses capacités, le chef d'entreprise a besoin d'une série de conditions générales de nature sociale, juridique et politique. La condition première est un système politique qui soit explicitement ou implicitement organisé selon le principe de subsidiarité qui en quelque sorte mette l'État en seconde position et qui n'impose pas au citoyen l'obligation de ne prendre que les initiatives que lui consent le législateur ou l'exécutif. Un tel système politique part du fait que l'État ne peut enlever au citoyen individuel, aux familles et aux groupes sociaux pour en assurer la gestion que les activités qu'ils ne sont plus en mesure de réaliser. D'avantage encore, l'État subsidiaire se voit dans l'obligation de se demander dans la prise en charge de ces entreprises s'il peut par l'enseignement, le droit fiscal ou son système social, encourager et promouvoir les activités propres des citoyens, des familles et des groupes sociaux, de telle façon qu'ils soient en mesure d'assurer eux-mêmes toutes

¹ Cf. Joseph Card. Höffner, Leitgedanken für einen Unternehmenspiegel, in: H. Thomas, éd. Ethik der Leistung, Herford 1988, p. 307.

ces démarches. Parce que, pour des raisons assurément diverses, certains États n'ont pas jusqu'ici compris ce rôle subsidiaire de l'État, il leur manque des chefs d'entreprise. Un système dirigiste et interventionniste étouffe, comme le fait une économie basée sur une administration centrale, le développement d'initiatives propres à créer des entreprises et favorise la crise permanente de l'économie.

Une deuxième condition indispensable au développement des entreprises est un ordre juridique et un consensus garantissant la propriété privée des moyens de production, ainsi que la concurrence économique. La propriété privée doit être protégée comme "une sorte de prolongement de la liberté humaine", comme un fondement d'une existence vécue en responsabilité personnelle et comme une condition de la liberté civique¹. Elle stimule la mise en oeuvre des activités et la prise des responsabilités et du fait même l'initiative économique. L'ordre juridique et constitutionnel doit aussi, avec la propriété privée, rendre possible l'économie de marché, laquelle favorise dans l'intérêt public le développement du principe du rendement et de la quête du profit².

5 - Dans les conditions générales du développement dont est chargé le chef d'entreprise, on trouve aussi les limitations de la recherche du profit, qui doivent être d'une part garanties par le droit et d'autre part par les qualités spécifiques et l'attitude du chef d'entreprise. Cela sonne paradoxalement, parce que le succès dans la quête du profit est pris pour le concept ultime du déploiement industriel. Cependant la justification morale n'est possible que d'après les critères suivants :

- On ne doit recourir à aucun moyen déloyal, c'est-à-dire que les profits doivent provenir des réalisations et de la concurrence. Aussi des lois doivent-elles envisager de prendre des sanctions contre l'abus de la propriété et la limitation de la concurrence.

¹ Vatican II, *Gaudium et Spes* 71 ; Jean XXIII, *Mater et Magistra* 111.

² Cf. aussi Bruno Molitor, *Die Moral der Wirtschaftsordnung*, Cologne, 1980.

Le chef d'entreprise doit suivre "la règle d'or" et se distinguer par sa loyauté¹.

- On ne doit pas servir des intérêts égoïstes. C'est-à-dire que l'on ne doit pas prélever les profits sur l'impôt ni sur l'ensemble des circuits de la production industrielle. Le droit doit faire appliquer l'article 14.2 de la Loi fondamentale de l'Allemagne Fédérale, relatif à ce que l'on appelle la responsabilité d'intérêt général en vue d'empêcher la fuite des capitaux et d'encourager les investissements. Le chef d'entreprise doit se distinguer par sa vertu de générosité.

- On ne doit pas marginaliser ceux qui -quelles qu'en soient les raisons- sont inaptes au travail. Le droit doit garantir par un système de subventions sociales et de services sociaux que le but de l'économie n'est pas seulement la rentabilité, mais aussi la justice sociale : "il faut compléter le principe du rendement par celui de la solidarité"². L'économie de marché doit se définir comme une économie sociale de marché et l'État de droit comme un État de droit social. "Dans une société qui ne juge les hommes qu'en fonction du rendement, les embryons humains, les malades et les personnes âgées courent des risques, les êtres faibles sont dans la gêne et tous ont peur. Dans pareille société, la générosité est un mot étranger appartenant à la langue des naïfs, la gratuité apparaît superflue et la solitude la situation générale"³.

Une recherche du profit qui ne répond pas à tous ces critères n'est pas compatible avec le bien commun. Non seulement elle perd sa justification morale, mais à la longue elle ne sera même plus réalisable, car elle détruit avec l'ordre social l'humus, sans lequel elle ne peut prospérer.

¹ A. Klose, op. cit. p. 62 et 132.

² Wilhelm Krelle, *Wirtschaftliche Leistung - gesehen vom Standpunkt der Wirtschaftswissenschaft und der evangelischen Sozialethik* (Performances industrielles - point de vue des sciences économiques et de la morale sociale protestante), in : W. Kramer / M. Spangenberger, éd. op. cit. p. 157.

³ H. Thomas, *Leistung lohnt sich, aber erfüllt Erfolg allein ?* (la performance compte, mais vise-t-elle seulement le succès ?) in : ibid. éd. Ethik der Leistung, op. cit. p. 32.

II - L'éthique de la communication dans l'entreprise

1 - L'organisation de l'entreprise est conçue avant tout selon le but que le chef d'entreprise s'est fixé. Compétence et capacité d'innovation dans l'acquisition des matières premières ou des préfabriquées, dans l'organisation des procédés de fabrication ou des offres de services et dans l'écoulement des produits, autant d'éléments qui ont déjà posé la question de l'éthique dans la quête du profit : nous avons montré qu'il s'agit d'une obligation morale. Mais une entreprise ne se définit pas comme une simple cellule économique visant seulement à faire des bénéfices ; elle est une communauté d'hommes, qu'en raison de leur dignité le patron est tenu de considérer non comme de simples agents de la production, mais comme des collaborateurs et donc comme des personnes. Cette vision anthropocentrique entraîne des conséquences dans l'attitude du patron touchant à l'information et à la communication, la promotion de ses collaborateurs et la délégation des pouvoirs de décision.

2 - Le chef d'entreprise qui partage ces vues doit adopter dans son style de direction ce qui favorise une information circonstanciée envers ses collaborateurs sur les objectifs, les tâches, l'évolution et l'ensemble des problèmes de l'entreprise¹. Il ne doit pas se contenter de se faire plaisir à prendre des décisions, mais aussi à assurer la communication. "Il nous faut déployer beaucoup d'efforts à fournir une information sur notre activité et les raisons qui la justifient"². Un patron ne doit pas seulement informer, "il doit encore posséder la faculté d'écouter et de se mettre dans la peau de l'autre"³. Il doit savoir assurer la

¹ W. Guth, op. cit.

² Reinhard Mohn, *Der Mensch am Arbeitsplatz aus der Sicht der unternehmerischen Wirtschaft*, (L'homme à son travail, du point de vue de l'économie industrielle) in G. Fels et W. Schlaffke, éd. *Kirche und Unternehmen in Verantwortung für die Probleme unserer Zeit* (Église et entreprise, responsables des problèmes actuels), Cologne, 1984, p. 64 ; Peter Meyer-Dohn / EgouTuchtfeldt / Ekkehardt Wesner (Hrsg), *Der Mensch im Unternehmen*, Festschrift für Karl-Heinz Briam, Bern / Stuttgart 1988.

³ Joseph Card. Höffner, op. cit. p. 311.

médiation et régler les conflits. Il doit prendre parti en faveur de ses collaborateurs.

Un patron qui recherche le profit et qui est soucieux d'innover, doit offrir à ses collaborateurs la possibilité de se perfectionner, de se qualifier en vue d'une promotion interne, pouvant aller jusqu'à assumer des postes de direction¹. Il doit les encourager à prendre des responsabilités ; il lui faut, sinon les enthousiasmer, du moins les motiver. Et surtout grâce à un juste salaire et autant que possible à la participation aux bénéfices, il doit développer leur sens du rendement et leur joie dans la rentabilité de l'entreprise.

Enfin le chef d'entreprise doit déléguer ses pouvoirs de décision. Le principe de subsidiarité n'est pas qu'un principe d'organisation valable pour l'État ; il vaut aussi pour l'entreprise. Ce que des services restreints peuvent décider, ils doivent pouvoir le décider d'eux-mêmes. Tout collaborateur doit assumer sa responsabilité dans son domaine. "Diriger signifie aujourd'hui déléguer de plus en plus et partager le pouvoir"². La conscience de travailler de façon personnelle et responsable appartient à la conscience humaine inhérente au déroulement de la production ou au monde du travail.

Si l'homme est l'origine, le centre et le but de l'économie et si le travail ne se limite pas à la production des biens et services, alors tout travailleur doit pouvoir participer à l'organisation de son travail. "Car la nature de l'homme exige que, dans l'exercice même de ses activités productrices, il puisse contribuer à les organiser et s'épanouir par le travail"³.

Même les psychologues spécialistes de l'organisation et nombre d'entreprises ont ces dernières années adopté cette constatation de la Doctrine Sociale de l'Église. Ainsi, de petits groupes de cinq à dix collaborateurs discutent en toute liberté, durant les heures de travail, avec leur chef direct des problèmes

¹ A. Klose, op. cit. p. 91. R. Mohn, op. cit. p. 64.

² Rocco Buttiglione, *Wie bilanziert die Sozialethik unternehmenschen Geist ?* (comment l'éthique sociale fait-elle le bilan de l'esprit industriel ?) - Über Aktiva und Passiva des Gemeinwohls, (actifs et passifs du bien commun) in H. Thomas, éd. *Ethik der Leistung*, op. cit. p. 91.

³ Mater et Magistra 82 ; Gaudium et Spes 68 ; Pacem in Terris 64 ; Laborem Exercens 15.

qui se posent dans leur vie de travail. Par exemple, Siemens, BMW et les usines Volkswagen ont créé des groupes permanents qu'ils ont appelés "*Qualitätszirkel*" (comités de qualité) ou "*Lernstätten*" (groupes d'études). Siemens compte déjà 580 groupes semblables. Ils assurent et améliorent certainement la compétitivité de l'entreprise, mais également le règlement des litiges de la division du travail et la collaboration des travailleurs dans la structure de l'entreprise. Selon la conception de VW, ces groupes se veulent "une contribution à la participation des intéressés aux structures de décision et d'organisation de l'entreprise". Ils partent du fait que le principe simpliste "parler, c'est ne rien faire" est erroné ; au contraire, seul est valable dans son travail celui qui sait également communiquer¹.

La conscience de travailler de façon responsable est partie constitutive des conditions de vie humaine dans le travail et des travailleurs motivés. C'est un des préalables de la réussite. La rentabilité de l'entreprise et la qualité humaine dans le processus de production, la communication dans le cadre de l'entreprise et le profit se conditionnent réciproquement². Pour réaliser ces objectifs, le chef d'entreprise se doit de combiner les seuls facteurs de production, mais aussi les aptitudes humaines, les attitudes et les compétences. Voilà qui paraît aux yeux de beaucoup de patrons une évidence. Dans l'enquête de l'institut de sondage d'Allensbach sur les valeurs des chefs d'entreprise, à la question de savoir si le chef d'entreprise devrait se préoccuper en priorité des problèmes techniques ou bien de ses collaborateurs, 50 % répondent : d'abord des collaborateurs, contre seulement 23 % qui privilégient les problèmes techniques³.

¹ Rainer Hank, *Nur wer gesprächsfähig, taugt auch zur Arbeit* (Seul celui qui est capable de dialoguer est un travailleur valable) in FAZ du 25.2.89 ; Walter Bungard, *Arbeitsplatzorien tieuber Reunen durab Qualitätszirkel*, in P. Meyer Dolum op. cit. p. 311 ss.

² R. Mohn, op. cit. p. 65 ss. Card. Döpfner, *Ethische Grundsätze einer Wirtschaftsführung* (principes éthiques d'une direction industrielle) éd. par le Secrétariat de la Conférence épiscopale, Bonn, 1975, p. 9.

³ J. Jeske, op. cit.

III - La responsabilité du bien commun chez le chef d'entreprise.

1 - La satisfaction de besoins sociaux par son entreprise, la réalisation de bénéfices de façon honnête et la création d'emplois sont pour le chef d'entreprise la manière de contribuer au bien commun. En conséquence, la rentabilité est un élément incontestable de la responsabilité du bien commun. Plus le chef d'entreprise maîtrise son travail, plus il est à même de promouvoir le bien commun, certes par la fabrication de biens et de services, mais aussi par des emplois qui assurent les revenus et aussi par les impôts qu'il est en mesure de payer. Mais la responsabilité du bien commun comporte sans nul doute davantage que la seule rentabilité de l'entreprise. Elle s'étend encore à d'autres secteurs qui peuvent tout à fait bien entrer en conflit avec la recherche des bénéfices et donc de la rentabilité.

2 - Si le développement de l'activité économique dépend des conditions générales tant sociales, politiques que juridiques, force est au chef d'entreprise de s'en préoccuper. C'est la logique de l'activité économique que de prendre un engagement politique tout comme dans l'action syndicale, puisque les syndicats sont eux aussi fortement dépendants de ces conditions générales.

Généralement, les chefs d'entreprise créent dans ce but des associations d'intérêt : par exemple des groupes sectorisés ou des groupes intersecteurs régionaux ou encore des groupes de travail ; au sommet, on trouve l'Association générale de l'industrie allemande et la Fédération des associations patronales.

Elles déchargent un patron en particulier de la nécessité de s'engager politiquement. Les chefs d'entreprise travaillent avec des comités directeurs bénévoles et des responsables permanents. Ils prennent part à la formation de l'opinion publique. Ils s'efforcent de susciter de l'intérêt aux réalités économiques. Ils définissent en tant que partenaires tarifaires les tâches légales et décident dans les négociations tarifaires avec les syndicats du coût salarial des entreprises et en conséquence

de leur compétitivité. Ils conseillent le législateur et l'administration dans les questions de politique économique.

La disposition à s'engager dans de telles associations, à les financer et à les contrôler, découle de la responsabilité du chef d'entreprise envers le bien commun. L'engagement dans une association n'est certes pas *ipso facto* un service rendu au bien commun, car des corps intermédiaires peuvent tout aussi bien promouvoir le bien commun que le menacer. Si au lieu de s'efforcer de donner des conseils, de faire des compromis et de rechercher des accords tarifaires d'intérêt général, ils cèdent à la tentation de toujours se plaindre, de menacer, d'exiger et de manipuler, ils sapent le bien commun. A long terme, ils ne rendent pas service à leur propre entreprise. Dans un ordre constitutionnel libéral qui autorise une multitude de groupes concurrents, aucune association ne peut se permettre en outre de fournir seulement des analyses de situation caricaturales, de faire des pronostics invraisemblables et d'émettre des exigences aux dépens d'autrui, si elle veut garder ses chances d'avoir de l'influence¹. Pour qu'une association résiste à de telles tentations, elle a besoin de chefs d'entreprise et de responsables qui sachent allier souveraineté et compétence dans les affaires, courage et loyauté, tout en observant la "Règle d'or" que nous avons mentionnée plus haut, afin de prévoir les conséquences tant de leurs exigences envers l'État et leur partenaire tarifaire que de leur propre comportement. Cette association a besoin de chefs d'entreprise et de permanents qui s'interrogent sur les raisons de leurs projets et savoir s'ils sont généralisables pour devenir des lois relatives à la protection, au fisc et aux subventions ; en d'autres termes ont-elles assez de consistance pour devenir une loi générale, selon l'expression de Kant.

3 - Mais la responsabilité du bien commun du chef d'entreprise déborde largement son engagement dans des groupes d'intérêt, il ne peut la déléguer aux groupes. Il lui faut

¹ Cf. Manfred Spieker, Die Verantwortung der Verbände für das Gemeinwohl. Gesellschaftspolitische Korrespondenz, éd. Par l'Union des Patrons catholiques, cahier 8, Cologne, 1986 (fr. la responsabilité des corps intermédiaires pour le bien commun, in : P. de Laubier, éd. L'enseignement social chrétien, dimensions actuelles, Fribourg 1988, p. 155 ss.).

aussi mettre ses talents de façon désintéressée à la disposition de l'État de la société. Son goût de l'innovation et sous souci commercial ne doivent pas se limiter à son entreprise. Ils peuvent enrichir la politique. Qu'il s'agisse des fonctions dans les chambres de l'industrie et du commerce, ou les chambres artisanales, dans les tribunaux des prud'hommes ou dans des institutions existant dans le système d'un état social ou qu'il s'agisse de sa collaboration dans les conseils et les synodes des Églises et des partis politiques, l'engagement patronal s'impose toujours au titre du bien commun d'un État démocratique et d'une société régie par le principe de subsidiarité. Ce sont surtout les partis politiques qui sont à la merci du bon vouloir des chefs d'entreprise, pour occuper des mandats au plan communal, régional, national et international. Aucun parlement ne devrait se priver de la collaboration des chefs d'entreprise, ne serait-ce qu'en raison de leur compétence technique pour intervenir dans les débats et les décisions de politique socio-économique, mais aussi à cause de leur capacité à rechercher des solutions aux problèmes, qui privilégient l'incitation et l'autonomie plutôt que les mesures d'assistance étatique.

De la responsabilité du bien commun du chef d'entreprise découle encore la reconnaissance du partenariat social et l'acceptation des syndicats indépendants comme partenaires non seulement fastidieux, mais indispensables. Il ressort de la responsabilité du chef d'entreprise, au plan de la politique du marché du travail, de "rechercher inlassablement le dialogue personnel et constructif avec les leaders syndicaux"¹.

Parmi les talents exigés, dans son entreprise comme dans la société, citons sa joie à assurer la communication, son sens de la justice, sa loyauté et son aptitude à négocier. Or ces talents ne sont innés chez aucun patron. Il lui faut les acquérir et les développer. Pareille disposition est une condition du succès industriel et du bien commun.

De la responsabilité du bien commun du chef d'entreprise découle enfin la disposition permanente à se familiariser avec les problèmes actuels. Il doit être sensible aux évolutions et aux problèmes de son entreprise et de son secteur d'activités, sans négliger ceux de la société et du monde. Il doit être conscient de

¹ W. Guth, op. cit.

sa responsabilité à l'égard de la protection de l'environnement naturel et de la justice internationale¹. Il ne doit donc pas regarder ni la nature, ni le Tiers-Monde comme un simple réservoir des matières premières ou pour le Tiers-Monde, un simple marché pour écouler ses produits.

Il lui faut respecter la nature comme un fief qui lui a été confié en gérance et qu'il doit transmettre aux générations à venir. À long terme, sa destruction priverait son entreprise de la base même de son existence. Aucun chef d'entreprise "ne doit se donner l'impression qu'il 'fermera un oeil' sur la négligence sur telle ou telle mesure de la part de collaborateurs empressés qui prétendent servir l'intérêt de l'entreprise ou encore sur leur habile transgression"².

Mais il s'agit non seulement d'observer les servitudes légales, mais aussi de s'engager activement en faveur de la protection de l'environnement au plan de l'entreprise, la société et la politique.

Pour le Tiers-Monde, il doit connaître les peuples et les gens dans leur histoire, leur culture et leur dignité ; il ne peut se contenter de les rencontrer par le subterfuge de simples contrats de livraison et de facturation. Ces peuples attendent de lui un partenariat solidaire et le respect de leur culture et de leur liberté.

Pas plus que les problèmes de la protection de la nature, ceux du Tiers-Monde ne doivent être réglés sans ou contre l'économie. La reconnaissance des interdépendances entre les évolutions économiques des pays industriels et des pays en voie de développement d'une part, entre la production, l'environnement et l'homme d'autre part, avec toutes les conséquences qu'il faut en tirer, incombe autant à l'homme politique qu'au chef d'entreprise.

Lorsqu'il reconnaît que son entreprise ne peut être une île isolée dans la société mais qu'elle est imbriquée dans un réseau de multiples relations sociales, qu'à long terme sa rentabilité dépend de la santé de cette société, alors il aura satisfait à sa responsabilité envers le bien commun.

¹ Joseph Card. Höffner, op. cit. p. 313.

² W. Guth, op. cit.

IV - Au delà de la rentabilité

1 - L'éthique du chef d'entreprise ne se limite pas aux secteurs où il cherche à réaliser des bénéfices, à la communication interne à l'entreprise et au bien commun, mais elle implique la réponse à la question du sens. L'entreprise ne peut constituer à elle seule le sens de sa vie. Même la fabrication des produits et l'offre des services ne sont pas un but en soi. Ils sont au service de l'homme et on doit les confronter à l'interrogation de la dignité de l'homme dans sa vie. Dans une société pluraliste, la question ne peut trouver une réponse identique valable pour tous. Mais le chef d'entreprise ne peut se dérober à cette question. Un bon chef d'entreprise ne peut laisser croire qu'il limite sa réflexion aux seules catégories de la rentabilité ; il doit faire sentir qu'il n'est pas esclave de son entreprise. Si le fait d'une existence prolétarienne est d'être totalement accaparé par une activité sans répit, le chef d'entreprise peut alors devenir un prolétaire. Aussi doit-il bien se garder de "n'être qu'un patron"¹. Il lui faut demeurer ouvert à sa famille, à la beauté, à la religion. Il doit consacrer du temps à sa femme, ses enfants, ses amis et sa parenté. Un chef d'entreprise qui ne prend ni dimanche, ni congé, n'est certainement pas un bon chef d'entreprise.

Tout au contraire, il correspond à ces hommes gris de la "Caisse-d'Épargne-du-temps" de Momo dans le conte de Michael Ende, lesquels trouvent le sens de leur vie à racheter du temps aux hommes pour ainsi les priver de leurs relations gratuites ou de leur bonheur.

2 - La question du sens ne dépend plus des dispositions requises pour son activité industrielle et elle ne se commande pas, bien plus elle peut se recevoir seulement comme un don : voilà ce que le chef d'entreprise va découvrir d'abord dans sa famille, en partageant sa vie avec son conjoint et ses enfants. Son sens du beau, de la mesure et des proportions, ainsi que du merveilleux l'arrachera au monde de la production et le rapprochera des mystères de la vie. Finalement sa confiance en

¹ Joseph Card. Höffner, op. cit. p. 314.

Dieu n'affaiblira nullement sa confiance en lui. Au contraire elle le préservera de l'hybris (la démesure) et l'aidera à allier dynamisme et humilité, volonté de création et sérénité, lutte et contemplation. Cette confiance contribuera précisément à trouver le juste équilibre entre le profit et le bien commun.

3 - D'après l'enquête déjà signalée sur les valeurs des chefs d'entreprise allemands, cette confiance en Dieu n'est assurément pas la caractéristique des patrons. Si elle a quelque chose à voir avec la pratique religieuse, il y a en a au moins deux tiers qui ne la pratiquent pas beaucoup. 26 % ne pratiquent jamais ; 41 % rarement et 23 % de temps en temps¹. Sur les 10 % restants, les pratiquants réguliers, nombreux sont ceux qui "pratiquent leur religion chrétienne de façon très discrète"², ils ressemblent à cet homme dont parle l'Évangile, Joseph d'Arimatee, un riche notable, qui par crainte des Juifs était un disciple de Jésus seulement en secret ou comme Nicodème, également notable de renom, qui n'osait se rendre auprès de Jésus que de nuit, pour s'entretenir avec lui de la vie après la mort.

Pour affermir sa confiance en Dieu, pour trouver la réponse à la question du sens et pouvoir mener une réflexion éthique sur ses tâches propres, le chef d'entreprise a besoin de l'aide non seulement des Églises, mais aussi de celle de ses collègues. À cet effet, les groupes de patrons chrétiens jouent un rôle important. Ils aident le chef d'entreprise à faire du disciple en secret de Jésus un apôtre tant par le témoignage de la parole que par celui des actes. Ils l'aident à demeurer ou à devenir un chef d'entreprise qui sait tout en même temps rechercher le profit et le bien commun. Ils l'aident à affiner son sens de l'éthique pour le succès de son entreprise et de la société.

¹ J. Jeske. Von den befragten Unternehmern waren 23 % katholisch und 57 % evangelisch (sur les patrons interviewés, 23 % étaient catholiques et 57 % protestants).

² Julius Card. Döpfner, op. cit. p. 11.

Troisième partie

**ÉTHIQUE ET DROIT
DES AFFAIRES**

Jean-Yves Naudet

Pour terminer ce colloque, nous allons nous tourner maintenant vers nos amis juristes. En effet, cet après-midi est tout entier consacré au thème général de l'éthique et du Droit des affaires. Le Président de séance, qui a bien voulu prendre en charge la coordination scientifique de cette demi-journée, est mon collègue le Professeur Emmanuel Putman.

Il est Professeur agrégé de Droit privé et a été avocat à la Cour d'Appel d'Aix-en-Provence. Il a également été Professeur à l'Université de La Réunion et Directeur du DESS de Droit des affaires de la Faculté de Droit de la Réunion. Depuis 1992, il est revenu à Aix, comme Professeur à la Faculté de Droit, rejoignant ainsi son université d'origine. Je lui passe la parole pour le rapport introductif.

RAPPORT INTRODUCTIF

par

le Professeur Emmanuel PUTMAN

Faculté de Droit et de Science Politique d'Aix-en-Provence

Même si son étymologie grecque (qui vient de *ethos*, moeurs) prédisposerait l'éthique à n'être que la science des moeurs, morale et éthique sont originellement synonymes (*mores* veut dire moeurs aussi) ; philosophiquement, leurs définitions se répondent : Cuvillier voit dans la morale la "théorie, généralement conçue sous sa forme normative, de l'action humaine en tant qu'elle est soumise au devoir et a pour but le bien"¹. Lalande définit l'éthique comme la "science ayant pour objet le jugement d'appréciation en tant qu'il s'applique à la distinction du bien et du mal"². On pourrait donc nous taxer, puisque nous parlerons de "l'éthique des affaires", de servilité à l'égard d'une mode, d'ailleurs paradoxale : l'éthique a aujourd'hui bien meilleure presse que la morale, et pourtant c'est la morale, ce mot du XVIIe siècle, qui est d'apparition plus récente dans notre langue³. Pourquoi cette désaffection de la morale et cet engouement pour l'éthique ?

Il n'est pas indifférent d'observer que, lorsque l'éthique et la morale se sont séparées, sous l'influence successive de la philosophie spéculative allemande, puis de la sociologie, c'est l'éthique qui a d'abord été placée au-dessus de la morale. Les moeurs n'étant qu'un "donné", ensemble de manières d'agir

¹ *Vocabul. philos., Vo Morale.*

² *Vocab. techn. et crit. philo., Vo Éthique.*

³ Tandis que l'usage du mot "éthique" remonte au XIIIe siècle, v. P. Robert, *Dict. alphab. et analog. de la langue française, Vis Éthique, Morale.*

individuelles observables collectivement, la morale et l'éthique représentent, à des degrés différents, un "construit", une morale constituant un "ensemble (de) prescriptions admises à une époque et dans une société déterminée", un ensemble de conduites considérées ici et maintenant comme convenables par la conscience collective, tandis que l'éthique érige en système prescriptif des règles de conduites énoncées comme nécessairement valables selon la raison. On insiste alors sur la relativité et la contingence des morales, tandis que l'éthique se voudrait universelle et absolue, pour ne pas dire "absolutiste"¹.

Au contraire, dans l'usage maintenant courant des termes, les connotations attachées à la morale et à l'éthique se sont inversées : la morale est censée juger l'action à l'aune des valeurs tandis que l'éthique serait a-morale et non normative, et ne prétendrait à aucune vérité absolue². À la limite, l'éthique se réduirait à n'être plus qu'une "éthique de la discussion". Les morales, nécessairement locales et passagères, seraient des systèmes fermés, car "que cela nous plaise ou non, nous sommes entrés dans l'ère des pluralités" et "nous devons faire le deuil du permanent". Au contraire, l'éthique serait ouverte puisque "l'éthique, pour l'essentiel, est désormais interrogation", qu'elle est "renvoyée à la discussion, tout étant mis en débat". En allant plus loin encore, "les morales s'avèrent impossibles, demeure l'éthique"³. C'est le triomphe du point d'interrogation et la fin du point final, la "fin des fins", si l'on se rappelle que pour F. Rauh, la morale était la "science des fins, la science de ce que la raison veut invinciblement, la science de l'ordre idéal de la vie"⁴.

Cette inversion du sens des mots ne s'explique pas par l'étymologie, mais par les conditions sociologiques de perception de la morale. Une partie du corps social refuse de se

¹ V. A. Lalande, *Vocab. préc.*, *Vo Éthique*, spéc. p. 306 de l'édit. P.U.F., coll. "Quadrige".

² V. B. Oppetit, *Éthique et vie des affaires*, Mél. A. Colomer, p. 319 et s., spéc. p. 320.

³ V. G. Bourgeault, *L'éthique et le droit aujourd'hui : quand les fondations sont ébranlées*, in "Cahiers du droit" de l'Université Laval, vol. 34, n° 2, juin 1993, p. 517 et s., spéc. (pour les passages cités), p. 524-525, p. 539 et 540, et surtout p. 527-528.

⁴ In Cuvillier, op. et loc. cit.

référer à la morale parce que le mot est teinté de connotations péjoratives. C'est le ton moralisateur de la morale qui est rejeté, c'est le moralisme et non la morale. C'est par euphémisme que le terme éthique est utilisé contrairement à son sens originel. On tolère d'avoir une éthique, alors qu'il est passé de mode de se réclamer d'une morale, parce que la raison individuelle peut aisément proclamer l'éthique. Rien de plus pernicieux, sous ce rapport, que le préjugé de rationalité de l'éthique : j'en peux toujours juger par moi-même, puisque je possède la raison ; les déraisonnables, ce sont toujours les autres. En revanche, la morale est collective -de quel droit les autres m'imposeraient-ils leur morale ?-. Telle est, trop souvent, la question.

Continuons à placer l'éthique, "l'éthique du point final" au-dessus des morales, et à réserver à celles-ci un sens à peu près équivalent à celui des "bonnes moeurs" de l'article 6 du Code civil¹, où c'est l'adjectif "bonnes" qui fait toute la différence avec les "moeurs", les comportements collectivement observables, et qui met en elles la signification d'un "fait moral", d'un ensemble de règles de conduite reposant sur cette instance quasi-juridique qu'était aux yeux de Durkheim la conscience collective². Dans cette conception, nous trouvons la matière d'une hypothèse : l'éthique des affaires serait une réponse au divorce entre les moeurs et la morale. Qu'il y ait des moeurs d'affaires, et qu'elles soient plutôt mauvaises que bonnes, c'est ce dont tout le monde convient. Il y a donc de "bonnes" moeurs d'affaires, à l'aune desquelles on juge les autres : ce sont les moeurs du "bon professionnel". Mais l'opinion tient que ce professionnel-là se fait rare.

Pourquoi ? Notre hypothèse -hypothèse de rapport introductif, qu'il appartient aux rapports spécialisés de confirmer ou d'infirmier- est que le divorce entre la morale domestique et la

¹ Tout au moins si l'on s'en tient à la conception de J. Carbonnier, *"Les obligations"*, PUF, coll. "Thémis", 16e éd. 1992, n° 71, p. 147 : *"les bonnes moeurs ne sont, au fond, que les coutumes des honnêtes gens (...) pour un lieu et un temps donné (...) Rien de comparable à une éthique transcendante et éternelle"*. V. la conception très différente d'A. Sériaux, *"Droit des obligations"*, PUF, coll. "Droit fondamental", éd. 1992, n° 40, p. 152.

² Sur l'ensemble de cette question, v. F.-A. Isambert, *"Les avatars du fait moral"* *Année sociol.* 1982, p. 17 et s.

morale des affaires a précédé, pour ne pas dire engendré, le divorce entre les moeurs d'affaires et la morale des affaires. Notre thèse -de rapport introductif toujours- est que deux réponses à cette désunion sont envisageables : laisser les milieux d'affaires se donner une éthique, ce à quoi nous ne croyons pas ; les convaincre d'en adopter une, ce dont nous ne désespérons pas. Détaillons ces quatre points.

1 - Le premier divorce, en réalité, s'est fait entre la morale des affaires et la morale domestique. L'idée s'est répandue, qu'il y a une morale "pour les affaires" et une pour la vie de tous les jours ; que l'homme d'affaires le plus redoutable peut être, par ailleurs, un bon père de famille : qu'il peut être "dur en affaires", et doux en ménage. L'origine de ce divorce nous semble être une séparation de plus en plus grande entre les valeurs dominantes des classes moyennes et de ce que l'on pourrait appeler "l'aristocratie d'affaires". Au siècle dernier, les valeurs d'argent, d'habileté, de travail, de confiance¹, résumaient une morale quasi-officielle. Une caricature assez féroce du décalage actuel entre la morale des affaires et la morale domestique, tient dans cette formule du film d'Ettore Scola, "Nous nous sommes tant aimés" : "nous étions pauvres mais heureux, comme disent les riches"... En des termes plus élaborés, mais encore un peu schématiques (nous ne formulons ici, rappelons-le, qu'une hypothèse), on pourrait résumer les valeurs du professionnel des affaires par le sérieux, la responsabilité, le travail, la compétence, valeurs liées à la production des richesses. Au contraire, les valeurs que le "quidam" serait convié à préférer, seraient liées à la consommation des richesses : valeurs ludiques, de bien-être, de plaisir et de bonheur, conduisant à une morale hédoniste et "eudémoniste"².

2 - Le second divorce, entre les moeurs d'affaires et la morale des affaires, tient précisément à ce que deux parties de la société ne partagent plus les mêmes valeurs. Si le consommateur

¹ B. Oppetit, art. cit., p.321.

² Nous forgeons le mot en songeant à *"l'Éthique à Eudème"*, d'Aristote, sur le bonheur.

se plaint du professionnel, c'est parce qu'il est traité par lui comme une collection d'appétits manipulables, de demandes, de désirs, de besoins qu'il suffit de créer, et non comme son semblable en humanité. Si l'épargnant se plaint du financier, c'est parce que celui-ci, qui, heureusement pas avec succès, prétend lui faire payer ses chèquiers et lui imposer des dates de valeur, s'empresse de toucher le "loyer" de l'argent qu'il lui prête mais ne rémunère jamais assez, ni avec assez de célérité, l'argent qu'il reçoit de lui ; en somme, le traite comme un patrimoine et non comme une personne. Aucune publicité de banque n'a été plus mal perçue que celle, d'ailleurs assez rapidement retirée, qui apostrophait le client, dans un style trop ostentatoire : "votre argent nous intéresse !". Les conclusions d'une étude sociologique sur la manière dont la "morale populaire" perçoit le contrat¹, dégagent trois grandes morales contractuelles admises par la population. Le "volontarisme", qui prône la responsabilité individuelle et le respect absolu de la parole donnée, continue à être assez bien reçu lorsqu'il s'agit de contrats entre deux individus personnes physiques. Mais, pour les contrats liant un individu à une organisation plus puissante, les modèles dominants sont le "finalisme", jugeant des choses selon leur valeur d'usage pour le bien-être de l'individu, et admettant que le cocontractant se dégage du contrat devenu, selon ce critère, trop onéreux pour lui ; ou le "providentialisme", reposant sur le postulat que l'individu qui se lie par contrat à une organisation devrait, en considération de sa faiblesse, être inconditionnellement protégé, notamment par un droit de repentir quel que soit le contrat passé. La même étude observe que le finalisme et le providentialisme tendent à se répandre lorsque les personnes interrogées appartiennent aux "niveaux intermédiaires ou défavorisés de la hiérarchie sociale".

L'étude sociologique en question nous paraît donc venir à l'appui de notre hypothèse, que nous résumerions en disant que les "mauvaises moeurs" d'affaires sont celles que les citoyens qui ne font pas d'affaires reprochent à ceux qui en font. L'"argent sale" est dénoncé par ceux qui n'en ont pas.

¹ V. J. Kellerhalls, M. Modak, J.-F. Perrin et M. Sardi, *"L'éthique du contrat (Du rapport entre l'intégration sociale et la morale juridique populaire)"*, Année sociol. 1993, p. 125 et s., spéc. p. 142-144.

3 - C'est pourquoi, l'éthique auto-proclamée des milieux d'affaires perpétue une ambiguïté fondamentale. Elle repose sur le postulat selon lequel la "societas mercatorum" est la plus apte à servir de "conscience collective" à l'homme d'affaires ; apte à sécréter une éthique "pour les affaires" ; apte finalement, à régir des moeurs dont on admet, sans le dire, qu'elles ne se contentent pas d'être celles des "bonnes gens". À l'idée qu'il y aurait légitimement un particularisme de l'éthique des affaires par rapport à l'éthique générale, s'ajoute aisément l'idée que seule l'éthique formulée par les hommes d'affaires, serait susceptible d'être reçue par leur milieu ; que, seule, elle serait promise à un minimum d'effectivité. L'autorité publique ne devrait surtout pas s'en mêler : "plus d'éthique" serait synonyme de "moins d'État".

Or, il faut y prendre garde, "moins d'État" ne signifie pas uniquement moins de réglementation -tout le monde s'accorde pour dire qu'il n'y en a que trop, que l'excès de réglementation tue le Droit- mais aussi, moins de référence à l'intérêt général, dont on peut au moins présumer qu'il se confond pour une part avec la morale majoritairement admise. La prétendue "éthique" prononcée par les milieux d'affaires n'est en réalité qu'une morale qui se veut autonome, mais toujours relative, contingente, et, pour tout dire, proclamée pour les besoins de la cause¹.

4 - En d'autres termes, une véritable éthique des affaires, au sens de système de valeurs, prescrivant des règles de conduite, ne peut ni se fonder, en dehors de la société civile, dans la seule "societas mercatorum", ni s'exprimer par des procédures et des organes purement corporatifs, en dehors du droit législatif et jurisprudentiel élaboré selon des procédures et à travers les organes de l'autorité publique. Non seulement ces sources institutionnelles demeurent, quoiqu'on en dise, porteuses

¹ V. pour plus de nuances, P. Diener, *"Éthique et droit des affaires"*, D. 1993, chron., p.17 et s., spéc. n° 9, p. 18-19 : *"certes il faut prendre garde au danger que représentent ces "éthiques" (...) dont se dotent certaines organisations (...). Certes, des tentatives de récupération du "produit éthique" par les affairistes eux-mêmes sont constatées, mais la justice réglera ce compte"*.

d'éthique¹. Mais la vraie question nous paraît être, non celle de l'autonomie de la morale des affaires, mais plutôt celle des rapports entre les instances professionnelles et les instances publiques comme truchements de l'éthique.

Plus précisément, la question est de savoir dans quelle mesure il est de bonne politique que l'État délègue la formulation de principes éthiques à des organes corporatifs qu'il habilite, et jusqu'à quel point il lui convient d'entériner les principes ainsi formulés. La réponse à cette question nous paraît devoir être recherchée dans un esprit de subsidiarité. C'est à l'État, expression de la morale générale dans une société démocratique, qu'il appartient de définir le "domaine réservé" où ses compétences en matière de formulation de l'éthique seraient exclusives et le "domaine partagé" où il laisserait en principe l'initiative aux instances professionnelles, tout en se réservant d'intervenir, lorsqu'il constaterait la carence ou l'insuffisante efficacité de celles-ci².

Pour soumettre notre propre thèse à un test d'efficacité, il est indispensable de la confronter au droit en vigueur, dans des secteurs significatifs de celui-ci. L'éthique des contrats d'affaires en est incontestablement un, et il convient de vérifier si les idéaux d'égalité et de loyauté contractuelle à travers lesquels G. Ripert voyait la règle morale à l'oeuvre dans les contrats civils³, animent les contrats de droit interne des affaires, mais aussi les contrats internationaux, s'il faut croire que, dans le commerce international plus qu'ailleurs, existe une "societas mercatorum" voire une "lex mercatoria".

Mais c'est aussi dans les politiques législatives que doit résider l'éthique des affaires. Deux d'entre elles paraissent tout

¹ C'est du moins la conviction que nous défendons. V. plus en détail, E. Putman, *"L'éthique et le droit des affaires : divorce ou conciliation"*, in *"Enseignement et recherche en éthique économique : bilan et perspectives en Europe"*, Actes du colloque d'Aix-en-Provence, 7-8 juil. 1994, éd. Librairie de l'Université, p. 97 et s.

² Nous ne nous cachons pas de prendre ici pour modèle l'énoncé du principe de subsidiarité, tel qu'on le trouve dans le droit de l'Union européenne, v. *Traité de Rome*, article 3 B.

³ G. Ripert, *"La règle morale dans les obligations civiles"*, 4e éd., LGDJ 1949, spéc. n° 40 et s., p. 79 et s.

spécialement vouées à servir le laboratoire. D'une part la protection des consommateurs, où le finalisme et le providentialisme dont parlent les sociologues devraient trouver un terrain d'élection. D'autre part, la régulation des marchés financiers, puisque c'est sur ces marchés, plus encore qu'ailleurs, que les "affaires" médiatiques et scandaleuses, ont fait apparaître au grand jour un préoccupant "déficit éthique".

L'ÉTHIQUE DES CONTRATS EN DROIT INTERNE

par

le Professeur Thierry REVET

Université Montpellier 1

1 - Dans les années mille neuf cent trente, une équipe de pionniers du reportage filmé s'en fut en Corse où, après moult palabres, elle put procéder à *l'interview* d'un célèbre malfrat, qui se cachait au centre de l'Île où il bénéficiait de toutes les complicités. L'homme était affable et finalement très fier de ce qui lui arrivait. Il se mit dès lors à défendre avec verve sa condition, notamment en répétant à l'envi la formule suivante : "Je suis un bandit d'honneur". Pour être hors la loi, ce qu'il ne niait pas puisqu'il s'admettait "bandit", il n'en relevait pas moins d'une loi, générée par le milieu des bandits, qu'il percevait sans doute comme nourrie de considérations d'honneur.

Lorsque, aujourd'hui, les journalistes contemporains s'en vont au coeur de l'Île de beauté participer, nuitamment, à quelque conférence de presse assurée par quelques bandits cagoulés, ils ne font donc que marcher dans les pas tracés par leurs audacieux prédécesseurs ... De même, quand un célèbre homme d'affaires contemporain (d'affaires économiques, politiques, sportives, judiciaires, ...) déclare avoir "menti de bonne foi", il ne fait, somme toute, que s'inscrire dans les traces de son auguste prédécesseur *Nihil ex nihilo !*

2 - Est-ce à dire que ce qui vaut pour les gredins vaudrait pour les parties à un contrat d'affaires ?

Une certaine signification du mot "affaires" pourrait suggérer que la réponse est affirmative à raison d'une analogie dans les situations considérées. Car les affaires furent longtemps marquées d'une forte connotation négative. Rappelons-nous le mot d'Alexandre Dumas fils : "Les affaires ? C'est bien simple, c'est l'argent des autres". Rappelons-nous aussi du scandale de Panama ... Les choses ont certes évolué puisque, dans cette seconde moitié de siècle, le mot "affaires" a vu son sens rehaussé, pour être devenu l'expression française du *business*. Est alors advenu un "droit des affaires", qui réunit différentes branches du droit, ou parties d'entre elles ayant pour objet les relations économiques professionnelles. Et sont arrivés les "contrats d'affaires", contrats civils et commerciaux noués entre professionnels pour les besoins de leur profession¹. Dans la dernière période, cependant, les "affaires" ont pu retrouver une partie de leur sens négatif, à travers la découverte et la poursuite, médiatique et judiciaire, des faits de corruption, détournement, fraudes diverses, dans le monde politique et économique, notamment. Il ne s'agit, toutefois, que de quelques affaires, dans la vie des affaires. Ce qui interdit toute analogie de situation entre le banditisme, qui est par essence hors la loi et le monde des contrats d'affaires, qui est par principe dans la loi.

Mais non une certaine analogie de régime, quand on compare la "loi du milieu" et "l'éthique des contrats d'affaires" : l'une et l'autre ne constituent-elles pas un mode de régulation *distinct* de la loi, produit par le corps particulier qu'elles régissent, et directement fondé sur les valeurs que ce groupe fait siennes ou crée ? Conception certes première de l'éthique, sinon primaire ; qui décrit, en fait, une déontologie. Conception sûrement insuffisante pour saisir l'éthique contemporaine des contrats d'affaires, mais qui constitue, néanmoins, le point de départ.

¹ J. Paillusseau définit les contrats d'affaires comme ceux "que les entreprises passent entre elles pour l'organisation de leurs relations économiques et financières" (Les contrats d'affaires, *JCP* 1987, I, 3275, n° 2). Sauf à rappeler que les entreprises, strictement, ne concluent aucun contrat pour être, *ès* qualité, dépourvues de la personnalité civile, on souscrita volontiers à cette définition.

3 - En suggérant l'ancienneté de l'éthique des contrats d'affaires, et sa consubstantialité au monde des affaires, comme à tout groupement organisé et durable : *ubi societas, ubi mores*, pourrait-on dire. Parce que toute action humaine s'opère dans une certaine fin et, précisément, l'éthique -la morale- est théorie des finalités des actions humaines. Parce que les affaires ont besoin de valeurs, qui leur donnent ce sens dont on parlait à l'instant, et qui les organisent et les consolident¹. D'ailleurs, de l'éthique bourgeoise du Moyen-Age à celle des sectes puritaines des États-Unis d'Amérique, en passant par le moralisme d'Adam Smith ou de John Rawls², chaque étape de la vie économique est marquée par un renouvellement de la morale, quand elle n'est pas fondée sur celui-ci : rappelons-nous seulement que Max Weber identifia l'esprit même du système capitaliste dans la doctrine calviniste telle qu'interprétée par les sectes puritaines anglaises qui prirent pied en Nouvelle Angleterre, aux XVII^e et XVIII^e siècles³. Un certain nombre de valeurs morales sont bien indispensables aux contrats d'affaires : que seraient-ils sans le respect de la parole donnée et sans un minimum d'honnêteté, de correction, de sincérité, de probité ... ? Sans doute la contrainte pourrait y suppléer, mais si médiocrement que les affaires s'en trouveraient bien compromises ... - sauf celles des huissiers et autres syndics de faillite C'est dire l'importance, quasiment fondatrice, de l'éthique pour les relations contractuelles.

Même si l'objet (au sens d'objectif) des contrats d'affaires est éloigné de ces valeurs, car il consiste, pour chaque partenaire, dans la satisfaction de son intérêt propre et économique, ce qui ne le pousse pas *immédiatement* à l'honnêteté, à la sincérité, à la probité, voire au respect de la parole donnée ... Certes y viendra-t-il si la chose est conforme à son intérêt : *ethic pays*. Mais à cette condition, seulement ... D'une façon par conséquent

¹ Pour B. Oppetit, l'éthique exerce à l'égard de l'économie "une fonction à la fois légitimante et organisatrice" (Éthique et vie des affaires, *Mélanges André Colomer*, Litec, 1993, p. 321).

² O. Gélienier, *L'éthique des affaires*, Seuil, 1991, 57 s. ; Adde, B. Oppetit, *op. cit.* p. 322.

³ M. Weber, *L'éthique protestante et l'Esprit du capitalisme*, Plon Agora, 1985 ; Cf. O. Gélienier, *Op. cit.*, p. 59 s.

intéressée, qui pourrait quelque peu dénaturer lesdites valeurs, à en croire du moins La Rochefoucauld pour qui "les vertus se perdent dans l'intérêt comme les fleuves se perdent dans la mer"...

L'éthique n'en est pas moins nécessaire aux contrats d'affaires. Car, sans elle, ces contrats se détruiraient, par le développement de leurs tendances égoïstes, qui deviennent mortelles quand elles ne sont pas bornées : si tous les coups sont permis, le combat cessera bientôt, faute de combattant. L'éthique profite donc aux contrats d'affaire, comme garantie de leur pérennité. Et elle pourrait, même, leur profiter plus immédiatement : *Honesty is the best policy*, résumait Max Weber¹.

Ainsi, les contrats d'affaire ont-ils bien besoin de l'éthique tout en la repoussant ; ils entretiennent avec elle un rapport des plus ambivalents, d'"attraction-répulsion". C'est le couple infernal : "ni avec toi, ni sans toi" ! La quête incessante est, alors, celle de la juste place faite à l'éthique, dans les relations d'affaires, particulièrement délicate à déterminer à raison de la nécessité de l'éthique et de la gêne qu'elle engendre

4 - Aux temps actuels, cette quête va dans le sens d'un certain renforcement de la part de l'éthique dans les relations d'affaires, par réaction au recul qui fut le sien durant plusieurs années. Car la place de la morale dans la régulation sociale a, c'est bien connu, lentement mais sûrement décliné, en notre époque moderne, laïque, libérale, individuelle Cependant que les relations d'affaires se développaient considérablement, sous l'effet conjugué du progrès technique, économique et social, du renforcement du capitalisme et, sans doute aussi, de l'affaiblissement de la morale traditionnelle qui n'était pas particulièrement porteuse des valeurs économiques du temps Les méfaits de ce recul se sont alors fait ressentir, méfaits classiques des affaires livrées à elles-mêmes. Et l'amorce du retour de la morale a été comme décrété par l'avènement, en tous domaines sociaux, et en peu de temps, de l'exigence d'éthique :

¹ *Op cit.*, p. 182. Adde, P. Diener, *Éthique et droit des affaires*, D., 1993, Chr., n° 8.

de la recherche biomédicale à l'activité de journaliste, en passant par la politique, la vie des affaires et, désormais, sans doute, la production bovine.... L'éthique, c'est donc, avant tout, la morale qui ne dit pas son nom, pour ne pas effrayer ceux qui vivent sur le souvenir (ému ?) du rejet *d'une* morale.

Mais l'éthique est, aussi, une morale plus ouverte, moins figée, plus souple, peut-être, moins systématique, une morale en construction Une morale un peu différente, donc Mais un peu, seulement ... Car la morale ne saurait avoir tellement de contenus ... Et, comme l'écrit le philosophe à la mode André Comte-Sponville, "ce n'est pas de nouvelles valeurs que nous avons besoin. mais de réinventer une fidélité aux valeurs anciennes"¹. Le Doyen Carbonnier ne dit guère autre chose, lorsqu'il ne voit dans "l'éthique des affaires ... qu'une vieille morale coutumière, la vieille morale marchande et des marchés"².

5 - Le propos est, peut-être, un peu absolu. D'abord, parce que cette éthique des affaires est moins produite par le corps des "hommes d'affaires" que par la puissance publique. Sans doute observe-t-on aujourd'hui un renouveau de la déontologie, cette morale professionnelle générée par les professionnels eux-mêmes. Chacun connaît, ainsi, le développement remarquable des codes de conduites et autres codes d'éthique qui s'efforcent de moraliser -ou le prétendent- les activités qu'ils visent, de la franchise à la thanatologie³. Le phénomène demeure toutefois d'un impact pour l'heure limité, car l'essentiel du "renouveau" de l'éthique résulte de dispositions émanant directement ou indirectement des pouvoirs publics, à travers les lois, règlements et décisions de justice ou de quelques autorités administratives indépendantes, de la COB au Conseil de la concurrence. L'éthique contemporaine des contrats d'affaires est *une éthique étatique*, et non une éthique corporatiste quand même émane-t-elle parfois de groupements professionnels, puisqu'ils sont

¹ Le capitalisme est-il moral, *L'Expansion*, 22 janvier 1992, p. 112.

² J. Carbonnier, Morale et droit, *Revue juridique du Centre-Ouest*, n° 11, 1993, p 6.

³ Cf. G. Farjat, Réflexions sur les codes de conduite privés, in *Le Droit et les relations économiques internationales*, Litec, p. 47 s.

initiés, orientés et finalement contrôlés par l'État¹. Le retour actuel de l'éthique ne s'inscrit donc pas, sauf en apparence, en contrepoint d'une véritable déréglementation.

Il apparaît plutôt comme l'une des nouvelles formes de l'interventionnisme étatique : pour emprunter encore au Doyen Carbonnier, en le paraphrasant, on pourrait dire que "l'éthique est fille du dirigisme"². Car l'État moderne n'a en rien renoncé à gouverner les comportements -au contraire-, mais s'efforce seulement d'adapter son interventionnisme à l'esprit du moment, réfractaire à la bureaucratie et au dirigisme voyant, et friand de consensus et d'autorégulation. Le renforcement de l'éthique participe de cette diversification et de cette modernisation des modes de gouvernement. Elle n'est donc pas, sous cet angle au moins, semblable à la vision première qu'on a pu s'en faire, comme émanant, profondément, du monde des affaires ; elle est une éthique *par* le droit -et même une éthique *dans* le droit- plus qu'une éthique *parallèle* au droit. En suivant Kant, on dira que l'éthique des contrats d'affaires est, comme le droit, hétéronome, et non, comme la morale, autonome.

6 - Ce qui ne peut que rejaillir sur son contenu -et c'est la deuxième réserve à l'affirmation d'une identité entre l'éthique des affaires et la vieille morale du commerce.

Sans doute l'éthique contemporaine des contrats d'affaires emprunte largement à la morale traditionnelle du commerce et des marchands, en ce qu'elle est, pour l'essentiel, ce qu'elle fut toujours : une éthique de loyauté. Toutefois, elle connaît un important développement qui n'est pas sans incidence sur le fonctionnement des contrats d'affaires (I).

Et cette éthique de loyauté se prolonge désormais dans une éthique de solidarité qui marque une nette distanciation avec la morale traditionnelle du commerce, et avec des aspects essentiels des contrats d'affaires (II).

¹ Cf. Ch. Hannoun, La déontologie des activités financières : contribution aux recherches actuelles sur le néo-corporatisme, *RTD com.* 1989, 417 s., spec. p. 426.

² «La transparence est fille du dirigisme" écrit le Doyen Carbonnier *in* La Transparence, Propos introductifs, *Rev. Jurispr. Comm.*, nov. 1993, p. 13.

I - Le développement de l'éthique de loyauté

7 - "L'éthique contractuelle est tout entière dominée par une exigence de loyauté qui se manifeste à tous les stades de la vie du contrat", écrit le professeur Oppetit¹. Cette présence centrale de l'exigence de loyauté s'explique d'abord par son utilité à l'équilibre contractuel, car elle introduit l'exigence de respect de l'intérêt de l'autre dans un mécanisme qui est destiné à satisfaire l'intérêt de chacun, et qui pourrait aller jusqu'à nier l'autre : la loyauté, c'est la limite mise à la logique égoïste du contrat, qui interdit d'employer tous les moyens pour se satisfaire, spécialement ceux qui méconnaîtraient radicalement l'autre partie. Cette limite est également en harmonie avec la conception classique du contrat, oeuvre de deux volontés libres et égales : parce qu'elle préserve au contrat son dualisme, en interdisant que l'un nie l'autre, et parce que la conception traditionnelle du contrat n'exige pas plus qu'un respect mutuel, et ne rend donc pas l'un responsable de l'autre, ni l'autre de l'un.

Les dispositions classiques du code civil illustrent cette double affirmation. Elles condamnent tout comportement déloyal, en tant qu'il traduit un manque de respect de l'autre, par le mensonge -prohibition du dol (art. 1116)- ou la brutalité -condamnation de la violence pré-contractuelle (art. 1111)-, par le refus d'exécuter ce que l'on a promis (art. 1134, al. 1), ou par une exécution malhonnête -manquement à la bonne foi contractuelle (art. 1134, al. 3). Mais elles n'exigent pas plus, car les partenaires sont libres et égaux et, partant, seuls responsables de leurs affaires : ainsi la lésion n'est pas une cause de nullité des conventions -sauf cas bien particulier- (art. 1118) et l'éthique de loyauté ne s'en trouve pas heurtée, car le déséquilibre des prestations réciproques ne traduit en lui-même aucune atteinte par l'un des contractants au respect qu'il doit à l'autre, puisque celui-ci n'impose en rien de veiller à l'intérêt d'autrui -et enjoint même l'inverse.

¹ B. Oppetit, *Éthique et vie des affaires*, *op. cit.*, p. 323.

Telle est donc l'éthique traditionnelle qui se renforce aujourd'hui (A) au point d'acquérir une portée renouvelée (B).

- A -

8 - L'éthique de loyauté se développe en investissant progressivement de plus en plus de moments et des comportements de la vie du contrat.

Ainsi en est-il dès le stade dit "pré-contractuel". Sans doute cette période n'a-t-elle jamais échappé à l'exigence la loyauté, puisqu'aussi bien c'est là que se commettent le dol et la violence. Mais longtemps ces deux vices du consentement, de surcroît entendus assez étroitement, résumaient la présence de la loyauté lors de la phase préalable à la conclusion du contrat. Or tous les manquements à la morale commis en cette période ne caractérisent pas un dol, *a fortiori* un acte de violence ; ils n'étaient donc pas juridiquement répréhensibles -du moins civilement-, faute d'instruments idoines, le droit manifestant même à leur endroit une tolérance consciente à travers l'admission du *dolus bonus*. Or l'exigence de loyauté a été renforcée.

D'abord avec le *dol par réticence* qui, depuis longtemps déjà permet de sanctionner le silence déloyal du négociateur qui tait une information dont il sait le pouvoir de dissuasion que sa révélation exercerait sur son partenaire. Tel est par exemple le cas, fréquent, de "la banque qui, sachant que la situation de son débiteur est irrémédiablement compromise, ou, à tout le moins, lourdement obérée, omet de porter cette information à la connaissance de la caution afin d'inciter celle-ci à s'engager"¹. Le rapport entre le dol par réticence et l'exigence de loyauté vient d'ailleurs d'être nettement affirmé par un arrêt rendu par la chambre commerciale de la Cour de cassation le 27 février 1996², qui retient le dol par réticence à l'encontre du président de société, auquel un associé avait vendu des actions, qui s'est abstenu de lui indiquer qu'il avait d'ores et déjà confié à un tiers

¹ Civ. I, 10 mai 1989, *JCP* 1989, II, 21363, note D. Legeais ; *RTDC* 1989, 738, obs. J. Mestre.

² Com. 27 février 1996, *JCP* 1996, E, II, 838, note D. Schmidt et N. Dion.

la mission de rechercher un nouvel acquéreur : la haute juridiction se fonde expressément sur le manquement "au devoir de loyauté qui s'impose au dirigeant d'une société à l'égard de tout associé" pour décider que les juges du fonds avait établi le dol.

Cette répression du dol par réticence a, logiquement, conduit à l'émergence et au développement d'une *obligation, pour chaque négociateur, d'informer* son partenaire des faits pertinents, qui marque un "degré supplémentaire de loyauté"¹. La loi l'impose parfois spécialement et, ce faisant, la précise et l'alourdit. Ainsi en est-il avec l'article 1° de la loi n° 89-1008 du 31 décembre 1989, faisant obligation à toute personne qui met à la disposition d'une autre un nom commercial, une marque, ou une enseigne, en exigeant d'elle un engagement d'exclusivité ou de quasi-exclusivité, de fournir à cette dernière "un document donnant des informations sincères, qui lui permette de s'engager en connaissance de cause" (al. 1) et dont le détail est précisé par décret² à partir des directives générales énoncées au texte : ancienneté et expérience de l'entreprise, état et perspective de développement du marché, etc ... (art. 1, al.2). A propos de cette disposition, on a précisément parlé de "moralisation des contrats de distribution"³ -puisque ce sont eux qui sont visés à travers l'hypothèse décrite. La même logique anime l'obligation de communiquer les conditions générales de vente que l'article 33 de l'ordonnance du 1° décembre 1986 impose à tout producteur, prestataire de services, grossiste ou importateur qui est saisi en ce sens par un acheteur de produits ou un utilisateur de services agissant pour les besoins de sa profession. L'on parvient ici à une exigence de *transparence*, qui constitue le dernier développement de la loyauté dont le parcours (historique) se décline ainsi : dol par action, dol par réticence, obligation d'information, obligation de transparence.

¹ M. Fabre-Magnan, *De l'obligation d'information dans les contrats*, LGDJ, Bibliothèque de droit privé, T. 221, 1992, préface J. Ghestin, n° 50.

² Décret n° 91-337 du 4 avril 1991.

³ G. Virassamy, La moralisation des contrats de distribution par la loi Doubin du 31 décembre 1989 (art. 1°), *JCP* 1990, ed. E, II, 15809.

9 - Toujours durant cette phase pré-contractuelle, le renforcement de l'exigence de loyauté résulte aussi du contrôle de la rupture du pourparlers précontractuels. La liberté de ne pas contracter n'offre plus aujourd'hui à son titulaire une importante immunité, car elle est nettement bornée par l'abus de droit, caractérisé, en dehors même de toute intention de nuire, chaque fois que la rupture est brutale, soudaine, inattendue ou contraire à ce que son auteur avait fait ou laissé croire à son partenaire à la discussion. L'exigence de bonne foi durant la négociation précontractuelle est, désormais, requise, ce qu'a d'ailleurs expressément énoncé la Cour de cassation¹.

10 - Le développement de l'exigence loyauté se réalise aussi durant l'exécution du contrat. Sur la base, d'abord, de l'obligation d'exécuter le contrat de bonne foi de l'alinéa 3 de l'article 1134 du code civil, qui est aujourd'hui activement utilisée par les tribunaux, après avoir longtemps été à peu près ignorée. La bonne foi permet ainsi de paralyser des comportements déloyaux bien que strictement licites et juridiquement fondés, tel celui de l'assureur qui refuse d'acquitter l'indemnité à raison d'un vol, au motif que le système d'antivol n'avait pas été soumis à son agrément, alors qu'il avait continué à percevoir les primes en connaissance de cause² ou celui du contractant refusant, sans motif, que soit mis en oeuvre le mode d'établissement du prix, et bloquant ainsi l'exécution du contrat³.

Ce développement de l'éthique dans l'exécution des contrats d'affaires se réalise encore en vertu de dispositifs spéciaux, spécialement le droit de la concurrence. Ainsi avec la transparence dans la facturation⁴, la prohibition des conditions discriminatoires, constitutives d'un abus de position dominante

¹ Civ. I, 10 mai 1989, précité : «manque à son obligation de contracter de bonne foi ...»

² Civ. I, 20 mai 1985, *B*, I, n° 102 ; cf. Ph. Malaurie et L. Aynès, *Droit civil, Les obligations*, Cujas, 1995-96, p. 353.

³ Paris, 3° ch., 20 septembre 1991, *JDI*, 1992, 957, note S. Dion-Loye ; *RTDC* 1993, p. 354, obs. J. Mestre.

⁴ Ordonnance du 1° décembre 1986, art. 31.

ou de dépendance économique¹. La même situation est caractérisée en cas de rupture fondée sur le refus de se soumettre à des conditions injustifiées.

11 - Précisément, au stade de la rupture, la technique de l'abus de droit se développe, spécialement dans les relations d'affaires dépendantes, pour sanctionner les ruptures déloyales, parce que brutales, ou fondées sur un motif erroné ou sans rapport réel ni suffisant avec le comportement du contractant, dans un contexte où l'on avait conduit le partenaire à agir comme si le contrat ne devait pas être rompu ... Ainsi l'abus du droit de rompre un contrat de concession exclusive à durée indéterminée fut-il établi par l'annonce tardive de la rupture, décidée à l'encontre d'un concessionnaire qui n'avait pas démerité et qui, à la demande du concédant, avait consenti d'importants efforts d'investissements et de publicité ; sachant, en outre, que le concédant soutenait, fausement, qu'il avait rompu le contrat pour prévenir les intentions du concessionnaire qui aurait souhaité s'en dégager². La chambre commerciale de la Cour de cassation a pu, en outre, sanctionner la mauvaise foi dans la rupture du contrat, en sus de l'abus, caractérisée par le comportement du concédant à l'occasion de la rupture mais sans lien nécessaire avec la rupture, et aggravant, alors, la situation du concessionnaire³. Où l'on a vu, à juste titre, un accroissement de l'exigence de loyauté⁴.

Celle-ci est donc bien avérée et doit dès lors être précisément apprécié.

- B -

¹ Ordonnance du 1^o déc. 1986, art. 8.

² Cass. com. 5 avril 1994, *B*, IV, n^o 149 p. 118 ; *Contrats, conc. consom.* 1994, n^o 159, obs. L. Leveneur ; *RTDC* 1994, 603, n^o 10, obs. J. Mestre ; *JCP* 1994, I, 3803, n^o 7 obs. Ch. Jamin ; *D.* 1995, 355, note G. Virassamy. *Somm. p.* 69, obs. D. Ferrier ; *Som. p.* 90, obs. D. Mazeaud ; V^o déjà, Com. 5 octobre 1993, *JCP* 1994, II, 22224, note Ch. Jamin. *Adde*, Ch. Jamin, La recherche de nouveaux équilibres entre les parties dans les réseaux intégrés de distribution, *Petites Affiches*, 1996, n^o 29 (numéro spécial, Colloque Lille II «Fournisseurs et distributeurs : dépendance ou partenariat ?"), p. 27 ss.

³ Com. 5 octobre 1993, *JCP* 1994, E, II, 557, note Ch. Jamin.

⁴ Ch. Jamin, note précitée.

12 - Pour réel et notable, le renforcement de l'exigence de loyauté dans les relations d'affaires pourrait être relativisé. D'abord par le constat qu'il constituerait avant tout une remise à niveau, comblant un certain "déficit" d'éthique. Les relations d'affaires se sont développées et "complexifiées" sans que l'exigence d'éthique ne suive toujours, mais elle finirait par le faire. Et l'éthique parallèle au droit étant en recul, il a fallu que le droit se saisisse de cette exigence, ce qui ne s'est pas fait immédiatement

Il ne faudrait pas, ensuite, exagérer l'ampleur du phénomène, ni ses vertus ... Ainsi, l'exigence de bonne foi lors de la négociation pré-contractuelle n'impose aucune exclusivité¹, ni, par conséquent, aucune obligation de révéler l'existence de discussions parallèles² ; en quoi la liberté contractuelle serait, somme toute, faiblement restreinte. L'exigence de loyauté ne saurait d'ailleurs contraindre les parties à un contrat d'affaires à le renouveler. Quant aux vertus du renforcement de l'éthique de loyauté, elles restent pour partie à démontrer ; ou même, elles ne sont pas toujours ce qu'on pourrait en croire ou en dire. L'obligation d'information a-t-elle autant de pouvoirs moralisateurs ? On en doute de plus en plus. Et la transparence est-elle gage de renforcement de la loyauté ? Certains le contestent, considérant même que l'exigence de transparence pourrait, en certains cas, renforcer l'inégalité entre les opérateurs³... ! Au demeurant, le secret n'est pas, en soi, déloyal. Enfin, il ne faut pas, ici comme ailleurs, négliger l'effet de mode

13 - On ne doit pas pour autant sous-estimer les effets produits par le renforcement de l'exigence de loyauté. Car si la moralité

¹ Versailles, 12^o ch., 5 mars 1992, *Bull. Joly*, 1992, 636, note J. Schmidt ; *RTDC* 1992, 752, obs. J. Mestre ; Bordeaux, 11 juin 1996, *JCP* 1997, E, I, 617, n^o 1, obs. P. Mousseron.

² Com. 15 décembre 1992, *RJDA* 1993, n^o 296 ; *RTDC* 1993, 577, obs. J. Mestre.

³ M. Malaurie-Vignal, La transparence tarifaire doit-elle être érigée en dogme ? *Petites Affiches*, 3 octobre 1994.

des relations d'affaires n'y gagne pas toujours, ce qui reste encore à prouver, les bases traditionnelles de contrats d'affaires ne se trouvent pas moins nettement affectées par cette évolution. Elle rend, en effet, les stipulations contractuelles, sinon le contrat lui-même moins intangible, moins assuré, moins garanti qu'il ne le fut longtemps. Telle clause, pour claire et précise, sera toutefois paralysée si elle est invoquée de mauvaise foi ; telle autre, ignorée des parties, va leur être révélée -imposée- au nom d'une exigence de loyauté qui la fonderait. Ce qui renforce aussi les pouvoirs du juge en matière d'écriture du contrat. Sans doute la chose était-elle envisagée par le code civil, à travers l'exigence de bonne foi qui ouvrait sur un enrichissement du contrat en fonction de l'équité, l'usage ou la loi, et d'après la nature de l'opération, comme l'explique l'article 1135 du code civil, que l'article 1134 al. 3 pourrait ne faire qu'annoncer. Mais ces dispositions furent longtemps à peu près ignorées, du moins utilisées avec une extrême prudence. Parce que l'exigence de sécurité paraissait dans la plupart des cas supérieure à l'exigence de loyauté, spécialement dans les relations entre professionnels.

Or cette hiérarchie pourrait bien être en train de s'inverser, à raison précisément du renforcement actuel de l'éthique de loyauté. Car, s'il n'est pas encore considérable, il n'en est pas moins important, et affecte donc déjà l'intangibilité des conventions. Et il est loin d'être accompli ... L'éthique de loyauté se renforce en effet en permanence, comme le révèle la simple observation de l'actualité législative et jurisprudentielle. Ainsi la loi sur la loyauté et l'équilibre des relations commerciales du 2 juillet 1996 renforce la lutte contre les pratiques déloyales, en érigeant en faute civile, d'une part le fait "d'obtenir ou de tenter d'obtenir, sous la menace d'une rupture brutale des relations commerciales, des prix, des délais de paiement, des modalités de vente ou des conditions de coopération commerciale manifestement dérogatoires aux conditions générales de vente", d'autre part "de rompre, brutalement, même partiellement, une relation commerciale établie, sans préavis écrit tenant compte des relations commerciales antérieures ou des usages reconnus par des accords interprofessionnels" (Ord. 1^o déc. 1986, art. 36,

4° et 5°, nouveaux)¹. On imaginera aisément les ressources offertes par ces dispositions quant au contrôle du contenu et de la rupture des relations commerciales, de la condamnation des clauses abusives à la nécessité, pour l'auteur de la rupture, de disposer d'un motif légitime, sous peine d'être condamné à indemniser le co-contractant. La loyauté se renforce donc continûment, d'autant plus, on le perçoit, qu'elle constitue l'un des instruments privilégiés de la politique d'intervention dans les contrats d'affaires, en cette période où l'ordre public de direction se déguise sous l'ordre public de protection.

C'est pourquoi l'éthique de loyauté, ainsi renforcée, a conduit à l'avènement d'une éthique de solidarité, qui la prolonge et la complète.

II - L'avènement d'une éthique de solidarité

14 - "Dépendance mutuelle", la solidarité suppose, ou assure, la prise en charge, par l'un, de tout ou partie des intérêts de l'autre, et par l'autre de tout ou partie des intérêts de l'un. Cette exigence qui s'impose aujourd'hui dans certaines relations d'affaire (A), marque une assez nette rupture avec l'éthique traditionnelle des contrats d'affaires et, peut-être même, avec leur architecture générale (B).

¹ V.L. et J. Vogel, *Dalloz Affaires*, 1996, n° 30 ; Ch. Jamin, *RTDC* 1996, 1009.

- A -

15 - Depuis quelques années, les observateurs les plus avertis - au premier rang desquels J. Mestre et Y. Picod- ont repéré l'introduction, par la jurisprudence, dans les relations d'affaires, d'une logique dite de "collaboration"¹, ou de "coopération"², voire de "solidarité"³ consistant dans la mise à la charge de l'une des parties à un contrat d'affaires de l'intérêt de l'autre, d'une façon parfois réciproque. De même, Ch. Jamin a-t-il, récemment, parfaitement démontré l'importance de la philosophie de la solidarité dans la théorie de l'abus de droit⁴ laquelle constitue précisément l'un des instruments d'introduction de cette éthique de solidarité. Elle s'observe essentiellement dans des relations marquées par un déséquilibre entre les parties, d'ordre économique ou d'ordre technique.

Au premier titre, on relèvera la théorie jurisprudentielle dite du mandat d'intérêt commun, qui assure au mandataire dont la situation professionnelle dépend du contrat de mandat une certaine stabilité à cette convention en obligeant le mandant à disposer d'un motif légitime pour pouvoir révoquer le mandataire, au nom de l'intérêt qu'il est censé avoir à la réalisation de la représentation⁵ : n'y a-t-il pas, ce faisant, prise en charge par le mandant de l'intérêt du mandataire à la poursuite de la relation contractuelle ?

Il en va de même avec la récente jurisprudence concernant le prix dans les contrats de distribution. Ainsi, depuis l'arrêt

¹ J. Mestre, *RTDC* 1986, 101.

² Y. Picod, L'obligation de coopération dans l'exécution du contrat, *JCP* 1988, I, 3318.

³ Y. Picod, art. cité, n° 1.

⁴ Ch. Jamin, Réseaux intégrés de distribution : de l'abus dans la détermination du prix au contrôle des pratiques abusives, *JCP* 1996, I, 3959, n° 7 s.

⁵ Cass. com. 2 mars 1993, *D.* 1994, 48, note Th. Aubert-Montpeyssen ; *JCP* 1993, II, 22176, note M. Behar-Touchais.

Huard rendu par la chambre commerciale le 3 novembre 1992¹, le fournisseur peut voir sa responsabilité contractuelle engagée s'il ne permet pas au distributeur qu'il a agréé de pratiquer des prix concurrentiels, par exemple en lui appliquant un prix de vente supérieur à celui auquel ce fournisseur les vend par ailleurs aux consommateurs. Le fournisseur est ainsi officiellement chargé de l'intérêt économique du distributeur, et cette obligation lui impose de modifier le contrat qui méconnaîtrait cette exigence ; un refus est fautif ! Il n'est donc plus possible d'exiger purement et simplement l'exécution de l'accord convenu, si elle est contraire à l'intérêt du contractant économiquement dépendant : demander dans ces conditions le respect de l'obligation d'exécution caractérise un manquement à la bonne foi contractuelle, expressément invoquée par la Haute juridiction dans l'arrêt considéré La même logique prévaut dans les arrêts rendus par l'Assemblée plénière de la Cour de cassation le 1^o décembre 1995², relativement au problème de fixation du prix dans les contrats-cadres : en admettant la validité de la clause de détermination unilatérale du prix, sous réserve que son exercice ne soit pas abusif, la Cour de cassation oblige celui qui fixe unilatéralement le prix à le faire compte étant aussi tenu de l'intérêt de l'autre partie ; il y aura abus lorsque le droit unilatéral aura été exercé au service unique de son auteur, ce que les arrêts *Alactel*, qui préfiguraient la solution d'Assemblée plénière, qualifiaient de *profit illégitime*³.

16 - A ces hypothèses où l'éthique de solidarité émerge dans une situation de dépendance économique, on ajoutera celles où la dépendance est technique. Ainsi en est-il dans certaines

¹ Com. 3 novembre 1992, *JCP* 1993, II, 22164, note G. Virassamy ; *Défrénois*, 1993, 1377, obs. J.-L. Aubert ; *RTDC* 1993, 124, obs. J. Mestre.

² Ass. plén., 1^o déc. 1995, D. Bureau et N. Molfessis, *Petites Affiches*, 1995, n^o 155 ; *D.* 1996, 13, concl. M. Jéol, note L. Aynès ; *JCP* 1996, II, 22565, concl. M. Jéol et note J. Ghestin ; A. Laude *Dalloz Affaires*, 1996, n^o I ; A. Couret, *Droit et patrimoine*, janv. 1996 ; L. Leveneur, *contrats, conc. consomm.*, 1996/1 ; M.-A. Frison-Roche, *RJDA* 1996/1. *Adde*, divers auteurs, La détermination du prix, nouveaux enjeux, *RTD Com.*, 1997 (n^o 1).

³ Civ. I, 29 nov. 1994, *D.* 1995, 122, note L. Aynès ; *JCP* 1995, II, 22371, note J. Ghestin ; *E*, II, 662, note L. Leveneur.

matières complexes, où l'ignorance de l'un est telle, alors que la connaissance est décisive, qu'il pèse sur l'autre un devoir d'information et de conseil pouvant aller jusqu'à l'obligation d'informer l'autre partie qu'elle ferait une mauvaise affaire en contractant, comme le note J. Mestre¹ ; M. Fabre-Magnan relève, d'ailleurs, que cette obligation participe d'un devoir d'aider la partie faible². Ce devoir peut ainsi imposer au vendeur de décrier sa marchandise ... ce qui révèle toute l'ampleur des bouleversements qu'implique l'avènement de l'éthique de solidarité.

- B -

17 - L'éthique de solidarité découle certes de l'éthique de loyauté, car elle est le fruit du développement de celle-ci dans le contexte des contrats déséquilibrés : face à la dépendance, à la faiblesse, au besoin, la loyauté ne peut guère prendre d'autre forme que la solidarité -la commisération. Cette éthique de solidarité n'en est pas moins étrangère à la logique des contrats d'affaires, où il s'agit pour chacun d'assurer la réalisation de ses seuls intérêts. Sans doute doit-il respecter les intérêts de l'autre - c'est l'éthique de loyauté ; mais respecter ne signifie pas assumer : il s'agit d'une prise en compte, non d'une prise en charge.

L'avènement d'une exigence de solidarité participe donc d'une reconstruction des relations d'affaires déséquilibrées sur des bases à maints égards différentes des bases traditionnelles des contrats d'affaires. Car les partenaires ne sont plus tenus pour égaux, mais au contraire envisagés, d'emblée, dans leur inégalité. Et l'objectif n'est pas tant de supprimer cette inégalité que de l'organiser, en la limitant et en la compensant. L'inégalité est, en effet, admise, légitimée, même : elle n'est pas contraire à l'ordre public ; elle permet le profit, qui n'est pas interdit. Mais l'inégalité doit être cantonnée dans certaines limites, au-delà desquelles elle devient injuste ; et elle doit également être

¹ *RTDC* 1994, 854.

² *Op et loc. cit.*

compensée par l'octroi d'avantages propres au contractant dépendant, qui ne suppriment pas sa situation de faiblesse mais qui l'amortissent.

18 - Ainsi perçue, l'éthique de solidarité peut acquérir un certain sens, alors qu'elle n'en a guère quand elle est plaquée sur la conception traditionnelle des contrats d'affaires. Qui demeureront soumis à la seule éthique de loyauté, fût-elle développée, chaque fois qu'ils resteront conclus entre des partenaires égaux -à peu près égaux. Sauf à ce que l'éthique de solidarité ne finisse par envahir l'ensemble des relations d'affaires Ce qui mériterait, au moins, une autre étude !

Emmanuel Putman

Je vais passer la parole au Professeur Philippe le Tourneau de l'Université de Toulouse 1, mais à vrai dire il faudrait citer toutes les universités dans lesquelles il est intervenu, et il y en aurait beaucoup. Je vais faire offense à sa modestie en vous le présentant, car dans la salle il n'y a pas que des juristes. Ceux-ci le connaissent tous.

Je suis toujours admiratif devant la diversité de ses centres d'intérêt, puisqu'il est à la fois théologien et naturellement Professeur de droit ; il a été avocat, administrateur de société, il est actuellement consultant de grandes entreprises que je nommerai pas pour ne pas porter atteinte au secret des affaires.

C'est à la fois quelqu'un qui s'intéresse au droit, bien entendu, il a publié de nombreux ouvrages, de nombreux articles, et a laissé depuis de nombreuses années une trace très profonde sur le droit de la responsabilité civile. Son traité de la responsabilité civile en est à sa quatrième édition depuis 1972. C'est un spécialiste également des contrats de distribution et de la théorie générale de la concurrence, puisque, notamment dans le domaine du parasitisme économique, il a beaucoup oeuvré pour que les juristes reconnaissent cette notion.

Il s'intéresse à la doctrine sociale de l'Église, et il s'intéresse naturellement à la morale des affaires. Il a notamment posé cette question un peu provocante : "Les professionnels ont-ils du cœur ?" et il a écrit un article sur "Comment négocier bien et de façon morale et éthique les contrats internationaux", ce qui fait qu'il est tout à fait désigné pour nous en parler.

L'ÉTHIQUE DES CONTRATS INTERNATIONAUX

par

le Professeur Philippe LE TOURNEAU
Université de Toulouse 1

1- **Morale et droit des contrats.** - *Hic et Nunc !* Vous vous demandez sans doute quels sous-entendus et quels mystères je cache derrière ces deux mots percutants, symboles de la brièveté du latin ! Ici, dans cette cité, alors qu'est célébré le cent-cinquantième de la naissance d'un de ses fils les plus illustres, un esprit me souffle de commencer par une de ces formules ciselées dans le marbre qui caractérisent le style de Portalis : «La morale est le droit commun de l'univers». Pourtant une des idées les plus répandues parmi les juristes est la distinction (condition de la liberté), de la morale et du droit, singulièrement du droit des obligations, même si celui-ci est sous-tendu par une certaine vision morale, et s'il arrive que des règles morales montent à la vie juridique, comme Ripert, un autre Aixoise, l'a magistralement exposé. Ce qui est vrai en droit interne devrait l'être *a fortiori* dans les contrats internationaux, où les contraintes et contrôles sont minimales, où l'inégalité de puissance et de compétence des partenaires est souvent plus grande. Il n'est pourtant pas certain qu'il en aille de la sorte. *La morale a son mot à dire dans les contrats internationaux*, bien que la plupart des ouvrages en traitant n'en soufflent mot¹. Et il est frappant de constater combien forte est la tendance actuelle à un accroissement de son

¹ Ex caractéristique récent : l'index de l'important livre, en qualité et en volume (près de 800 p), de A. Deysine et J. Duboin, *S'internationaliser. Stratégies et techniques*, Dalloz, 1995, ne comporte pas d'entrée à éthique ou à morale et ne traite réellement pas de cet aspect des choses.

rôle. Elle flotte dans l'air du temps comme une sorte de mythique utopie, et se faufile partout. Certes, il s'agit probablement plus de discours et d'incantations, couvrant parfois de sombres turpitudes, que d'une réalité tangible et vérifiable, mais le phénomène vaut d'être relevé. Il y a un effet de mode, qui a été puissamment renforcé par la publication, en 1994, des *Principes Unidroit relatifs aux contrats du commerce international*, incontestablement animés par un souffle moral.

2 - **Appréciation mitigée de la mode de l'éthique.** - L'actuelle «déferlante éthique»¹ est tout à la fois encourageante et inquiétante. Réconfortante, car elle manifeste une haute vision de l'homme et du droit. Alarmante, dans la mesure où, paradoxalement, elle révèle sans doute une dégénérescence des comportements contractuels. Tacite observait que lorsqu'un peuple n'a plus de mœurs, il légifère ; cet appel incessant à la morale n'est-il pas le signe d'un manque ? En effet, jamais l'invocation de l'éthique n'est si vive que lorsqu'elle a déserté la vie. Quoi qu'il en soit, le fait est là ; une sorte de précepte prédomine : de la morale avant toute chose ! Or, la consigne est souvent malaisée à mettre en oeuvre : les questions éthiques que les entreprises ont à résoudre dans les affaires internationales sont aujourd'hui si complexes, mêlent tant de paramètres contradictoires, que l'idéalisme doit souvent faire bon ménage avec une certaine dose de pragmatisme (cf. *infra*, n° 12). Néanmoins, sans être des anges, les contractants dans le domaine international ne sont pas des démons. Et au moins pour les grands contrats, la morale est probablement mieux honorée que dans les contrats internes (sauf quant à la corruption ; cf. *infra*, n° 30 et s.), car le cercle des entreprises aptes à contracter est si étroit qu'elles se surveillent les unes les autres et que leur réputation, gage d'affaires dans l'avenir, est en jeu (V. *infra*, n° 9). Si les idées dominent le monde, elles sont aux prises avec les faits, qui leur résistent. Nous commencerons, dans une sorte d'avant-propos par rassembler les idées (I), qui constituent les bases de l'éthique des contrats, avant d'en venir aux faits (II), à

¹ J.-F. Barbiéri, *Morale des affaires et commissariat aux comptes*, Les Petites affiches, 24 janv. 1996, n° 1.

savoir les manifestations constatées ou souhaitées de l'éthique dans les contrats internationaux.

I - LES BASES DE L'ÉTHIQUE DES CONTRATS INTERNATIONAUX.

3 - **Les idées dans le débat.** - La première tâche est de jeter les idées dans le débat, c'est-à-dire d'établir à grandes guides les bases de l'éthique des contrats internationaux¹, qui seules permettront d'en comprendre les applications. A cet égard, deux questions méritent d'être posées, dont les réponses clarifieront la matière. Les voici : qu'est-ce que la morale ? Par quel outil conceptuel transite-t-elle ?

A - Morale et morale.

4 - **Six groupes d'oppositions.** - Il y a morale et morale. Des couples, six exactement, plus ou moins saugrenus, se rencontrent dans les écrits ou se présentent à l'esprit : morale objective-subjective ; désintéressée-utilitaire ; individuelle-collective ; de conviction-de responsabilité ; universelle-particulière ; éternelle-nouvelle. Au sein de cette rose des vents de la morale, il nous faudra discerner le bon grain de l'ivraie, et rejeter trompe-l'oeil et faux-semblants.

1°.- Morale objective ou morale subjective ?

5 - **Morale objective fondée sur la dignité de l'homme.** - En premier lieu, il importe de rappeler que la morale est objective et non subjective. Elle propose un système de valeurs fondamentales et impératives, qui sont autant de «points d'ancrage nécessaires à l'humanisation de l'homme dans l'univers²», sans lesquelles il s'abaisserait vers l'infra-humain. Elles reposent sur une anthropologie à la base de laquelle figure

¹ En tenant pour acquis ce qu'est un tel contrat. Cf. J.-M. Jacquet, *Le contrat international*, Dalloz, 1992.

² P. Gire, *Une éthique pour l'homme et pour la société*, Esprit et Vie 1996/14, p. 197.

l'irréductible dignité de l'homme, de chaque homme singulier. Il s'agit là du socle de l'humanisme et des droits de l'homme. Un chrétien insère dès ce stade une note de transcendance, puisque pour lui cette dignité réside en ce que l'homme est l'image de Dieu (d'un Dieu trinitaire, ce qui l'ouvre à la dimension sociale) et que la vie morale consiste dans l'orientation délibérée des actes humains vers Dieu, fin ultime de l'homme¹. Le respect de l'homme est le premier principe moral, *l'alpha et l'oméga de toute morale et de toute la morale*. Il doit être l'axe central de toute entreprise et, par conséquent, être le pivot de l'ensemble de la vie des affaires. Sa visée est universelle, tous azimuts, envers tous les partenaires de l'entreprise, dont les cocontractants. Mais son application est forcément personnelle.

2° - *Morale individuelle ou morale collective ?*

6 - **Morale individuelle résultant d'un discernement personnel.** - Une collectivité, telle une société commerciale ou plusieurs sociétés cocontractantes (en réalité leurs organes), peut partager les mêmes valeurs éthiques, communier dans un idéal unique. Néanmoins, la morale est individuelle puisque, à l'heure de la décision, c'est un homme de chair et d'os, qui choisira, en son âme et conscience, pour lui-même ou au nom de la société qu'il représente. Acteur, l'homme d'affaire est aussi un témoin puisqu'il porte des jugements, en privilégiant certaines valeurs. En effet, la morale consiste à se savoir esprit et, par conséquent, à juger l'existence, les faits et les circonstances, à ne point s'y soumettre. «Signe de contradiction», elle est le contraire du conformisme («tout le monde fait comme cela») et du fatalisme («on n'y peut rien»). Loin d'être éthérée, elle a une fonction créatrice. Elle n'est pas figée ou écrite, mais jaillissante et vivante. Aussi son application n'est pas purement mécanique ou juridique, mais un déploiement chaque fois recommencé ; elle résulte d'un *discernement personnel* de la conscience², de chaque individu dans sa singularité, en présence d'une situation donnée. La solution ne tombe jamais du ciel tout armée. En ce

¹ Jean- Paul II, *Veritatis Splendor*, Cerf, 1993, n° 73.

² V. *Catéchisme de l'Eglise catholique*, Marne-Plon, 1992, n° 1776 et s.

sens, l'homme est toujours une dialectique. Il lui incombe de trancher la difficulté, de faire concorder la morale et la vie, dans sa mise en scène toujours renouvelée et imprévue, de passer des valeurs impératives objectives à des principes d'application concrets (comme la bonne foi), afin d'aboutir à la meilleure décision. Chacun, face à la réalité, doit d'une certaine manière *réinventer* la morale, se donner «une morale par provision», selon l'expression de Descartes, c'est-à-dire une morale provisoire, toute modeste, orientant nos actions concrètes¹. Il y a, dans le coeur de l'homme, comme une résonance morale, dont l'écho, proche ou lointain selon l'acuité de sa conscience, hulule sans désespérer et follement contre l'évidence de sa faiblesse et de sa finitude. L'homme est finitude mais la morale est infinie.

7 - **Les experts de la morale.** - Il résulte de ce qui précède qu'il ne saurait y avoir d'experts ou de spécialistes dans le domaine moral, comme il y a des experts en informatique ou des spécialistes du droit de la distribution. Les moralistes posent seulement les bases, les objectifs et les critères de discernement. Les seuls experts de l'éthique sont les témoins du bien, que nous appelons communément les *saints*, dont l'exemple de la sagesse nous aide à choisir notre voie. Mais chacun peut se former quotidiennement, dans ce domaine comme dans les autres², en approfondissant les valeurs, en discernant les principes d'application, en établissant des critères de décision, en apprenant à effectuer des choix, etc.

3°.- *Morale désintéressée ou morale utilitaire ?*

8 - **Morale et éthique** - Deux mots sont en concurrence, éthique et morale. Le premier vient du grec, le second du latin, qui ont exactement la même signification ; tous deux désignent une considération régulatrice des comportements. Nous

¹ *Discours de la méthode*, 3^e partie, Pléiade, 1953, p. 140. - Cf. C. Duflo, *Pour des morales par provision*, préf. P. Ricoeur, Labor et Fides, Genève, 1996.

² Comp. E. Fuchs, *Comment faire pour bien faire ?* Labor et Fides, Genève, 1995.

emploierons donc ces deux mots de façon équivalente, même si certains esprits tentent aujourd'hui d'accréditer l'idée d'une distinction entre eux. Des auteurs¹ considèrent qu'à la morale universelle s'opposerait l'éthique, qui serait relative : cette vue est erronée (cf. *infra*, n° 13). D'un autre côté, tout un courant de pensée, venant des États-Unis, prône actuellement une éthique des affaires, qui serait distincte de la morale des affaires, en ce qu'elle serait utilitariste. Or, *a priori*, l'utilitarisme est l'antithèse de la morale. La vraie morale, pure, gratuite, dénuée de toute arrière-pensée, est une fin en soi.

9 - **La morale, outil stratégique.** - Pourtant, à long terme, la morale produit de la valeur ajoutée : assurant un *avantage concurrentiel*, elle est un outil stratégique de premier ordre, surtout dans les affaires internationales où les intervenants, moins nombreux, se connaissent. Si les entreprises n'ont pas d'âme, elles ont une personnalité, qui dépasse leur personnalité juridique. Voyez ce que l'on appelle leur *image de marque*, leur réputation, c'est-à-dire la capitalisation cumulée de leur publicité, de la fiabilité de leur produit (ou de leur service) et de la qualité de leur réseau de distribution : elle dépend en partie de leur moralité, évolutive au fil des temps. Comme l'individu doit patiemment se construire pour libérer le meilleur de lui-même, l'entreprise doit s'édifier, à force de persévérance, une personnalité forte, car fondée sur de la roche, l'éthique. Une affaire édiflée sur des bases solides, respectueuses de la morale, résiste au temps et aux bourrasques, alors que «le marchand de poussière est ruiné par le moindre coup de vent» (selon l'image d'un conte oriental), comme le marchand d'illusions, celui de produits frelatés ou de services bâclés.

10 - **Appréciation de la concordance entre le respect de la morale et des objectifs matériels.** - Faut-il s'alarmer de cette coïncidence de l'éthique et de la réussite, y voir «le signe de l'effondrement de l'esprit»², que Villey fustigeait dans l'utilitarisme, et dénoncer cette sorte «d'instrumentalisation» des

¹ Ex. A. Comte-Sponville, dans *Valeur et vérité*, PUF, 1994.

² M. Villey, *Carnets*, PUF, 1995, p. 159.

valeurs ? A notre avis, il est préférable de s'en réjouir¹, car elle possède une portée incitative et correctrice certaine. Elle permet une sorte *d'autorégulation du marché*. Cependant, il faut garder à l'esprit qu'une morale intéressée est un simple *ersatz*, et continuer de souhaiter, dans une vue idéaliste, que tout un chacun, individu comme entreprise, guidés par d'authentiques maîtres de vie aidant leurs disciples à devenir ce qu'ils sont², soient animés par une recherche fondamentale de la justice, de la beauté et de la vérité ... Et, après tout, dans la conception la plus ancienne et la plus judicieuse de la morale, celle d'Aristote, des Pères de l'Église³ et de saint Thomas d'Aquin (reprise partiellement par Spinoza), *l'éthique du bonheur*, épousant la dynamique du désir qui caractérise l'homme, est incontestablement la première. Aujourd'hui, le bonheur, dès cette vie en préfiguration de l'autre, a retrouvé dans la morale ses lettres de noblesse qu'il n'aurait jamais dû perdre⁴. L'objectif de la morale est le bonheur ! Comment transposer ces formules à l'entreprise ? En comprenant que, pour celle-ci, le bonheur consiste en la permanence de son être et à son développement grâce à son efficacité, le tout avec un prestige incontesté : la boucle est fermée.

4°.- *Morale de conviction ou morale de responsabilité ?*

11 - **Des conflits de valeurs.** - Dans les affaires, le chef d'entreprise ou le salarié est souvent affronté à des conflits de valeurs, entre lesquelles il est sommé de choisir ; ou bien contraint d'adopter le profil bas d'une éthique relative, «de compromis», dite aussi de responsabilité, et de renoncer ou de suspendre son éthique de conviction, qui est un absolu. Dans cet

¹ Comp. *Droit des affaires ou droit de l'affairisme ?* in «Droit des affaires, éthique et déontologie», sous la direction de P. Diener et M.-L. Martin, L'Hermès, 1994, p. 35, n° 42.

² Comp. Ph. le Tourneau, *La plume professorale est libre !* D. 1995, chron. p. 273.

³ V. l'admirable ouvrage de Servais Pinckaers, *Les sources de la morale chrétienne*, Cerf, 1985.

⁴ Comp. : C. Lefebvre, *Impossible bonheur*, Nouvelle Cité, 1988. - Surtout, V. l'exposé du *Catéchisme de l'Église catholique*, *op. cit.*, n° 1716 et s.

esprit Max Weber, dans une formule frappante et célèbre, opposait *l'éthique du gestionnaire* à *l'éthique du prophète*¹. La morale de compromis n'est ni démission ni lâcheté, mais le choix d'un gestionnaire, entre les diverses possibilités, de la moins néfaste. Ce relâchement de la rigueur des valeurs, dans un esprit de responsabilité, est moralement tolérable, à condition d'une part que la solution adoptée ne soit pas intrinsèquement mauvaise², d'autre part que l'agent s'emploie immédiatement à tâcher de faire disparaître, à sa source, la cause du compromis, le dilemme qui l'a nécessité. L'idéal serait de toujours garder les mains propres ; Péguy ajoutait : mais encore faut-il avoir conservé des mains en fin de parcours.

12 - **Éthique du gris** - Tout le drame et l'honneur de l'homme est de tenter de concilier les règles et buts de son domaine (y compris, pour une entreprise, l'épanouissement des salariés, le service des clients, l'efficacité et la rentabilité) avec les directives de sa conscience. Or, le «monisme du paradis et de l'enfer» (W. Jankélévitch), qui serait bien commode, se rencontre rarement (cf. *supra*, n° 2) : «dans le tragique de l'action», rien n'est jamais vraiment blanc ou noir ; force est parfois de s'accommoder d'une «éthique du gris». Ciel et terre, idéalisme et empirisme, se disputent la place (alors même que la morale reste objective et non subjective)³. Et, dans l'incertitude, force est de recourir à «une morale imparfaite, qu'on peut suivre

¹ *Le savant et le politique*, nouv. éd. in collec. 10/18, 1963, p. 172 et s.

² Cf. S. Pinckaers, *Ce qu'on ne peut jamais faire. La question des actes intrinsèquement mauvais*. Histoire et discussion, Cerf, 1986. - Jean-Paul II, *Veritatis Splendor*, op. cit., n° 79 et s.

³Cf. *supra*, n° 5. - Comp. : Parfois «s'affrontent d'un côté le respect dû à la norme universelle, et de l'autre le respect dû aux personnes singulières. Il s'agit bien du tragique de l'action, dès lors que la norme reste reconnue comme partie au débat, dans le conflit qui l'oppose à la sollicitude en charge de la misère humaine. La sagesse de jugement consiste à élaborer des compromis fragiles où il s'agit moins de trancher entre le bien et le mal, entre le blanc et le noir, qu'entre le gris et le gris, ou, cas hautement tragique, entre le mal et le pire» P. Ricoeur, *Le juste*, Esprit, 1995, p. 220.

par provision pendant qu'on n'en sait point encore de meilleure»¹.

5° - *Morale universelle ou morale particulière ?*

13 - Morale fondamentale complétée par des morales particulières. - La morale fondamentale transcende l'espace, se moque des frontières et des différences culturelles, constitue un trésor commun à toute l'humanité, dans la mesure où elle est ontologique². La morale est universelle, comme Platon l'avait déjà indiqué. L'impératif catégorique de Kant ne dit pas autre chose. Mais cela n'interdit pas la naissance de morales particulières, non pas contradictoires avec la première, mais qui viennent la compléter et l'affiner dans un domaine spécifique, telle la pratique des contrats internationaux ou, plus largement, des affaires³. En effet, chaque secteur d'activité (et, plus encore, chaque agent) a besoin d'une morale qui le dépasse, le domine, lui fixe un idéal, des normes de référence, en deux mots : *une instance critique*. Ainsi, dès la fin du siècle dernier, en plein capitalisme sauvage, Durkheim appelait de ses vœux «une morale professionnelle»⁴. Il fut entendu. L'époque contemporaine a vu apparaître de multiples éthiques particulières, éclatées, dispersées, en quelque sorte *corporatistes*. Ce phénomène n'est pas malsain, si l'éthique spéciale ne contredit en rien la morale et si le professionnel intéressé conserve son entière liberté de jugement⁵. S'inscrivent

¹ Descartes, *Principes de la philosophie*, Lettre au traducteur, Pléiade, p. 556 et s.

² Même si son fondement peut différer d'une culture à l'autre. V., pour une intéressante comparaison des fondements de la morale occidentale et de ceux de la morale chinoise, F. Jullien, *Fonder la morale*, Grasset, 1995, partant de l'analyse de l'oeuvre du philosophe chinois Mencius, du IV^e siècle avant J.-C.

³ Ph. le Tourneau, *Existe-t-il une morale des affaires ?* in C. Saint-ALary Houin et alii, *La morale et le droit des affaires*, Montchrestien, 1996, p. 7 et s.

⁴ E. Durkheim, *Morale professionnelle*, Trois leçons extraites de «Morale civile et professionnelle» 1898-1900, Rev. de métaphysique et de morale, 1937, p. 527.

⁵ Contra C. Duflo, *Pour des morales par provision*, op. cit. p. 23 et s.

dans cette voie, l'élaboration de Codes de déontologie ou de chartes éthiques, parfois pour une branche professionnelle déterminée (tels les Codes français et européen de déontologie du franchisage¹), le plus souvent au sein d'une entreprise², devenant *créatrice de valeurs*.

14 - **Appréciation des morales particulières.** - Ces chartes et codes suscitent la suspicion de certains, qui n'y voient que de la poudre aux yeux. Pourtant, s'imposant aux salariés de l'entreprise, ils les poussent à adopter un comportement digne et permettent de caractériser la faute de celui qui n'en a pas respecté une prescription. En outre, lorsqu'un tel écrit a été divulgué et qu'il est parvenu licitement à la connaissance d'un cocontractant, notamment lorsqu'il a été utilisé «comme un outil de communication et de promotion»³, le juge ou l'arbitre devrait considérer qu'il engage la société rédactrice, s'intégrant à *l'ensemble contractuel*⁴, à l'instar de la jurisprudence relative à certains documents publicitaires⁵. Tel serait bien pris, qui croyait prendre.

6°.- *Morale éternelle ou Morale nouvelle ?*

15 - **Intemporalité et évolution.** - Universelle, la morale est intemporelle : liée à la nature de l'homme, elle domine le temps et l'histoire. Elle ne vieillit pas, ne connaît ni modes, ni nouveauté radicale⁶. Régulièrement, certains auteurs saluent

¹ Cf. Ph. le Tourneau, *Le franchisage*, Economica, 1994.

² V. notamment G. Farjat, *Réflexions sur les codes de conduite privés*, Mél. B. Goldamn, Litec, 1982, p. 47 et s. - Et récemment D. Amédée-Manesme, *L'impact dans l'entreprise de la mise en place d'une charte éthique et/ou déontologique*, Gaz. Pal, 1995, 2, doct. p. 1307.

³ G. Amédée-Manesme, *op. et loc. cit.*

⁴ P. Diener, *op. cit.*, n° 37. - Comp. F. Labathe, *La notion de document contractuel*, préf. J. Ghestin, LGDJ, 1994.

⁵ Cf. Ph. le Tourneau et L. Cadiet, *Droit de la responsabilité*, 4° éd., 1996, Dalloz, n° 1472, et les références.

⁶ V. cependant A. Badiou, *L'éthique ou essai sur la conscience du mal*, Hatier, 1994.

l'apparition de ce qu'ils nomment une nouvelle éthique, comme il y eut une nouvelle vague au cinéma, un nouveau roman ou une nouvelle cuisine, alors que, tout au plus, il s'agit d'une évolution des moeurs, dont ils traitent dans une étude sociologique. Cependant, d'une part chaque agent doit porter un jugement de valeur en fonction des données présentes, de l'éphémère, du moment où il vit (où conflue aussi la sagesse des générations) ; d'autre part, la formulation de la morale est tributaire de la culture et de la langue du lieu où elle s'incarne à un moment donné ; enfin, la conscience de l'homme peut se développer au fil des ans et elle peut élaborer de nouvelles conséquences de certaines valeurs, voire en découvrir d'inédites, comme le respect dû à l'environnement.

B - L'outil conceptuel : la bonne foi.

16 - **Présentation.** - La couleur a été d'emblée annoncée : l'instrument technique majeur de l'éthique dans les contrats internationaux est la bonne foi, même si ce n'est pas le seul. Ainsi, la moralité publique peut justifier, selon l'article 36 du Traité de Rome, des restrictions à la libre circulation des marchandises au sein de l'Union européenne, étant entendu qu'il appartient «à chaque État membre de déterminer les exigences de la moralité publique sur son territoire et selon sa propre échelle de valeurs, et dans la forme qu'il a choisi»¹. D'un autre côté, les tentatives d'élaboration de Codes internationaux de bonne conduite (comme celui de la CNUCED) n'ont guère été couronnés de succès ; mais de nombreux États ont promulgué des lois relatives aux investissements, parfois si excessives qu'elles décourageaient les investisseurs étrangers et se retournaient donc contre les pays qu'elles entendaient protéger ; aussi la plupart ont renoué avec le libéralisme (mais là aussi

¹ CJCE, 14 déc. 1979, *Regina*, aff. 34/79, point 15, Rec. 3795. - V. sur la question M. Béhar-Touchais, *op. cit.*, n° 14 ; F. Hubeau, Rép. dr. commun. *Vis Moralité publique*.

sans doute avec excès : le libéralisme absolu est périlleux¹). Revenons à la bonne foi. Son appellation montre sa limite : ce n'est pas un instrument de précision, mais une notion floue ; c'est en même temps un de ses atouts car, de la sorte, elle peut évoluer et s'adapter en fonction du temps et du lieu. Il sera loisible de s'en rendre compte en envisageant la bonne foi dans ses rapports avec la morale et le droit des contrats (1°), avant d'examiner la bonne foi dans la *lex mercatoria* (2°).

1° - Bonne foi, morale et droit des contrats.

17 - **Morale édulcorée.** - Les valeurs et préceptes moraux ne sont pas directement opérationnels en eux-mêmes. Ils nécessitent le truchement de recettes ou de principes d'application, des outils conceptuels de nature juridique. Dans notre système interne, la cause et l'objet en sont deux des instruments privilégiés (ou des «sentinelles invisibles», pour reprendre un mot d'Edmund Burke). La bonne foi², en est un autre, à la plus vaste emprise et plus universel. Concrètement, elle se dédouble en une obligation de loyauté et en une obligation complémentaire de coopération. C'est dire qu'elle présente un *aspect moral* incontestable ; sa lettre même en témoigne, qui renvoie à un modèle de comparaison, un homme de bonne volonté et diligent, pour nous un bon professionnel des contrats internationaux. Il est encore très évident à envisager son envers, la mauvaise foi, l'intention malveillante, le dol, l'abus de droit, la fraude. «Ôtez d'entre les hommes / la simple foi, le meilleur est ôté» (J. de La Fontaine³). Toutefois, il s'agit en l'espèce d'une morale édulcorée, car mâtinée par un intérêt (cf. *supra*, n° 8) et une finalité prosaïque.

18 - **Droit et morale.** - Le droit marque ainsi son territoire : sans visée spirituelle ou transcendante, il ne cherche pas à

¹ Cf. les diverses encycliques sociales de Jean-Paul II, dont *Sollicitudo rei socialis* et *Centesimus annus*. - Adde : Ph. Arondel, *L'impasse libérale*, DDB, 1995.

² Cf. Ph. le Tourneau, Rép. civ., *Vis Bonne foi*.

³ *Contes*, 5° partie, VII.

susciter des saints, ni même des sages, se contentant d'assurer un certain *ordre social*. Néanmoins, voilà un des plus spectaculaires points de convergence de la morale et du droit, ou d'imprégnation de la première dans le second¹. Du reste, la distinction rigide que l'on effectue traditionnellement entre les deux est sans doute trop stricte. Un écrivain non juriste a eu l'intuition que «la morale représente la poésie de la loi» (Maupassant) ; en allant plus loin, il faut poser deux principes complémentaires ; voici le premier : la morale participe du droit (comme les bonnes moeurs ou la bonne foi le montrent), car il est normatif, indique un comportement, désigne une voie, ou n'est rien ; le droit n'est pas une simple technique². Le second : le minimum éthique est le respect du droit (à condition qu'il soit juste). *Droit et morale s'épaulent mutuellement*. L'éthique des affaires sans droit serait désincarnée et désarmée ; le droit des contrats internationaux sans morale serait inhumain et le règne de la loi de la jungle. Un phénomène d'osmose se produit, au point qu'il devient difficile de démêler quel est le premier acteur. La morale s'incorpore du droit ; le droit s'enveloppe de morale. L'alliance des deux permet de surmonter leurs contradictions, tout en assurant la paix et la beauté³. Le droit est aussi une esthétique.

19 - Notion-cadre renvoyant à la conscience. - La bonne foi est l'exemple type de la *notion cadre, au contenu flou*, et donc à la grande souplesse, dont l'interprétation peut facilement évoluer avec le temps et les circonstances⁴. Mais, à toute époque, elle

¹ Cf. G. Ripert, *La règle morale dans les obligations civiles*, LGDJ, 4^e éd., 1949, n° 157 et s.

² Cf. P. Diener, *op. cit.*, n° 25.

³ Comp. «C'est une des maximes les plus inviolables du droit naturel et de l'observation de laquelle dépend tout l'ordre, toute la *beauté* et tout l'agrément de la vie humaine que chacun doit tenir invariablement sa parole, c'est-à-dire effectuer ce à quoi il s'est engagé par quelque promesse ou quelque convention» S. Pufendorf, *Droit de la nature et des gens*, L. III, cité par Ph. Malaurie, *Anthologie de la pensée juridique*, Cujas, 1996, p. 87; c'est nous qui soulignons.

⁴ Cf. G. Cornu, *Regards sur le titre III du livre III du Code civil*, Les cours du droit, 1977, n° 69 et s. - V. Fortier, *La fonction normative des notions floues*, RRJ 1991, p. 755.

reste une notion imprégnée de morale ; elle renvoie à la conscience des parties et, en cas de litige, à celle du juge. C'est à la conscience de tenir le gouvernail et de maintenir le cap. Dans chaque espèce, les tribunaux doivent actualiser et concrétiser *in specie* ce référent de base (la bonne foi ou son revers, la mauvaise foi), lui donner un contenu objectif et, ainsi, édifier ou renforcer une norme. Ce faisant, le juge ou l'arbitre est «la parole vivante»¹ et vivifiante du droit, de même que, dans la plus authentique tradition, le Père abbé a toujours été regardé comme l'expression de la règle en action, puisqu'il l'applique aux besoins contingents, mais dans la fidélité à son esprit.

20 - **Principe général du droit** - Notion-cadre, la bonne foi est encore un *principe général du droit*. Au sein de cette catégorie, elle présente la figure d'un principe correcteur². Il domine de haut tout le droit des contrats, dont il colore et module l'application, à défaut de disposition spécifique. La majestueuse *Fides* gît au cœur du droit. Elle plane sur les contractants et permet de contrôler leur comportement, apparemment régulier à s'en tenir à la lettre du droit écrit ; la forme conforme, pure apparence extérieure, ne saurait occulter la réalité, par exemple la malignité réelle mais secrète de l'un d'entre eux³. En tant que principe général du droit des contrats, la bonne foi est *d'ordre public*. Dès lors, il est impossible d'éluder par une clause contractuelle l'exécution de bonne foi d'un contrat, alors qu'il est licite de prévoir l'intensité des obligations et leur finalité (parvenir à un résultat précis ou non, par exemple de promette simplement de «faire tout son possible», expression qui caractérise l'obligation de moyens). La

¹ P. Hébraud, *Le juge et la jurisprudence*, Mélanges Couzinet, 1974, p. 329 et s., spéc. p. 333.

² Cf. J.-L. Bergel, *Théorie générale du droit*, Dalloz, 2^e éd., 1989, n° 86.

³ «Cette forme, qui n'est après tout qu'apparence, ne saurait couvrir l'impureté des intentions», P. Diener, *Droit des affaires ou droit de l'affairisme*, op. cit., n° 53.

bonne foi est en principe *présumée*, et c'est à celui qui invoque la mauvaise foi de la prouver (C. civ., art. 2268)¹.

2°. - *La bonne foi et la lex mercatoria*.

a) - *La lex mercatoria* classique.

21 - **De l'universalité de la bonne foi.** - Nous avons choisi la bonne foi comme outil conceptuel principal parce qu'elle est dotée d'une certaine universalité. C'est «la seule monnaie qui ait cours partout» (proverbe chinois). Ainsi, elle est prise en considération dans la pratique internationale des affaires, ses usages reconnus (dont certains résultent de codes de conduites ; cf. *supra* n° 13-14) et ses principes généraux², la *lex mercatoria internationalis* (si l'on accepte son existence³). Un ouvrage récent s'est attaché à établir que la bonne foi est un principe fondamental de la *lex mercatoria*, où il est beaucoup plus vigoureux que dans les droits nationaux⁴. Sa juridicité a été consacrée par la Cour de cassation française à plusieurs

¹ V. pour un rappel catégorique à propos de la loi du 31 déc. 1989 sur le surendettement des particuliers, Cass. 1° civ., 4 avr. 1991, Bull. civ. I, n° 123 et 124 ; D. 1991. 307, note B. Bouloc.

² Cf. E. Gaillard, *La distinction des principes généraux du droit et des usages du commerce international*, Mél. Bellet, Litec, 1991, p. 203 et s. - V. Cass. 2° civ., 9 déc. 1981, Bull. civ. II, n° 212 ; D. 1983, 238, note J. Robert, consacrant «les principes généraux des obligations applicables dans le commerce international».

³ Cf. P. Lagarde, *Approche critique de la lex mercatoria*, Mélanges B. Goldman, Litec, 1982, p. 125 et s. - B. Goldman, *Nouvelles réflexions sur la lex mercatoria*, Mélanges P. Lalive, Bâle, 1993, p. 243 et s. - Comp. F. Osman, *Les principes généraux de la lex mercatoria (contribution à l'étude d'un ordre juridique anational)*, préf. E. Loquin, LGDJ, 1992. - Et, en dernier lieu, la critique de J.-M. Mousseron, *Lex mercatoria, bonne mauvaise idée ou mauvaise bonne idée ?* Mélanges L. Boyer, PU Toulouse 1, 1996, p. 468.

⁴ R. Meyer, *Bona fides und lex mercatoria in der europäischen Rechts tradition*, éd. Verlag, Göttingen, 1994. - Adde. P. Mayer, *Le principe de bonne foi devant les arbitres du commerce international*, Mél. Lalive, 1993, p. 543 ; F. Osman, *op. cit.*, p. 19 et s. - V. aussi sentence CCI n° 4972/1989, Clunet 1989, p. 1100, obs. G.-A. Alvarez, retenant l'exigence de bonne foi dans les contrats internationaux.

reprises¹. La Cour de justice de l'Union européenne a elle-même admis que des obstacles à la libre circulation intra-communautaire pouvaient être nécessaires pour satisfaire aux «exigences impératives, tenant notamment ... à la loyauté des transactions commerciales»². Enfin, la Convention de Vienne, du 11 avril 1980, sur la vente internationale de marchandises érige la bonne foi en principe général d'interprétation de l'ensemble de ses dispositions (art. 7, 2).

b) - La *lex mercatoria* sublimée : les Principes Unidroit.

22 - **La bonne foi magnifiée.** - Les remarquables principes *Unidroit* (précités), relatifs aux contrats du commerce international, se situent dans la lignée de la *lex mercatoria* qu'ils renforcent et subliment³. Ils indiquent formellement que «les parties sont tenues de se conformer aux exigences de la bonne foi dans le commerce international» (art. 1. 7, 1). Ils ajoutent que les parties ne peuvent exclure ni limiter la portée de l'exigence de bonne foi (art. 1. 7, 2). Le commentaire précise qu'elle est l'«idée fondamentale à la base des Principes» (*op. et loc. cit.*), et il énumère vingt-cinq articles en constituant une application directe ou indirecte. Les Principes sont sans doute une nouvelle manifestation du «droit assourdi»⁴, mais en son sein la bonne foi est assourdissante ! Abondance de biens nuit : le soupçon s'insinue que cette insistance trahit un mépris de la

¹ Cass. 2° civ., 9 déc. 1981, préc. - Cass. 1° civ., 22 oct. 1991, Clunet 1992, p. 117, note B. Goldman.

² CJCE, 20 févr. 1979, *Cassis de Dijon*, Rec., p. 649.

³ Ces Principes ont donné lieu à une abondante littérature. V. not. F. Ferrari, *Le champ d'application des «Principes pour les contrats commerciaux internationaux» élaborés par Unidroit*, RIDC 1995, p. 985 et s. - J. Huet, *Les contrats commerciaux internationaux et les nouveaux principes d'Unidroit : une nouvelle lex mercatoria ?* Les petites affiches, 10 nov. 1995. - C. Kessedjian, *Un exercice de rénovation des sources du droit des contrats du commerce international : les Principes proposés par Unidroit*, RCDIP 1995, p. 641 et s., assez critique.

⁴ Selon la belle expression que F. Rigaux utilise pour traduire la «*soft law*», cité par C. Kessedjian, *op. cit.*, note 64. - V., sur ce droit *mou* ou assourdi (que l'on pourrait encore appeler un *soupir de droit*), G. Abi-Saab, *Eloges du «droit assourdi»*. - *Quelques réflexions sur le rôle de la soft law en droit international contemporain*, Mél. F. Rigaux, 1993, p. 59 et s.

vertu par les intervenants du monde des affaires (cf. *supra*, n° 2). Allez savoir !

23 - **Force des Principes.** - Pour l'instant, les Principes sont de simples propositions, de nature doctrinale, même si elles reprennent des usages ou des principes généraux de la *lex mercatoria* ou du *jus comune* des pays européens (comme la bonne foi). Quel est leur champ d'application ? Les parties peuvent convenir d'y soumettre leur contrat, en tant que clauses contractuelles (sous réserves des dispositions impératives de la loi applicable et en ayant conscience qu'ils ne règlent pas tout) ou que leur contrat sera régi «par les principes généraux ou la *lex mercatoria*». De plus, les principes pourront servir de guide d'interprétation, non seulement pour les parties, mais aussi pour les arbitres et les juges, en présence d'une contradiction, d'une obscurité ou d'une lacune du contrat.

II - LES MANIFESTATIONS DE L'ÉTHIQUE DES CONTRATS INTERNATIONAUX.

24 - **Les contrats internationaux au risque de la morale.** - D'inspiration morale, le principe de bonne foi est cependant bien de *droit positif*, en droit français et dans de nombreuses autres législations. La *lex mercatoria* en reconnaît également l'existence. Il guide juges et arbitres¹. La bonne foi accompagne le contrat, telle son ombre, durant toute son existence, de sa naissance à son achèvement, par une complète exécution réciproque ou par sa résolution, voire survit à sa disparition. Elle induit un *comportement continu* des partenaires². Aussi, nous étudierons l'éthique dans les contrats internationaux, ou les contrats internationaux au risque de la morale, par le biais de la bonne foi, successivement *avant le contrat, pendant l'exécution*

¹ P. Mayer, *La règle morale dans l'arbitrage international*, Mél. P. Bellet, Litec, 1991, p. 379 et s., n° 18 et s., va jusqu'à inciter les arbitres à écarter une loi nationale qui méconnaîtrait un principe moral. Il appliquerait celui-ci en tant que tel (*op. cit.* n° 23), sans être obligé de prétendre qu'il a été consacré par un quelconque ordre juridique.

² Cf. B. Fages, *Le comportement du contractant*, th. Aix-en-Provence, 1996.

du contrat et après le contrat (le contrat de société, terre propice à toutes sortes d'abus, tant de majorité que de minorité, sera laissé de côté). Toutefois, la morale n'interfère pas dans les pactes par la seule bonne foi, et nous citerons à l'occasion d'autres éléments. D'autre part, il nous arrivera de nous échapper de la réalité pour aborder, comme en rêve, des terres plus riantes, en suggérant quelque touche morale qu'il conviendrait d'ajouter sur la palette.

A - Avant le contrat.

25 - **Plan.** - Avant le contrat, c'est le temps des fleurs, des pourparlers, qui précède celui des fruits, le contrat, qui est leur aboutissement, si les parties ont pu s'entendre.

1°. - *Les pourparlers.*

26 - **Des qualités des négociateurs.** - Des pourparlers se sont engagés, soit par un contact direct, soit à la suite d'un appel d'offres. Pour les contrats d'importance, ils s'étaleront sur une longue durée. Une éthique, fondée sur le respect de l'autre, doit animer les négociateurs¹. Elle comprend un *savoir-vivre* spécial et un don d'adaptation aux habitus, us et coutumes locales. Le négociateur doit aussi cultiver la *patience*, le *sens de l'écoute*, le *sérieux* (n'avancer que des faits et arguments dont la certitude est avérée), la *modestie* et la *courtoisie*. La bonne foi dans les pourparlers marque chaque intervenant du double sceau de *l'optimisme* et du *dynamisme*. Il ne désespère jamais de son interlocuteur et lui-même est en attente, afin de découvrir ce qui freine ou bloque l'accord. Il croit au dialogue sincère et en attend merveille. Une négociation nécessite d'entrer dans la psychologie de la partie opposée, donc de connaître la *culture* de son *entreprise* et, plus encore, celle de son *pays*² avec ce qu'elle comporte de particularités quant au *management* et ses normes de *comportement*. Une négociation véritable implique aussi de rechercher, par des concessions, à parvenir à *un accord équilibré* (cf. *infra*, n° 35), où chacun aura accompli des pas dans la direction de l'autre : le négociateur doit en permanence se mettre à la place de son partenaire. L'éthique prohibe un certain nombre de pratiques abominables, la corruption sur laquelle nous reviendrons (*infra*, n° 30 et s.), ou l'espionnage

¹ Cf. Ph. le Tourneau, *De l'art et de la manière de négocier et conclure des contrats internationaux*, Gaz. Pal. 1956, 1, doct. p. 8 et s.

² Cf. A. Deysine et J. Duboin, *op. cit.*, p. 106 et s. - C. Gancel, *Le management interculturel : pièges et solutions*, L'expansion/Management review, 1996/80, p. 92. - J.-C. Usinier, *Commerce entre cultures*, PUF, 1992.

industriel, se traduisant par exemple par le forçage du coffre d'un concurrent ou l'assassinat de son représentant pour lui dérober sa serviette, dans les deux cas afin de connaître le détail de ses offres. Nous citons hélas des faits authentiques commis par des entreprises américaines, dont nous avons eu directement connaissance¹.

27 - **La bonne foi dès les pourparlers** - De l'exigence légale de bonne foi (C. civ., art. 1134, al. 3), la jurisprudence française a déduit l'existence d'un devoir de loyauté dès la *phase pré-contractuelle*², y compris à propos des *avant-contrats*. Il pèse sur les deux partenaires : par exemple, le client est tenu de spécifier son dessein, les objectifs précis qu'il entend atteindre, notamment à l'aide d'un cahier des charges. La règle se retrouve dans les contrats internationaux. Le commentaire des Principes Unidroit rappelle que les parties doivent agir de bonne foi pendant les négociations (p. 17). Ce devoir se révèle surtout, *a contrario*, à l'occasion de la rupture des négociations, intervenue *abusivement* (cf. Principes Unidroit, art. 2. 15). Comme toujours en matière d'abus de droit, une faute intentionnelle n'est pas nécessaire : la responsabilité (délictuelle ou quasi délictuelle) est engagée en présence d'une simple faute, ici constitutive de mauvaise foi, par exemple avoir entamé les discussions en ne comptant pas les mener à terme et créant de vains espoirs (V. Unidroit, *op. cit.*, art. 2. 15, p. 52) ; ou bien les avoir rompues brusquement, sans raison sérieuse³. Plusieurs éléments sont pris en considération dans l'appréciation de la faute, notamment la durée et l'état d'avancement des négociations avant la rupture⁴,

¹ Et, pour le *racket* pratiqué par une société du même pays, V. sentence CCI, n° 6320/1992, JDI 1995, p. 986.

² V. les développements de P. Jourdain in «La bonne foi», *Travaux de l'Association Henri Capitant*, t. XLIII, Litec, 1994, p. 121 s., spécialement p. 128 s. et de Ph. le Tourneau, *Rép. civ.*, *Vis Bonne foi*, n° 20 et s.

³ Cass. com., 22 févr. 1994 : *Bull. civ. IV*, n° 79 ; *RTD civ.* 1994, p. 849, obs. J. Mestre.

⁴ CA Versailles, 21 sept. 1995, *RJDA* 1996, n° 178-179 ; *RTD civ.* 1996, p. 145, obs. J. Mestre ; ici les négociations avaient été organisées contractuellement ; rupture au bout de quatre ans ; les sociétés (du même groupe) «se sont conduites en partenaires de mauvaise foi» dans les pourparlers avec un tiers, elles ont manqué de loyauté.

l'importance ou la singularité du contrat discuté, l'état ou non de professionnel de l'auteur de la rupture, la publicité qui lui est donnée, l'existence d'une offre de contracter (faisant naître chez son bénéficiaire une confiance et un espoir particuliers), son degré de précision, son délai, etc. Parfois, le dommage consiste seulement dans la perte d'une chance de conclure le contrat¹.

28 - **De l'intervention d'intermédiaires.** - La négociation de contrats internationaux s'effectue par les salariés de l'entreprise désireuse de contracter à l'étranger, mais aussi par des intermédiaires locaux, courtiers, commissionnaires, agents commerciaux, concessionnaires, franchisés². Ces intermédiaires sont fort précieux, mais pas indispensables, sauf loi locale imposant leur intervention. Mais, dans la plupart des pays en voie de développement et dans tous les pays du Proche-Orient, il est indispensable, en fait (non en droit), de recourir à ce que l'on pourrait nommer un *introduceur* ou un *parrain*³, souvent qualifié de *sponsor* (improprement, le *sponsor* étant un garant). Son choix est délicat, car il ne présente d'intérêt que s'il possède une influence assurée. Proche du pouvoir, il facilite par son entregent l'obtention des autorisations ou l'accord des autorités locales. Parfois, l'introduceur se voit confier le pouvoir de représenter la société étrangère, comme un *mandataire*. Plus rarement, il est un véritable *sponsor* vis à vis des pouvoirs publics locaux et joue donc le rôle d'un *commissionnaire du croire*. Quoi qu'il en soit, il est préférable de signer un contrat écrit avec ce parrain, exposant clairement ses obligations, ses droits et ses pouvoirs (mais l'écrit n'est évidemment pas obligatoire⁴).

¹ Comp. CA Paris, 13 oct. 1995, D. 1995, inf. rap., p. 256.

² Cf. Ph. le Tourneau, *Les techniques contractuelles d'implantation à l'étranger*, Gaz. Pal. 1994, 1, doctr. 161. - Et sur ces différents intermédiaires Ph. le Tourneau et L. Cadiet, *Droit de la responsabilité*, Dalloz, 4^e éd., 1996.

³ Cf. *Dictionnaire des termes officiels*, édité par le JO, n° 1311 à 1313.

⁴ Cf. CA Versailles, 9 déc. 1993, RJDA 1994, n° 249 qui, constatant l'utilité de l'intervention d'un intermédiaire évalue sa commission à 1% d'un contrat de missiles, en se référant aux usages.

29 - **Les commissions des intermédiaires.** - Ces parrains plus ou moins officieux n'interviennent que moyennant une commission substantielle, plus ou moins considérable et, lorsque l'accord n'a donné lieu qu'à une exécution partielle, proportionnelle à la partie accomplie¹. En l'absence d'une convention expresse, elle peut être accordée par un tribunal à la mesure de l'utilité de l'intervention et en fonction des usages². Lorsque la commission demandée est *excessive* par rapport au profit escompté du contrat, un professionnel avisé doit savoir la refuser, quitte à ne pas contracter : c'est éviter une perte. Les commissions peuvent bénéficier, jusqu'à un certain pourcentage, de l'assurance-crédit de la Coface.

30 - **Commissions et corruption.** - Lorsque les commissions sont destinées à obtenir le contrat par le trafic d'influence ou la corruption³, elles sont nulles comme ayant un objet et une cause illicites⁴ ou comme contrevenant à l'ordre public international⁵. Les arbitres se montrent désormais assez rigoureux⁶ : ils prononcent la nullité des accords intervenus à ce sujet (si une

¹ Cf. Cass. 2° civ., 9 déc. 1981, précité.

² CA Versailles, 9 déc. 1993, précité.

³ V. sur la corruption, notamment, Assoc. d'économie financière, *Rapport moral sur l'argent dans le monde*, Paris, 1995. - M. Borghi et P. Meyer-Bisch (éd.), *la corruption*, Ed. univ. Fribourg (Suisse). - G. Corm, *Le nouveau désordre économique mondial*, La découverte, 1993, p. 69 s. - A. Etchegoyen, *Le corrupteur et le corrompu*, Julliard, 1994, mais traitant surtout de la corruption des hommes publics. - P. Péan, *L'argent noir. Corruption et sous-développement*, Fayard, 1989. - F. Terré, *De la corruption*, RJ com. 1995, p. 257 et s. - J.-C. Usinier et G. Verna, *La grande triche, Ethique, corruption et affaires internationales*, La Découverte, 1994. - Adde : Institut du droit et des pratiques des affaires internationales de la CCI, *Les commissions illicites*, n° 480/2, 1992.

⁴ Cass. com., 7 mars 1961, Bull. civ. III, n° 125.

⁵ Cf. CA Paris, 3 sept. 1993, D. 1993, inf. rap., p. 226 ; RTD civ. 1994, p. 96, obs. J. Mestre ; cependant, en l'espèce, après avoir rappelé ce principe et cité la règle *nemo auditur*, en l'entendant dans le sens de *in pari causa*, la Cour rejeta la demande en annulation, faute de preuve du but des commissions.

⁶ Cf. V. Heuzé, *La morale, l'arbitre et le juge*, Rev. arb. 1993, p. 179 et s. - A. S. El Kosheri et Ph. Leboulanger, *L'arbitrage face à la corruption et aux trafics d'influence*, Rev. arb. 1984, p. 3 et s.

partie a invoqué la nullité) et rejettent les demandes de paiement de commissions illicites (à condition que les parties ne leur aient pas demandé de faire abstraction de toute question de contrariété aux bonnes moeurs¹) ; mais ils se heurtent souvent à des difficultés de preuve². A notre sens, ils devraient aussi rejeter les demandes en répétition de sommes déjà versées. Néanmoins, les pots de vin et autres *bakchichs* sont tolérés par le fisc français qui les considère, sous certaines conditions et sous la pudique appellation de «frais commerciaux exceptionnels», comme des charges déductibles³. Cette pratique est non seulement fâcheuse moralement mais aussi économiquement. Contrairement à une idée reçue, la corruption est onéreuse pour notre économie nationale, et elle finit toujours par être répercutée sur le consommateur ou le contribuable.

31 - Importance et domaine de la corruption. - Le trafic d'influence et la corruption sont actuellement grandissants⁴ et les commissions de ce chef de plus en plus élevées, atteignant des pourcentages considérables⁵ ; c'est une des graves plaies de notre temps, signe d'un monde déboussolé, sans autre repère que le profit, et qui est particulièrement préjudiciable à l'économie des pays en voie de développement. La corruption la plus élevée

¹ Car il ne possède pas la plénitude de juridiction. - Cf. P. Mayer, *op. cit.*, n° 34-35.

² Ex. : Sentence CCI n° 5622/1988, Rev. arb. 1993, P. 326.

³ Cf. J.-P. Le Gall, *Le régime fiscal des commissions versées par les entreprises françaises pour l'obtention de marchés à l'exportation*, JCP 1984, éd. E, II, 14312. - B. Oppetit, *Le paradoxe de la corruption à l'épreuve du droit du commerce international*, JDI 1987, p. 5. - J.-L. Ménabé, *Le contrôle fiscal des commissions à l'exportation*, JCP 1995, éd. E, I, 504.

⁴ Le droit français (Nouv. C. pén., art. 432-11, 433-1, 433-2) distingue le trafic d'influence de la corruption. Dans le premier, l'agent abuse de son crédit et de ses relations pour intervenir en faveur de celui qui l'a sollicité ; dans la seconde, l'agent accepte une rétribution pour accomplir un acte relevant de ses fonctions ou qu'il peut faciliter. La pratique et les mass-médias ne s'arrêtent pas à cette subtilité et qualifient tous ces actes de corruption.

⁵ Jusqu'à 15 % au Proche-Orient, parfois encore plus en Amérique latine ; ex. : pour obtenir le marché de l'université de Ryad, Bouygues a dû verser à deux princes intermédiaires 15 % du marché, soit 900 millions de dollars : cf. M. Péan, *op. cit.* p. 68.

existe dans les grands contrats d'équipement passés par les États ; à l'extrême, il arrive que le contrat ne soit que le prétexte d'une extorsion et d'un détournement de fonds vers l'étranger par un dirigeant véreux¹. Lorsque règnent un véritable libéralisme et la loi du marché, les commissions occultes existent aussi, mais les chiffres sont moins élevés, car les commissions excessives se traduisent nécessairement dans ce cas, soit par la perte *du* marché (l'offre étant trop élevée), soit par une perte *sur* le marché (les commissions absorbant le bénéfice escompté).

32 - **La corruption n'est pas une fatalité.** - Faut-il s'incliner devant cet état de fait, cette déloyauté caractérisée ? Assurément non, puisque c'est la noblesse de l'homme que de refuser la fatalité (comp. *supra*, n° 6). «Ce n'est pas parce que les choses sont difficiles que nous n'osons pas, c'est parce que nous n'osons pas qu'elles sont difficiles» (Sénèque). Osons donc ! La première étape passe par une modification de la culture de chaque entreprise, notamment grâce aux *codes ou chartes internes de déontologie* proscrivant ces pratiques (cf. *supra*, n° 13). En revanche, resteraient autorisés les simples cadeaux, qui entretiennent l'amitié, dont la valeur est plus symbolique que matérielle. Refuser la corruption, c'est non seulement se comporter *vertueusement*, mais encore *prudemment* : un jour où l'autre l'entreprise qui s'est livrée à ce jeu malsain risque d'être impliquée dans quelque scandale compromettant son image de marque et ses dirigeants. La seconde étape pourrait consister par *l'obligation de préciser dans les contrats* quels sont les intermédiaires qui sont intervenus lors de sa négociation, ainsi que le montant de leur commission, en indiquant qu'aucune pratique malhonnête ni corruption de quiconque n'a eu lieu et n'a été tentée. Enfin, plus radicalement, un *mouvement d'opinion* pourrait se créer, regroupant notamment les actionnaires des sociétés travaillant sur le marché international, afin de contraindre ces sociétés à s'engager à ne pas pratiquer la corruption, ni activement ni passivement, et à passer entre elles des accords en ce sens. Cela frise l'utopie ? Parfaitement ! Mais combien d'utopies d'hier sont devenues la réalité d'aujourd'hui ?

¹ J.-C. Usinier et G. Verna, *op. cit.*, p. 32.

Il faut parier sur l'homme et faire mentir Cassandre¹. Du reste, certains pays commencent à réagir, en tête desquels figurent les États-Unis. A la suite de plusieurs scandales retentissants, ils ont interdit dès 1977 à leurs ressortissants de soudoyer leurs interlocuteurs étrangers, sous peine de lourdes sanctions pénales (par le *Foreign Corrupt Practices Act*, d'autant plus efficace que son application n'est pas limitée aux actes délictueux commis sur le territoire des États-Unis) ; d'autre part, ils militent activement en ce moment au sein de l'Organisation mondiale du commerce (OMC) pour que des mesures soient prises à cet égard², plus contraignantes que les recommandations adoptées par l'OCDE en 1994, qui sont restées sans lendemain.

2°. - *Le contrat.*

33 - **Invalidité découlant de l'immoralité ou de l'illicéité.** - L'éthique commande de refuser un contrat dont l'objet ou la cause est illicite, portant par exemple sur des trafics d'oeuvres d'art, d'embryons, de drogues, de déchets toxiques, de matières radioactives, etc. Les Principes Unidroit n'ont pas traité de l'invalidité découlant de l'illicéité ou de l'immoralité (art. 3. 1, c), renvoyant à la loi applicable (commentaire, p. 69). Saisis d'un litige relatif à un tel contrat, les arbitres devraient pouvoir déclarer sa nullité, au titre de *l'ordre public international*³, comme portant atteinte à des intérêts essentiels et supérieurs de la communauté internationale. Auront-ils cette audace ?

34 - **Clauses et procédés immoraux.** - Il est clair que les parties doivent s'interdire d'obtenir l'accord de leur contractant

¹ V. *contra* les réflexions désabusées de M. Béhar-Touchais, *Morale et contrats internationaux*, in C. Saint-ALary Houin et alii, *Morale et droit des affaires*, préc, p. 35 et s.

² Cf. G. Mossu, *Commerce international : l'obstacle de la corruption*, *Le Figaro économique*, 19 mars 1996 ; cet article comprend un tableau avec une hiérarchie des pays corrompus.

³ V. la motivation assez large de la sentence CCI n° 3916/1981, JDI 1984, p. 930, note S. Jarvin, rendue à propos de la corruption : les ententes «violant sérieusement les bonnes moeurs ou l'ordre public international sont nulles ou tout au moins ne peuvent pas donner lieu à exécution».

par quelque *vice du consentement* (Principes Unidroit, art. 3. 5 et s.). L'importance d'un *consentement éclairé* par une information exacte et complète est aussi à noter. Cette obligation est renforcée en présence d'un partenaire faible ou inexpérimenté, par exemple d'un pays en voie de développement¹. D'autre part, nul ne saurait stipuler des conditions avantageuses en *abusant de l'inégalité de puissance* qui existent entre les parties (Principes Unidroit, art. 3. 10). Sont aussi condamnables les clauses proposées ou imposées par une partie qui, sans être abusives, traduisent un état d'esprit de *roublardise* ; telles celles qui, sous prétexte de prescrire des normes de comportement, allègent subrepticement en réalité la responsabilité (transformant par exemple une obligation de résultat en obligation de moyens) ou celles qui, au titre des garanties, apportent des restrictions aux garanties légales ou usuelles. «Les bonnes paroles cachent souvent de mauvaises pensées» (Confucius).

35 - **Contrat réciproquement équilibré.** - En outre, un contrat animé par l'idéal de la bonne foi doit être juste², c'est-à-dire équilibré, chacune des parties y trouvant un avantage comparable. Les Principes Unidroit sont guidés par cette préoccupation. C'est le principe moral de la *réciprocité*, qui oriente les hommes vers le respect bienveillant d'autrui, au-delà du strict respect de la loi écrite. Paul Ricoeur lui donne une formulation suggestive : «N'exerce pas le pouvoir sur autrui de façon que tu le laisses sans pouvoir sur toi»³. Un tel contrat, réciproquement équilibré, est alors aussi beau qu'une église romane, miracle de sobre et parfaite harmonie. «L'architecte n'a nul souci de la puissance ni de la force, mais uniquement d'équilibre» (Simone Weil) ; ah ! qu'il serait réconfortant de pouvoir dire cela de l'homme d'affaires et du juriste international !

¹ Ex. Sentence CIRDI, 21 oct. 1983, *Klöckner c/ Cameroun*, Clunet 1984, p. 409. - Cf. Paulsson, *Les obligations des partenaires dans un accord de développement économique*, Rev. arb. 1984, p. 19 et s.

² V., d'une façon générale sur l'utile (socialement) et le juste dans les contrats, J. Ghestin, *Le contrat : Formation*, 3^e éd., 1993, LGDJ, n° 223.

³ P. Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Le Seuil, 1990.

36 - **Devoir de renoncer à un contrat** - S'il n'est pas demandé aux contractants d'être désintéressés et d'avoir une visée purement altruiste, la jurisprudence française, transposable aux contrats internationaux, tend néanmoins à exiger de leur part qu'ils renoncent à leur intérêt, donc à contracter, lorsque l'autre partie n'est pas *en mesure de faire face aux engagements* qu'elle va souscrire¹, ou que le *projet en cause est dangereux*², pour les salariés, les consommateurs ou l'environnement. De même du *projet qui n'est pas sérieux*. C'est une immoralité aussi scandaleuse que la corruption, bien que les censeurs soient fort silencieux à leur encontre, que de proposer ou d'accepter un contrat dont l'objet est disproportionné aux besoins du client, inutile, ou dont les tenants et aboutissants ont été insuffisamment examinés. A cet égard, les études du projet doivent avoir été menées à fond, sous tous ses aspects (anthropologiques et culturels, ethniques et ergonomiques, climatiques et écologiques³). Cela impose éventuellement à une des parties de *recourir à des spécialistes* dont la présence s'avère nécessaire, à raison de quelque difficulté particulière, ou parce que telle ou telle question n'est pas de sa compétence : nul n'est universel, aujourd'hui moins que jamais, où les disciplines se sont fractionnées, au fur et à mesure que les techniques devenaient plus pointues. C'est à juste titre que la jurisprudence française retient à faute le fait de ne pas avoir sollicité l'intervention d'un tiers, qui aurait permis d'éviter une erreur de conception ou de réalisation⁴.

¹ Cass. com., 22 févr. 1994, Bull. civ. IV, n° 72 ; RTD civ. 1994. 850, obs. J. Mestre.

² CA Paris, 26 juin 1991, Contrats conc. cons., 1992, n° 42, obs. G. Raymond.

³ V. sur tout cela Ph. le Tourneau, *Ingénierie et transfert de maîtrise industrielle*, J.-cl. Contrats distribution, éd. de 1995, fasc. 1820, *Conception*, n° 124 et s.

⁴ Cass. 3° civ., 1° juill. 1975, Bull. civ. III, n° 227. - 5 avr. 1995, RD imm. 1995, p. 550 et 553, obs. Ph. Malinveaud et B. Boubli. - CA Paris, 19 déc. 1990, Gaz. Pal. 1994, 2, pan. jurispr. p. 755. - CA Versailles, 21 janv. 1994, RD imm. 1994, p. 456, obs. Ph. Malinvaud et B. Boubli.

37 - **Privilégier les intérêts du cocontractant.** - Ce devoir relatif aux études est complété par celui de respecter, et même privilégier, les intérêts de son cocontractant par rapport aux siens propres. Entre les diverses solutions possibles, le professionnel doit proposer (ou adapter, selon la marge de manoeuvre qui lui est laissée), celle qui est la plus *favorable aux intérêts de son partenaire*, même si elle n'est pas la plus avantageuse pour lui. Une directive de l'Union européenne a mis l'accent sur cette prise en compte des intérêts du partenaire, en la rattachant *expressis verbis* à la bonne foi : «L'exigence de bonne foi peut être satisfaite par le professionnel, en traitant de façon morale et équitable avec l'autre partie dont il doit prendre en compte les intérêts légitimes»¹. Mais le professionnel n'est pas obligé de suggérer ou d'utiliser les techniques ou matières les plus perfectionnées et les plus récentes ; mieux, envers certains clients (surtout des pays en voie de développement), ce serait même un excès que d'agir de la sorte : dans bien des cas, une technique dite «appropriée» ou «intermédiaire», entendez simple, est préférable, correspondant mieux aux besoins du client et à ses capacités, notamment en hommes².

38 - **Nécessité d'un transfert de maîtrise industrielle dans les contrats avec un partenaire d'un pays en voie de développement.** - Les contrats conclus avec un partenaire d'un pays en voie de développement nous semblent présenter une particularité quant à l'utilité, au titre toujours de la bonne foi. La voici. Dès lors qu'il ne s'agit pas d'une simple vente, ils doivent s'accompagner d'un véritable *transfert de maîtrise technique ou industrielle* car, à défaut, ils ne seraient qu'un leurre. Ce qui importe c'est un *transfert d'aptitude*, et non un simple transfert de technologie : il permet au receveur de devenir autonome, tant quant aux procédés transmis qu'à la recherche et à la conception ; par là, il s'affranchit de son maître. Il ne s'agit pas d'une mythique utopie mais d'une nécessité, dont la réalisation, certes

¹ Directive n° 93-13 du 5 avr. 1993, D. 1993. L. 360.

² Cf. *Ingénierie et transfert ...*, op. cit., fasc. 1810, n° 64. - *Adde* : S. Lall, *Technological development, technology impact and industrial strategy : a review of the issues*, in *Industry and development*, UNIDO, Vienne, 1993/4, p. 1 et s.

difficile, est possible si l'on en prend les moyens. Le véritable transfert de maîtrise industrielle suppose la mise en oeuvre coordonnée de trois conditions *sine qua non* et complémentaires : - *primo*, un transfert de technologie (de connaissances théoriques et pratiques) ; - *secundo*, une formation personnalisée, adaptée et permanente ; - *tertio*, une assistance technique¹.

39 - **Le terme de l'évolution proposée : le partenariat.** - En vérité, l'expression de transfert de maîtrise pêche encore par le premier mot, celui de transfert. Il est chargé d'une connotation inégalitaire, impliquant un émetteur et un récepteur d'un savoir, chacun s'en tenant à un seul de ces rôles. Il serait ridicule de nier qu'il en va souvent de la sorte. Mais, le moins que l'on puisse dire de cette situation inégalitaire est qu'elle est vue d'un oeil négatif de la part des éventuels receveurs. La figure idéale, vers laquelle tous les efforts doivent tendre, parce qu'elle est la plus équilibrée et la plus loyale, est celle du *partenariat dans le domaine industriel*, dont nous prônons la mise en oeuvre depuis de nombreuses années² et dont nous avons disserté par ailleurs³. L'expérience a démontré ses avantages pour la réalisation d'ensembles industriels complexes ou de grands travaux publics ; il est une des voies les plus certaines d'un authentique transfert de maîtrise de technologie, c'est-à-dire un transfert d'aptitude ; il ne permet pas d'accepter la réalisation de projets ineptes et non rentables ; en un mot : il est plus *honnête*. Paradoxalement, cette honnêteté fait aussi sa faiblesse car, en matière d'affaires internationales, les critères de décision, plus ou moins occultes, ne sont pas toujours rationnels : il arrive qu'ils ne tiennent pas réellement compte de l'intérêt national. Que ce soit du fait du pays receveur qui, pour des raisons idéologiques ou de prestige, veut créer, contre toute raison, telle ou telle industrie, ou que ce

¹ Cf. Ph. le Tourneau, *La philosophie sociale de Jean-Paul II*, in J.-B. d'Onorio *et alii*, «Jean-Paul II et l'éthique politique», préf. A. Frossard, Ed. Universitaires, 1992, p. 69 s., spécialement p. 97.

² Ex. *Ingénierie et transfert de maîtrise industrielle*, J.-cl. Contrats distribution, fasc. 1810 et 1830. - *Le franchisage*, Economica, 1994, p. 86-87

³ *Ingénierie et transfert de maîtrise industrielle*, *op. cit.*, fasc. 1830, n° 103 et s.

soit du fait d'organismes internationaux, qui financent des projets aberrants¹.

B - Pendant l'exécution du contrat.

40 - **Interprétation et comportement des parties.** - La bonne foi dans l'exécution des contrats gouverne leur interprétation et doit gouverner le comportement des cocontractants.

I °. - *Bonne foi et interprétation du contrat.*

41 - **Bonne foi statique et bonne foi dynamique.** - La bonne foi joue un rôle d'importance dans l'interprétation des contrats sous deux formes. Dans la première, que l'on pourrait appeler la *bonne foi statique*, elle est utilisée pour déterminer les obligations contractuelles et même, au-delà, l'esprit du contrat, qui prime la lettre. Dans la seconde, la bonne foi interviendrait précisément afin d'assurer la pérennité de l'esprit du contrat : c'est la *bonne foi dynamique*, qui s'intéressant au devenir du contrat, glisse de l'interprétation à la révision.

a) - La bonne foi statique.

42 - **Directive d'interprétation.** - La bonne foi apparaît traditionnellement, au stade de l'exécution, comme une *directive d'interprétation*, de bon sens. Elle permet de déterminer l'étendue et la nature des obligations contractuelles, en présence d'un contrat maladroitement rédigé ou lacunaire. Plusieurs des articles du Code civil et des Principes Unidroit (C. civ. art. 1156 et s. ; Principes, art. 4. 1 et s.) sont inspirés par cette considération ; singulièrement le premier de la série qui, dans les deux textes, impartit à l'interprète de toujours chercher la commune intention des parties. L'esprit, qui vivifie, l'emporte nettement sur la lettre qui, souvent, est indigente et noeud de

¹ Cf. G. Hancock, *Les nababs de la pauvreté*, Laffont, 1991, spécialement p. 238 et s.

litiges. Les juristes, comme les mystiques, privilégient les pensées profondes et intimes sur les paroles exprimées, l'être intérieur sur l'être extérieur.

43 - **Les suites du contrat.** - En dehors des dispositions groupées relatives à l'interprétation légale des conventions, l'article 1135 du Code civil a joué un rôle considérable. Il indique quelles sont les «suites» de l'obligation «d'après sa nature», ou plutôt quelles sont l'origine de ces suites, c'est-à-dire de ces effets complémentaires : l'équité, l'usage ou la loi. Bien que l'expression de bonne foi ne figure pas dans cette énumération, la doctrine et la jurisprudence ont réagi comme si elle y était implicitement sous-entendue, en la rattachant sans doute à l'équité¹. Chacun sait comment la jurisprudence, prenant appui sur l'article 1135, inventa diverses obligations accessoires, la plus connue étant celle de sécurité. Les Principes Unidroit sont plus élaborés : ils comportent d'une part, une disposition pour combler les omissions du contrat, dite «clause appropriée» (art. 4. 8) ; pour la déterminer ils recommandent de prendre notamment en considération l'intention des parties, la nature et le but du contrat, la bonne foi, enfin ce qui est raisonnable. D'autre part, ils traitent des obligations «implicites», qui découlent de la nature et du but du contrat, des pratiques établies entre les parties et des usages, de la bonne foi, enfin de ce qui est raisonnable (art. 5. 2).

b) - La bonne foi dynamique.

44 - **L'imprévision.** - Un contrat à exécution longue ou successive s'inscrit dans la durée : il est vie ou il n'est pas. La question se pose donc de son évolution, de son adaptation aux données, fluctuantes au fil des ans. La bonne foi a peut-être son mot à dire dans cette affaire. Une bonne foi conçue ici de façon active, ne se contentant pas de constater ce qui est ou ce qui a été, mais cherchant à permettre *le devenir du contrat*, s'attachant à l'esprit du contrat pour en assurer la pérennité, dans son être et dans son équilibre initial. Cette exigence se traduit au minimum par l'usage du commerce international reconnaissant au débiteur

¹ V., sur les rapports entre l'équité et la bonne foi, Rép. civ., *op. cit.*, n° 12.

la latitude d'adapter l'exécution aux difficultés qu'il rencontre, sauf opposition formelle du créancier¹. Mais elle émerge surtout en cas *d'imprévision*. La question est historiquement importante céans, et il a été soutenu ici même que les parties, au titre de la bonne foi, avaient le devoir de renégocier leur contrat devenu injuste et, à défaut d'entente, que les tribunaux devraient pouvoir le réviser².

45 - **La fidélité est inventive.** - Dans les contrats internationaux, la question se pose rarement à raison de la stipulation d'une clause de *hardship*, que nous préférons appeler de dureté. Mieux, les Principes Unidroit prévoient qu'un tribunal peut dans certaines conditions, en dehors même d'une telle clause, soit adapter le contrat en vue de rétablir l'équilibre des prestations³, soit mettre fin au contrat (art. 6. 2. 1. à 6. 2. 3., et leurs commentaires, p. 151 et s.). *Pacta sunt servanda* c'est entendu, mais *rebus sic stantibus* (les choses demeurant en l'état) et, si ce n'est pas le cas, le contrat doit être modifié⁴. La vraie fidélité est inventive : elle fait conspirer à la permanence (réelle) les hasards même de l'existence. Elle intègre tous les incidents et événements survenant durant l'exécution du contrat, dont elle fait son miel. La fidélité n'est ni intégrisme, ni fanatisme du texte, mais fidélité aux intentions et équilibres voulus à l'origine. A dire vrai, cette transformation est de l'essence de l'interprétation. Voyez comment Paul Ricoeur caractérise cette dernière : interpréter, c'est imaginer le «monde

¹ Cf. E. Loquin, *La réalité des usages du commerce international*, RID comp. 1989, p. 163 et s., spéc. p. 175.

² Y. Picod, *Le devoir de loyauté dans l'exécution du contrat*, préf. G. Couturier, LGDJ, 1989, n° 176 et s. ; *L'exigence de bonne foi dans l'exécution du contrat*, in J. Mestre et alii, *Le juge et l'exécution du contrat*, PUAM 1993, p. 57 et s., n° 14 et s. - Ph. Stoffel-Munck, *Regards sur la théorie de l'imprévision*, préf. R. Bout, avant propos A. Sériaux, PUAM, 1994, *passim*.

³ Comp. Cass. 1° civ., 28 avr. 1987, Bull. civ. I, n° 103.

⁴ Comp. Sentence CCI n° 4761/1987, Clunet 1987, p. 1012, note S. Jarvin : «Le droit lybien, à l'image d'autres droits nationaux (...) ou encore de la *lex mercatoria*, donne effet à la théorie de l'imprévision qui procède du principe que la règle *pacta sunt servanda* trouve sa limite dans le principe supérieur de bonne foi».

possible» proposé par le texte, c'est-à-dire le comprendre dans la singularité actuelle de la situation, ce qu'il nomme «agir le texte», comme un musicien interprète une partition. Un contrat doit toujours être revisité et réinventé. D'une certaine façon, il se détache de la stricte intention primitive des parties, pour maintenir la véritable égalité et son esprit (de même qu'une oeuvre littéraire ou artistique échappe nécessairement à son créateur, une fois qu'elle a été divulguée). Certes, la sécurité juridique risque d'en pâtir. Mais, d'une part l'admission de l'imprévision, ouvrant droit à une révision du contrat, doit être exceptionnelle et soumise à de strictes conditions objectives (comme l'entend Unidroit, art. 6. 2. 2.). D'autre part, il s'agit de s'entendre sur la sécurité : à la vérité, refuser l'imprévision consiste à privilégier une *sécurité statique*, donc trompeuse, par rapport à une *sécurité dynamique*, seule à même de protéger le contrat et de permettre la survie de ses caractères d'utilité et de justice.

2°. - *Bonne foi et comportement des cocontractants.*

46 - **Comportement continu** - La bonne foi contractuelle n'est pas un état d'esprit temporaire ou une attitude circonstancielle : elle doit être un mode de vie, *un comportement continu*¹, guidant les faits et gestes de toutes les parties contractantes, du début de leurs rapports jusqu'à leur achèvement. Positivement, la bonne foi dans le comportement se traduit par une *règle de conduite*, le devoir de loyauté, qui comporte lui-même bien des corollaires. Négativement, on constatera la *fonction correctrice* de la bonne foi par son contraire, c'est-à-dire la mauvaise foi, en envisageant les conséquences de cette dernière

a) - Positivement.

47 - **La loyauté contractuelle.** - Les conventions «doivent être exécutées de bonne foi» (C. civ., art. 1134, al. 3). «Les parties sont tenues de se conformer aux exigences de la bonne

¹ Le comportement du contractant a récemment donné lieu à une belle étude de B. Fages, *op. cit.*

foi dans le commerce international» (Principes Unidroit, art. 1. 7) . Ces dispositions apparaissent, par leur forme même, comme *des maximes générales du droit*, d'inspiration éthique, riches de potentialités. Cette bonne foi, de rigueur dans les contrats, se pare volontiers d'un autre nom : la *loyauté*, dont la coloration morale, qui demeure, est évidente. Tout contractant, même professionnel, doit avoir du cœur¹. Le contrat n'est pas «un simple point d'équilibre» entre les deux cocontractants aux intérêts divergents, mais «un haut-lieu de sociabilité et d'amitié où chacune des parties tâche de rendre justice à l'autre»². Au-delà des intérêts particuliers de chacun, une recherche de l'intérêt commun (voire du bien commun) doit animer les cocontractants. L'éthique individualiste doit céder partiellement le pas à une justice contractuelle, faite de solidarité³.

48 - Obligations spéciales découlant de l'exigence de loyauté. - Il existe donc un *devoir de loyauté dans l'exécution du contrat*⁴. Il n'est point unilatéral, s'imposant aux deux parties. La loyauté contractuelle *se rétracte en une multitude d'obligations spéciales ou de corollaires*, comme la fugue des grandes orgues se répercute et se prolonge longuement sous la voûte des immenses cathédrales. Nous ne pouvons pas en dresser le catalogue à cette place⁵. Elles sont particulièrement sensibles pour le professionnel⁶. Par exemple, il ne saurait vider de sa substance sa propre obligation (d'où la règle traditionnelle «qui doit garantie ne peut évincer» : C. civ., art. 1628), rendre plus difficile ou impossible l'accomplissement de la prestation

¹ Cf. Ph. le Tourneau, *Les professionnels ont-ils du cœur ?* D. 1990. Chron. 21.

² A. Sériaux, *Droit des obligations*, 1^o éd., 1992, PUF, n^o 55.

³ Comp. : B. Oppetit, *Ethique et vie des affaires*, Mélanges A. Colomer, Litec, 1993, p. 319 et s., spécial. p. 323

⁴ Cf., sous ce titre, Y. Picod, *op. cit.* - Et, dans la *lex mercatoria*, F. Osman, *op. cit.*, p. 133 et s.

⁵ V. Ph. le Tourneau et L. Cadiet, *Droit de la responsabilité*, Dalloz, 4^o éd., 1996, n^o et s.

⁶ Cf. Ph. le Tourneau, *La responsabilité civile professionnelle*, Economica, 1995.

de son partenaire¹, l'empêcher en fait de pratiquer des prix concurrentiels². L'exécution normale d'un contrat, par un professionnel, comporte une *transparence* à double détente : quant au déroulement et quant au dénouement. Pendant l'exécution de sa mission, le professionnel doit rester en rapport avec son client : il lui faut l'aviser de son propre chef des difficultés ou particularités imprévues³. Lorsqu'arrive le temps du dénouement, l'achèvement de la tâche, de façon heureuse ou malheureuse, la transparence doit régner *a fortiori* : le professionnel est tenu de rendre compte.

49 - **Efficacité et persévérance.** - Le professionnel est appelé à raison de sa compétence et du fait qu'il doit avoir une organisation lui permettant de faire face aux difficultés inhérentes à son métier, prévues ou imprévues (hormis celles qui résultent de la force majeure). Dès lors est-on en droit d'attendre de lui une *efficacité* particulière⁴ ; et aussi la *persévérance* : qu'il aille jusqu'au bout de la tâche qui lui est assignée, sauf contre-ordre ou renonciation lorsqu'il sont possibles, ou jusqu'au terme prévu (et dans un contrat à durée indéterminée, la rupture n'est licite qu'après un délai de préavis, variable selon les corps de métier, suffisamment long pour laisser à son partenaire le temps de se «retourner»).

50 - **Devoir de coopération.** - D'une façon plus large, il existe un véritable *devoir de coopération* entre les parties⁵, exacerbé dans tous les contrats d'intérêt commun, notamment les contrats de distribution⁶, ainsi que dans les contrats de quelque ampleur ou originalité, tels les contrats d'ingénierie et

¹ Cass. com., 18 mai 1978, D. 1979. inf. rap. p. 140

² Cass. com., 3 nov. 1992, Bull. civ. IV. n° 338.

³ Cf. Cass. com. 23 nov. 1993, Bull. civ. IV, n° 417 ; JCP 1994, éd. E. Pan. n° 138.

⁴ Ph. le Tourneau, *La responsabilité civile professionnelle*, Economica, 1995, p. 62 et s.

⁵ Y. Picod, *L'obligation de coopération dans l'exécution du contrat*, JCP 1988. I. 3318.

⁶ Cf. Ph. le Tourneau, *La concession commerciale exclusive*, Economica, 1994.

de transferts de maîtrise industrielle, où elle peut aller jusqu'à une certaine forme d'assistance (en dehors même d'une assistance technique). Tous impliquent une sorte *d'affectio contractus*¹. La pratique internationale est en ce sens². Toutefois, les Principes Unidroit limitent le devoir de collaboration entre les parties «lorsque l'on peut raisonnablement s'y attendre dans l'exécution de leurs obligations» (art. 5. 3). Le commentaire précise que le renvoi à la raison est destiné à ne pas «bouleverser la répartition des devoirs dans l'exécution du contrat» (*op. cit.*, p. 107). La collaboration s'impose avec force en présence de quelque difficulté, comme plusieurs sentences arbitrales l'ont admis³.

51 - Spécialement, devoir de coopération lors de la mise au point du projet - La coopération est particulièrement nécessaire durant la phase de mise au point du projet d'un ensemble industriel ou commercial. Elle se traduit par la *transmission d'informations* : le client doit fournir toutes les données qu'il possède ou dont, par une clause *ad hoc*, il s'est chargé de recueillir. Parfois, le contrat énumère la liste précise des documents qu'il doit établir à l'intention de son partenaire (exemples : un relevé topographique du terrain, son acte de vente, les analyses du sol, etc.). Il lui incombe aussi, généralement, d'effectuer les *démarches administratives* nécessitées par le projet (permis de construire, licence d'importation, permis de séjour pour les monteurs, autorisation administrative ou gouvernementale du projet⁴, obtention d'exonérations fiscales ou douanières, obtention des moyens de

¹ Cf. J. Mestre, *L'évolution du contrat en droit privé français*, in J. Mestre et alii. *L'évolution contemporaine du droit des contrats*, PUF, 1986, p. 41 et s., spécial. p. 51 et s.

² G. Morin, *Le devoir de coopération dans les contrats internationaux*, DPCI 1980, p. 9 et s.

³ Ex. Sentence CCI n° 2455/1975, Clunet 1976, p. 991 ; n° 6219/1990, Clunet 1990, p. 1047 : les principes généraux du droit du commerce international imposent aux parties, «lorsque l'exécution du contrat se heurte à de graves difficultés, de se concerter et de coopérer activement pour rechercher les moyens de les surmonter».

⁴ Sur laquelle V. les Principes Unidroit, art. 6. 1. 14 et s.

communications -lignes de téléphone, télex et télécopie sur le chantier-, etc.). Le client est encore tenu, à chaque étape de l'élaboration du projet, *d'examiner les plans et documents* qui lui sont communiqués par la société d'ingénierie, de présenter ses observations (dans les délais prévus au contrat) ou de faire connaître son approbation. Enfin, la *remise du site*, sur lequel sera implanté l'ouvrage, dans l'état prévu au contrat (viabilisé ou non), libre de toute servitude, constitue la dernière modalité de l'obligation de coopération du client lors de la mise au point du projet¹.

52 - Et devoir de coopération lors de la construction. - Le devoir de coopération perdure durant la phase de construction, d'installation et de mise en route². Le maître de l'ouvrage doit notamment prévenir immédiatement son partenaire de toute *information* qui lui parvient, faciliter la *coordination* des personnels appelés à oeuvrer ensemble (ses salariés avec ceux de l'ingénieur), effectuer à temps, et selon les spécifications, les *tâches qui lui incombent* d'après le contrat, telle la construction des bâtiments ce qui est fréquent dans les contrats de construction d'ensembles industriels. Le devoir de coopération s'évanouit finalement dans la participation du maître de l'ouvrage aux *essais et aux réceptions*, particulièrement des contrats clés en mains qui démultiplient les uns et les autres³. Toutes ces réceptions, fractionnées comme complète, provisoires comme définitive, supposent la coopération du maître de l'ouvrage. Il doit *faciliter* la tâche du maître d'oeuvre, afin de lui permettre de parvenir à la réception définitive dans le temps convenu. Il arrive malheureusement, en pratique, que le maître de l'ouvrage se livre à une espèce de grève du zèle, affectant de n'être pas satisfait des essais ou, après la réception provisoire complète, de la marche de l'installation. Il utilisera

¹ P.-C. Mayeur, *Les obligations de l'acheteur dans les ventes internationales d'ensembles industriels*, RD aff. int. 1986, p. 747 s.

² V. pour l'ingénierie informatique, Cass. com., 11 janv.1994, Expertises 1994, p. 111. - CA Paris, 31 janv.1986, Expertises 1986, p. 232. - CA Versailles, 24 juin 1988, D. 1988, inf. rap. p. 240.

³ Cf. Ph. le Tourneau, *Ingénierie et transfert de maîtrises industrielles*, op. cit., fasc. 1830, n° 79 et s.

volontiers ces moyens dilatoires lorsque son personnel est incompétent, et qu'il s'en est rendu compte. Cette situation est évidemment périlleuse pour le fournisseur, obligé de continuer de se mêler de l'installation et d'en supporter les risques et les aléas. La parade à ce péril consiste à prévoir que la réception définitive interviendra *de plein droit*, le cas échéant *unilatéralement*, au plus tard tant de jours après la réception provisoire, sauf au maître de l'ouvrage d'établir un défaut certain et grave de l'installation.

b) - Négativement.

53 - La mauvaise foi donne lieu à des sanctions spécifiques. - Si, selon le proverbe, «Bonne foi va tout droit», la mauvaise foi va tout de travers et, dès lors, *neutralise toutes les règles*. Deux vieux adages «qui font pénétrer des rayons de lumière dans le sombre atelier des formes juridiques» (G. Ripert¹) «*fraus omnia corrumpit*» et «*malitiis non est indulgendum*» interviennent ici. Ils habilent le juge, étatique ou arbitral, à scruter les consciences et à «enlever au coupable les avantages de la situation juridique que celui-ci avait cru acquérir»². D'une part, le contractant qui utilise ses droits frauduleusement ou de mauvaise foi est l'objet de sanctions spécifiques. Son comportement peut donner lieu à une action en responsabilité, par exemple lorsqu'il a commis un abus de droit. Tout *abus de droit* en matière contractuelle (notamment de résiliation d'un contrat³) est une violation, délibérée ou non, de la bonne foi⁴. Et la mauvaise foi est une cause d'extension de la réparation due en vertu de la garantie des vices cachés (C. civ. art. 1645).

¹ *La règle morale, op. cit.*, n° 159.

² G. Ripert, *op. et loc. cit.*

³ Cass. com. 5 avr. 1994, Bull. civ. IV, n° 149 ; Contrats conc. cons. 1994, n° 159, obs. L. Leveneur, faisant allusion à la loyauté. - J. Léonnet, *Ethique des affaires et droit des contrats*, D. Aff. 1995, chron., p. 57, n° 3.

⁴ Ex.: Cass. com. 28 févr. 1995, Bull. civ. IV, n° 63 ; RJDA 1995, n° 933. - Sur la coïncidence entre l'abus de droit contractuel et la violation de la bonne foi, V. notamment Ph. Simler, *L'article 1134 du Code civil et la résiliation anticipée des contrats à durée déterminée*, JCP 1971, I, 2413.

54 - **La mauvaise foi paralyse certains droits.** - D'autre part, le contractant qui ne respecte pas la parole donnée dans ses tenants et aboutissants, en ayant conscience que son comportement nuira à son partenaire, ne dispose pas de certains moyens ou voies juridiques¹. Il ne peut pas invoquer le droit à exécution de son partenaire (Principes Unidroit, art. 7. 1. 2), qui opposera l'exception d'inexécution (ou demandera la résolution judiciaire de l'art. 1184 du C. civ.), ni faire jouer une clause résolutoire, même de plein droit², ni une clause de résiliation unilatérale³, ni une clause de dédit⁴, ni une clause de non-concurrence⁵. Les clauses limitatives ou exonératoires de responsabilité sont nulles en présence d'une faute dolosive (à laquelle est assimilée la faute lourde) voire, selon les Principes Unidroit, du seul fait de l'inexécution (art. 7. 1. 16). Le forfait d'une clause pénale peut lui-même sauter en présence d'une faute dolosive⁶. Une telle faute permet encore de condamner son auteur aux dommages imprévus (C. civ. art. 1151).

55 - **Le principe de cohérence.** - Une fin de non-recevoir spéciale, dont la veine est identique à celle de la mythique maxime *Nemo auditur*⁷, interdit aux contractants de se

¹ Cf. CA Paris, 22 janv.1992, D. 1995, p. 128, note H. Gaymont-Prat ; RTD civ. 1995, p. 623, obs. J. Mestre, un auteur de mauvaise foi n'est pas délié du pacte de préférence qu'il avait conclu avec un éditeur.

² Cass. 3^o civ., 15 déc. 1976, Bull. civ. III, n^o 465 ; RTD civ. 1977. 340, obs. G. Cornu. - Cass. 1^o civ., 31 janv. 1995, D. 1995. 389, note C. Jamin ; Bull. civ. I, n^o 57, catégorique. - V. sur la question, C. Paulin, *La clause résolutoire*, préface J. Devèze, LGDJ, 1996 ; F. Osman, *Le pouvoir modérateur du juge dans la mise en oeuvre de la clause résolutoire de plein droit*, Defrénois, 1993. 65.

³ CA Paris, 25 janv.1995, RJDA 1995, n^o 1089 ; RTD civ. 1996, p. 158, obs. J. Mestre.

⁴ Cass. 3^o civ., 11 mai 1976, D. 1978. 269, note J.-J. Taisne.

⁵ Cass. com, 4 janv. 1994, Bull. civ. IV, n^o 5 ; D. 1995. 205, note Y. Serra ; RTD civ. 1994. 349, obs. J. Mestre, qui admet implicitement l'exigence de bonne foi, en consacrant le critère de *proportionnalité*.

⁶ Cass. 1^o civ., 22 oct. 1975, D. 1976. 151, note J. Mazeaud. - 22 oct. 1975, D. 1976. 151, note J. Mazeaud ; RTD civ. 1976. 353, obs. G. Durry.

⁷ Mythique, car elle n'existe pas. Cf. *L'exception d'indignité*, J.-cl. civ., app. art. 1131 à 1133.

contredire au détriment d'autrui. En provenance d'Angleterre, sous, le nom *d'estoppel* (signifiant fin de non-recevoir¹), cette règle s'acclimate insensiblement en droit français, et est consacrée dans le commerce international, diverses sentences l'ayant reconnue comme un principe général². Qui adopte un comportement contraire à son attitude ou à ses dires antérieurs est de mauvaise foi, car il viole la *confiance* légitime, ce qui lui interdit d'agir en justice : il est *estopped*. Chacun doit être cohérent avec lui-même³ ou, pour voir l'autre face, nul ne peut se contredire soi-même⁴. Une communauté d'inspiration lie cette institution à celle de l'apparence : «foi est due à l'apparence» dit-on parfois, et *l'estoppel* est notamment retenue en droit anglais à propos de l'agency, l'agency by *esptoppel*⁵, qui serait qualifiée en France de mandat apparent (nécessitant une *croyance* légitime du tiers).

56 - **Devoir de minimiser le dommage.** - Enfin, une clause originale se rencontre de plus en plus souvent dans les contrats internationaux : elle instaure indirectement une limitation de responsabilité du contractant indélicat, qui n'a pas tenté de minimiser le dommage, en prenant toutes les mesures propres à

¹ Cf. O. Moréteau, *L'estoppel et la protection de la confiance légitime*, th. Lyon, 1990.

² E. Gaillard, *L'interdiction de se contredire au détriment d'autrui comme principe général du droit du commerce international*, Rev. arb. 1985, p. 241 et s. - V., particulièrement nets, Sentence CIRDI, 25 sept. 1983, Clunet 1986, p. 219, note E. Gaillard. - Sentence CCI 4381/1986, Clunet 1986, p. 1103, note Y. Derains. - Sentence CCI 5103/1988, Clunet 1988, p. 1206, note Alvarez.

³ Cf. B. Farges, *op. cit.*, n° 630 et s.

⁴ Cf. B. Farges, *op. cit.*, n° 639 et s. - M. Béhar-Touchais, *op. cit.*, n° 11. - Cass. 3° civ. 8 avr. 1987, Bull. civ. III, n° 88 ; JCP 1988, II, 21037, note Y. Picod ; RTD civ. 1988, p. 120, obs. J. Mestre. - 13 avr. 1988, JCP 1989, II, 21302, note R. Martin ; RTD civ. 1989, p. 743, obs. J. Mestre. - 17 juill. 1992, RJDA 1992, n° 996, sur pourvoi contre CA Paris, 19 juin 1990, D. 1991, p. 515, note Y. Picod ; RTD civ. 1992, p. 92, obs. J. Mestre.

⁵ Cf. R. David et D. Pugsley, *Les contrats en droit anglais*, LGDJ, 2° éd., 1985, n° 322.

cet effet¹. A dire le vrai, une clause expresse en ce sens ne paraît pas indispensable, cette obligation étant inhérente à l'obligation de bonne foi devant gouverner les rapports contractuels². Elle est imposée par la Convention de Vienne (art. 77) et prévue par les Principes Unidroit (art. 7. 4. 8, 2).

C - Après le contrat.

57 - **Survivance de certains liens.** - A supposer le contrat exécuté dans ses moindres dispositions sans incidents, ou ceux-ci ayant été surmontés, les paiements au sens technique réciproquement effectués, est-ce à dire que, désormais, les parties retournent dans leur splendide isolement ? On devine que, si la réponse est affirmative pour un contrat à exécution instantanée ou un contrat simple, il n'en saurait aller de la sorte pour un contrat d'une certaine ampleur et durée. La coopération étendue qui s'est instaurée par la force des choses entre les parties, les épreuves surmontées ensemble, l'aventure qu'est toujours la réalisation d'une grosse affaire internationale vécue en commun, laissent forcément des traces. Au mieux, une confiance amicale s'est nouée entre les hommes, favorable à la naissance de nouveaux contrats dans l'avenir. *L'intuitus firmæ ou societatis* passe souvent par le *delectus personarum* des organes ou des salariés.

¹ V. sur cette obligation, Cass. belge, 22 mars 1985, RCJB, 1989, n. Kruithof. - CA Liège, 25 mai 1990, RDAI 93. 178. - Y. Derains, *L'obligation de minimiser le dommage dans la Jurisprudence arbitrale*, RD aff. int 1987, p. 380. - B. Farges, *op. cit.*, n° 565 et s. - B. Hanotiau, *L'obligation de minimiser le dommage dans la responsabilité civile et délictuelle*, *ibid*, p. 393. - P. Level, *L'obligation de minimiser les pertes dans la pratique du contrat international de construction*, *ibid*, p. 385.

² Cette obligation a été implicitement niée par la Cour de cassation en matière de vice caché minime : l'acheteur n'est pas tenu d'accepter la proposition du vendeur de procéder aux réparations ; il peut demander la résolution (Cass. com., 28 juin 1994, Bull. civ. IV, n° 248. - Cass. 1° civ., 23 mai 1995, Bull. civ. 1, n° 216 ; RTD civ. 1996, p. 190). Mais c'est parce qu'il existe ici un texte spécial, offrant ce choix à l'acquéreur (C. civ., art. 1644). Cependant, en dehors d'une disposition de ce genre, la bonne foi nous paraît imposer en droit interne cette minimisation du dommage.

58 - **Manifestations implicites de cette survivance.** - De toute façon, la loyauté commande au fournisseur de ne pas se désintéresser de son oeuvre sous le prétexte qu'elle est achevée. La relation privilégiée qui s'est instaurée perdure, d'une façon dormante, mais prête à s'éveiller le cas échéant. Il appartient de ce chef au fournisseur d'organiser au minimum un *service après-vente* et, dans un contrat plus complexe qu'une simple vente, un *service après-livraison*, lui permettant d'intervenir à la demande pour remédier à toute défaillance. De même, il lui incombe de proposer prioritairement toute *amélioration* qu'il aurait mise au point du système mis en oeuvre dans l'installation livrée (tenant aux brevets ou au savoir-faire). Enfin, dans cet esprit, il doit accepter de bonne grâce, dans des conditions et délais les meilleurs, de *modifier, moderniser ou agrandir* l'installation livrée. Une clause prévoyant tout cela est bienvenue, mais elle n'est pas indispensable : la loyauté, une fois encore, commande ces solutions (moyennant une juste rémunération).

59 - **Et manifestations explicites.** - En revanche, si les parties entendent aller au-delà, c'est-à-dire ne pas se contenter de ces simples services au coup par coup (service après-vente ou après-livraison) ou latents (révélation de perfectionnements ou transformation de l'installation), il est indispensable qu'elles précisent ces obligations subsistantes dans des clauses particulières ou, ce qui est préférable, dans un contrat annexe. Il s'agira par exemple de prévoir à la charge du fournisseur une maintenance, régulière ou continue¹, ou, plus lourde, une assistance technique liée².

60 - **Importance de l'assistance technique post-contractuelle dans les contrats de transfert de maîtrise industrielle.** - Longtemps négligée ou considérée comme une corvée par le fournisseur, et comme une charge par le receveur, l'assistance technique continuant après l'exécution du contrat

¹ Cf. Ph. le Tourneau, Rép. com. V° *Maintenance*.

² Cf. *Ingénierie et transfert de maîtrise industrielle*, op. cit., fasc. 1830, n° 25 et s.

principal est fondamentale dans les contrats de transferts de maîtrise industrielle bien compris : il faut même affirmer qu'elle est *qualifiante* dans de tels contrats (du reste comme dans le franchisage), c'est-à-dire que, sans elle, il ne saurait y avoir de véritable transfert. Condition du succès, elle doit être regardée par les fournisseurs de techniques comme un impératif stratégique et, par le receveur, comme un bienfait. Paradoxalement, il arrive que ce soit ce dernier qui rechigne devant la proposition d'une assistance technique : elle lui semble une façon de le maintenir dans une certaine dépendance. Pour éviter ce grief, il peut être psychologiquement utile, dans les contrats avec un partenaire d'un pays en voie de développement, de recourir à l'assistance technique d'un tiers, d'une autre nationalité que le fournisseur de la technique ou le constructeur. Mais, sans doute, la voie la meilleure, pour faire disparaître le soupçon (et la tentation) est de procéder à un véritable partenariat (cf. *supra*, n° 39), dans lequel l'assistance technique apparaît sous son jour véritable.

61 - **Diversité des fonctions de l'assistance technique.**- La diversité règne quant aux fonctions éventuellement accomplies au titre de l'assistance technique. Des conseils et contrôles, jusqu'à une participation au fonctionnement, en passant par le recrutement et la formation, tel est le champ immense offert à l'assistance technique¹. Parfois, deux ou plus de ces fonctions seront combinées. Il est clair toutefois que, dans une conception raisonnable des choses, l'assistance répugne à s'écarter de l'activité de conseil au sens large, comprenant la formation : *assister, c'est aider, mais en principe ce ne devrait pas être suppléer.*

62 - **Conclusion.** - Convient-il maintenant d'oser une conclusion ? Le sujet qui vient d'être esquissé y semble rebelle. Les grandes théories et les beaux concepts y ont côtoyé les petites applications et grossières malignités des commerçants.

¹ V. sur toutes ces tâches, *op. cit.*, fasc. 1830, n° 35 et s.

Les Pythagoriciens disaient que l'harmonie est l'unité des contraires. Y sommes-nous parvenu ? Sans doute pas encore. Le droit est le miroir de l'homme, marqué par la finitude mais aspirant à la transcendance, toujours inconstant et faible, mais ayant vocation et aptitude à une perpétuelle métamorphose et à d'incessants progrès. Toute la vertu du droit, tant interne que dans la *lex mercatoria internationalis*, est de tenter de policer les rapports entre les intervenants du monde économique, individus et entreprises. Il les appelle, sinon à s'oublier, du moins à se dépasser, en songeant toujours à l'intérêt commun et à la seule véritable justification du libéralisme économique, qui est le *service*, le service des salariés, des cocontractants (principalement les clients), des actionnaires et, plus largement, de la collectivité, par la richesse créée, les biens offerts, les services assurés, les emplois proposés, les recettes fiscales procurées. L'exaltation du marché ne peut pas tenir lieu d'idéal. Servir, servir le mieux possible, telle est la formule lapidaire qui semble résumer le but et l'idéal de l'éthique des affaires, qui s'affine et se précise sous nos yeux ; elle est une avancée de la civilisation. Servir est sans doute un des plus beaux mots des diverses langues (avec merci). Rabindranâth Tagore l'a merveilleusement montré dans un court récit : «Je dormais, et je rêvais que la vie n'était que joie. Je me réveillai, et je constatais que la vie n'était que service. Je servis, et je compris que le service n'était que joie»¹. Avec lui faisons mentir l'atrabilaire Vauvenargues, selon lequel «les hommes ont la volonté de rendre service jusqu'à ce qu'ils en aient le pouvoir».

¹ Comp. «Veux-tu un secret pour être heureux ? Donne-toi et sers les autres, sans attendre qu'on t'en remercie» (Mgr. J. Escrivà, *Forge*, éd. Le laurier, 1988, n° 368).

DISCUSSION

DISCUSSION

Edmond Carlier.

On vient d'entendre deux admirables exposés sur le Droit des affaires. Ce qui m'a frappé, c'est que, dans toute cette construction juridique visant à confirmer, à travers le Droit, une éthique contractuelle, manque une dimension qui me paraît fondamentale : c'est l'éthique, non plus de la forme, mais du fond des contrats. Je suis peut être naïf, mais n'est-il pas envisagé quelque part d'instaurer une éthique qui permettrait de contrôler les ventes d'armes inconsidérées ? Je pense, par exemple, à la vente d'une centrale nucléaire à l'Irak, dont on sait qu'elle va servir à fabriquer une bombe ; à la vente des Exocets à l'Argentine qui sont venus, lors de la Guerre des Malouines, torpiller les navires de nos alliés anglais. Il y a une éthique à dégager sur ce plan.

Il y a une autre éthique : on peut imaginer des contrats parfaitement conformes à la loyauté du contrat. Je pense aux serveurs sur Internet qui proposent de la pornographie à nos enfants ; je pense au tourisme sexuel qui garantit à certains voyageurs de se livrer à leur terribles vices auprès d'enfants en Thaïlande. Alors existe-t-il oui ou non une perspective juridique d'éthique qui permettrait de mettre fin à ces pratiques, à supposer bien sûr que l'économie libérale accepte de considérer que ces pratiques sont contraires à son éthique ?

Philippe le Tourneau

Je pense que mon collègue Thierry Revet, aussi bien que moi-même, avons bien précisé qu'il existait des règles quant au fond, notamment ce que nous appelons en Droit "l'objet ou la

cause". J'ai cité justement des contrats relatifs aux embryons, aux déchets nucléaires, etc... dont la cause et l'objet sont illicites et, par conséquent, dont l'efficacité peut être déniée par des arbitres internationaux.

Le problème, pour commencer, est qu'il n'y a pas de juridiction internationale. D'autre part, vous faites allusion aux ventes d'armes et de centrales nucléaires. Dans ce cas, il s'agit de relations d'État à État, il ne s'agit plus de contrats ordinaires, de contrats de particulier à particulier. En réalité, ce sont des ventes étatiques, organisées par des États, il n'y a pas un ordre international efficace sur ce point là. Il est vrai que cela serait très difficile à régler, car interdire les ventes d'armes si le voisin les vend, cela ne sert à rien, cela ruinerait un pays. L'industrie d'armement est très importante pour la France ; si les Français ne les vendent pas, mais qu'elles sont vendues par les Américains le lendemain, cela n'a aucune efficacité. Il faudrait un accord international sur ces questions, c'est ce qui est en train de se faire à propos des armes nucléaires. Tant qu'il n'y aura pas d'accord international, le refus par un pays de vendre des armes est un coup d'épée dans l'eau.

Quant au tourisme sexuel : là, apparemment, cela ne relève pas non plus de notre sujet, car, en réalité, cela veut dire que dans ces pays, contrairement à ce que disent Monsieur Salin et les autres libéraux, il n'y a pas d'État, c'est le libéralisme absolu, justement. On voit bien les conséquences dramatiques lorsqu'il n'y a pas ou plus d'État, chacun fait n'importe quoi. Ces contrats sont évidemment, au point de vue civil en France, considérés comme immoraux et illicites, et seraient annulés par les tribunaux. C'est-à-dire qu'il serait impossible de demander en justice le paiement de certaines prestations et cette activité serait même condamnée pénalement. En France, l'abus sexuel de mineurs est condamné pénalement, même s'il n'y a pas contrainte par la force. Le manichéisme -je l'ai dit tout à l'heure- est trop commode : la réalité est beaucoup plus compliquée. Lorsque l'on dit "il n'y a qu'à" -comme beaucoup d'hommes politiques français pendant de nombreuses années- généralement, c'est le désastre économique qui se produit. Ainsi, nul État ne peut décider unilatéralement que, désormais, il n'aura plus une seule arme. Cela n'est pas possible.

Thierry Revet

Je voudrais aller dans ce sens en vous citant l'extrait d'un arrêt rendu par la Cour d'Appel de Paris le 22 mars 1990. Ce qui prouve, Monsieur, que vous n'êtes pas seul à formuler la critique que vous avez formulée, puisqu'il s'agit d'une association dont l'objet est de lutter contre les ventes d'armes. Elle fait des procès aux marchands d'armes, en invoquant le caractère immoral de leur commerce. Cette association est déboutée, et elle l'a été en ces termes, qui sont importants pour notre débat : "La simple contrariété d'un contrat à la morale ne permet pas de l'invalidier". En l'occurrence, toutes les procédures, les contrôles étatiques, les autorisations avaient été satisfaites, la Cour admet finalement, c'est déjà intéressant, qu'il peut y avoir une certaine contrariété à la morale dans cette opération, mais qu'il n'y a qu'une contrariété à la morale : il y a l'autonomie du Droit et de la morale, il n'y a pas de soumission totale du droit à la morale, donc dans l'ordre du droit positif, voici cette petite précision.

Jean-Yves Naudet

Je vais juste ajouter un mot. Je suis un peu embarrassé parce que l'on a parlé de Pascal Salin, qui est reparti à Paris, et qui n'est pas là pour répondre. Je crois connaître assez bien sa pensée, pour dire qu'elle n'est pas, me semble-t-il, celle de l'absence d'État, et en tout cas certainement pas celle de l'absence de l'état de droit. Je crois que ça n'est pas du tout son idée, et je ne crois pas qu'il défende une thèse poussant à la prostitution des enfants.

Vincent Roux, PRAG à l'Université d'Aix-Marseille III

J'aurais une question pour le Professeur Le Tourneau. Vous avez parlé de morale universelle et vous avez cité Platon. J'aimerais ramener le débat sur ce qui avait été dit hier, en disant qu'il y a deux types de morales universelles : une morale universelle transcendante -c'est celle de Platon- et une morale universelle immanente -qui serait plutôt la conception aristotélicienne de la morale-. Cela me fait rebondir sur ce que vous avez dit dans une deuxième idée, celle d'ordre public international, en soutenant le fait que cet ordre public international pourrait dire ce qui est utile pour des clients ou

pour des personnes. La question qui se pose est qui va dire ce qui est utile ? Dans l'idée de Platon : qui va être le philosophe-roi ?

Philippe le Tourneau

Là, il ne s'agit pas de philosophe-roi. L'arbitre international serait tout concrètement -uniquement dans l'hypothèse où un litige aurait lieu et serait soumis à arbitrage- un arbitre qui agirait au nom de l'ordre public international, celui-ci étant une extrapolation de l'ordre public national. Chacun d'entre nous connaît l'existence d'un ordre public dans son pays. On pourrait considérer qu'il y a un ordre public international qui récuse certains comportements et certaines pratiques, dans le cas d'espèce. Mais en multipliant les cas d'espèce, des normes et des règles finissent par apparaître. C'est comme cela que s'élabore la jurisprudence : des cas d'espèce sont soumis aux tribunaux, il y a une accumulation de cas d'espèce, cela finit par faire une règle, et cette règle devient une règle de Droit, même si elle n'est pas recueillie par une loi. Il n'est pas impossible que, dans l'avenir, le même phénomène se produise en matière de relations internationales contractuelles. Il y a déjà tout de même cette fameuse *lex mercatoria internationalis*. Beaucoup de personnes récusent son existence et qu'elle ait une valeur en soi. N'entrons pas dans le débat qui a lieu autour d'elle, mais il est certain qu'il y a des usages du commerce international qui sont pris en considération par les arbitres et par la Cour de Cassation française, et qui ont une certaine valeur normative. Toutes sortes d'articles ont été publiés sur différents aspects de ces usages internationaux, auxquels d'ailleurs les contractants renvoient parfois eux-mêmes. Ils disent "notre contrat n'est soumis à aucune loi nationale, mais sera soumis aux usages du commerce international". Ils pourront aujourd'hui renvoyer aux principes Unidroit qui sont un merveilleux ouvrage, recensant un droit commun des pays occidentaux en matière de commerce, et qui est très influencé en fait par le droit français. Sinon, il est vrai qu'aucun organisme n'a vraiment le pouvoir d'ériger de but en blanc une norme internationale en matière de commerce, l'OMC peut-être, encore faut-il y adhérer.

Vincent Roux

Donc vous dites que c'est cette *lex mercatoria* qui fait cet ordre public international ? Vous dites que ce sont les marchands qui vont arbitrer, mais qui a fait la *lex mercatoria* ?

Philippe le Tourneau

C'est l'usage.

Vincent Roux

Qui est l'usage ?

Philippe le Tourneau

Il faut aller au delà de la *lex mercatoria* lorsque l'on parle d'ordre public international. Ce sont les arbitres qui vont dire que cette règle est d'ordre public. La *lex mercatoria* ne le dit pas. C'est l'arbitre -qui est un juge- qui va dire : cet agissement viole l'ordre public international.

Vincent Roux

C'est un peu la différence qui existe entre la Common Law et un Droit écrit. C'est-à-dire que la personne va dire ce qui existait déjà.

Philippe le Tourneau

Pas forcément, elle peut faire naître aussi une règle nouvelle. Les juges font naître du Droit, les arbitres créent du Droit, en partant, il est vrai, de certains usages, mais rien n'est figé dans la vie internationale des affaires. Beaucoup de progrès ont été accomplis. Il y a cinquante ans, les arbitres ne disaient pas ce qu'ils disent aujourd'hui.

Gérard Blanc, Professeur à la Faculté de Droit et de Science politique d'Aix-Marseille.

J'ai écouté avec beaucoup d'attention les interventions de cet après-midi. J'avais l'impression à vous entendre que vous faisiez une certaine assimilation, une certaine identification, entre *lex mercatoria et éthique*. Il me semble quand à moi qu'il y a des principes et usages du commerce international que l'on identifie comme étant de la *lex mercatoria* et puis il y a l'éthique. Ce sont deux choses bien différentes. Je crois que, de ce point de vue-là, il n'y a pas de confusion à faire.

Ma seconde observation sera en outre un peu plus pessimiste que les propos que vous avez pu tenir tout à l'heure à propos de l'éthique dans les contrats internationaux. J'ai souvenir, il y a une quinzaine d'années, qu'il y avait eu deux projets de codes de conduite à l'échelle internationale, au niveau de l'organisation des Nations Unis : un code de conduite en matière de transfert de technologie d'une part, et un code de conduite en matière de pratique des sociétés multinationales.

Ces codes de conduite, à ma connaissance, se sont ensablés complètement parce que, manifestement, ils heurtaient les intérêts des gros détenteurs de technologie qui pratiquent le transfert de technologie à haute échelle, et heurtaient par ailleurs les intérêts des sociétés multinationales qui veulent pouvoir continuer à utiliser leur puissance pour faire des affaires. Ces codes de conduite qui, effectivement, faisaient référence à certains principes éthiques ne pouvaient que les gêner dans leur

activité. À l'heure actuelle, à ma connaissance, ces codes de conduite ne sont plus d'actualité, c'est pour cela que je suis un peu plus pessimiste.

Philippe le Tourneau

Ces codes de conduite, notamment de la CNUCED, ont été des échecs jusqu'à présent, faute de concilier les intérêts des pays en voie de développement et des pays développés ou, en tout cas, des plus puissants d'entre eux. Il est évident que là, il y a eu un litige qui n'a pas permis d'aboutir. Ce n'est pas pour autant qu'il faut dénier toute importance à ces codes qui s'élaborent ici ou là. Il y en a un certain nombre, par exemple le code Européen du franchisage ; cela reste limité évidemment, c'est pour cela que je suis personnellement favorable aux chartes et codes internes des entreprises. De nombreuses grandes entreprises en ont à présent, au moins en apparence s'engagent-elles à une certaine transparence et à une certaine éthique. Je crois, je le disais tout à l'heure dans mon exposé, que les arbitres et les juges, après tout, peuvent prendre au piège les entreprises qui publient des codes en les obligeant à les respecter. L'idéal serait tout de même d'arriver à des codes de bonne conduite dans les contrats d'affaires sous l'égide de l'Organisation des Nations-Unies.

J'en reviens aux principes Unidroit qui sont tout de même un progrès. Vous avez là un organisme d'unification du droit qui propose des règles juridiques qui ne s'imposent à personne (aucun État n'est tenu de les respecter), mais c'est un modèle, et les contractants peuvent s'y référer en disant "nous acceptons les principes d'Unidroit". Évidemment, il ne faut pas confondre *lex mercatoria*, principe Unidroit et éthique, mais ce que je relevais dans les principes Unidroit, c'est l'importance donnée à la bonne foi. Je vous ai cité l'article 1.7 textuellement : "les parties sont tenues de se conformer aux exigences de la bonne foi dans le commerce international...", un peu plus loin : "l'idée fondamentale à la base des principes est la bonne foi". Vingt cinq articles -disent leurs auteurs- sont inspirés directement ou indirectement par la bonne foi. Il y a là une inspiration éthique, même si les principes Unidroit ou la *lex mercatoria* ne sont pas imprégnés entièrement d'éthique. Je suis optimiste, mais je ne suis pas entièrement naïf. Seulement, je n'aime pas le pessimisme ambiant en tout domaine, je trouve que l'on est trop sévère envers les hommes d'affaires. J'ai moi même été administrateur d'une société, dans le domaine international, j'y ai

rencontré beaucoup d'honnêtes gens. J'ai fait de la politique, et là aussi j'ai rencontré beaucoup d'honnêtes gens. J'ai horreur de ce pessimisme ambiant selon lequel tout le monde est mauvais, tout le monde est épouvantable, tout le monde triche, tout le monde vole... ce n'est pas vrai. Il y a des hommes d'affaires honnêtes, il y a des hommes politiques honnêtes, et, dans les affaires internationales, l'honnêteté à long terme paie. Je vous le garantis, dans le monde, il y a peu de grandes entreprises qui font de grands contrats, elles sont connues, et à la longue on sait que x respecte sa parole et que y ne la respecte pas. Que si une difficulté surgit avec celle-ci après le contrat conclu et que les relations sont terminées, quelqu'un viendra tout de même. Il y a des compagnies dont le nom est déjà un gage de succès ; le simple fait de venir avec une carte de visite mentionnant tel nom, donne des chances de conclure le contrat, parce qu'il est connu que cette entreprise respecte sa parole, et fera son possible pour que cela fonctionne. Je vais vous raconter une anecdote, un chef d'État africain disait un jour : "vous les Français, vous n'êtes pas très sérieux, pas très fiables, pas comme les Allemands. Lors de la signature du contrat, vous n'êtes pas là tout le temps, vous vous plaignez que les restaurants ne sont pas très bons, etc... mais, une fois que le contrat est signé, lorsqu'il y a un problème, vous revenez, alors que les autres, on ne les voit plus". C'est une caricature, mais cela avait tout de même une certaine signification. En fait, ça n'était pas contre les Allemands qu'il disait cela, mais contre les Japonais qui ne revenaient plus. Je crois qu'à long terme, la morale est payante.

Emmanuel Putman

Nous allons aborder la seconde partie de cet après-midi qui est consacré à certains aspects de l'éthique dans les politiques législatives, je dirais presque les politiques publiques, si le terme n'avait pas une connotation un peu trop précise. Nous en avons sélectionné deux qui ont paru intéressants : d'une part, la protection du consommateur, et d'autre part les marchés financiers.

Pour la protection du consommateur, nous avons un spécialiste parmi nous, le Professeur Oreste Calliano, qui est Vice-Président de l'Université de Turin, qui est directeur du Centre Européen du Droit et de l'Économie de la Consommation, Président de l'Agence Européenne d'Information des consommateurs à Turin. C'est également un communautaire, puisqu'il a eu des responsabilités importantes au niveau européen, notamment dans le Club des Eurométropoles, aujourd'hui dans le Club des Eurocités. Il aurait pu d'ailleurs également intervenir sur les contrats internationaux, puisque c'est une de ses autres spécialités et il est Professeur de Droit comparé, ce qui nous donne un éclairage tout à fait important.

LA PROTECTION DES CONSOMMATEURS

par

le Professeur Oreste CALLIANO

Université de Turin

Le consommateur, nouveau protagoniste de la société industrielle avancée, est considéré par l'économie classique comme le souverain du marché. La souveraineté du consommateur a été considérée à la base de la concurrence et du libre marché. Mais cette souveraineté dans la société néo-industrielle s'est démontrée être un mythe. Elle présuppose une parité entre les parties du jeu, une symétrie de pouvoirs. À cette parité qui n'existe presque jamais entre les consommateurs et les professionnels, sont substituées des relations asymétriques. D'abord une asymétrie d'information. Le consommateur est de plus en plus bombardé par une publicité souvent séduisante et manipulatrice et très peu axée sur l'information des difficultés à connaître, la qualité technique, la méthode d'utilisation correcte, le rapport qualité-prix des produits et des services. Notamment dans le cas des produits de haute technologie, tels que les produits pharmaceutiques ou cosmétiques, les produits informatiques, les services financiers, etc...

Il y a aussi une asymétrie de pouvoir économique. Le consommateur a un faible pouvoir économique vis à vis des grands producteurs.

Enfin une asymétrie organisationnelle. Le consommateur est forcé d'adhérer aux conditions proposées par une structure bureaucratique possédant ses propres règles internes. Cette asymétrie qui détermine une position faible du consommateur, a porté la législation à protéger les consommateurs, tandis que les économistes avertis ont démontré dès les années 60 que la

faiblesse du consommateur peut favoriser les pratiques anticoncurrentielles. Des États-Unis à l'Europe ont été adoptées des politiques de développement de la protection du consommateur, et a été adopté le Droit de la consommation. En examinant les relations entre le Droit de la consommation et l'éthique des affaires, certaines questions générales se posent. Quelles sont les valeurs éthiques à la base du Droit de la consommation ? La règle de droit couvre-t-elle tous les aspects normatifs ou laisse-t-elle place à l'éthique ? Quel rôle peut jouer la déontologie de l'entrepreneur vis à vis du consommateur ? Pour répondre, il est nécessaire de procéder inductivement à partir de l'analyse de quelques expériences révélatrices au niveau européen.

Nous allons examiner trois exemples : la responsabilité de l'entreprise du fait des produits défectueux ; le contrôle des conditions générales du contrat ; l'accès du consommateur à la justice.

Prenons l'exemple de la responsabilité du producteur du fait du produit défectueux : cette responsabilité, ignorée dans la première phase du capitalisme est devenue explicite à partir des années 20 et particulièrement importante dès les années 60 aux États-Unis. Elle s'est diffusée en Europe dans les années 70. Il s'agit d'établir un critère d'allocation du risque engendré par la production et la distribution de produits défectueux qui causent un dommage aux acheteurs, aux tiers, finalement aux consommateurs. Sur la base des modèles théoriques et de l'expérience historique, le risque peut être invoqué par les consommateurs, sur la base de la responsabilité civile générale pour faute de l'entrepreneur, ou, comme dans l'expérience française, sur la base de la responsabilité du vendeur. Ce critère s'est révélé inadéquat car la preuve de la faute de l'entreprise est pour les consommateurs quasiment impossible, à la limite diabolique.

Les consommateurs ne connaissent pas les processus productifs de l'entreprise et les dommages causés deviennent difficiles à reconstruire par une expertise de la faute de production. Le risque a alors été reporté sur l'entreprise, par une inversion de la preuve. C'est l'entrepreneur qui doit démontrer qu'il a fait le maximum pour éviter la production d'un bien défectueux. Telle est l'expérience italienne dans le cas des

biscuits Siva en 1964 et allemande dans le cas de la peste des poulets en 1968. Aux États-Unis, au contraire, l'expérience de la Common Law a élaboré la règle selon laquelle l'entreprise répond pour "strict liability", ce qui constitue un cas de responsabilité sans faute. La doctrine de l'Economic Analysis of Law visant à examiner la règle de droit en fonction de la maximisation d'utilité économique pour la société a élaboré certains critères de justification de cette allocation sans faute ou objective, comme on l'appelle dans la doctrine continentale européenne.

Le premier critère est un critère économique : la responsabilité civile qui est passée de la phase de la responsabilité-sanction à la responsabilité-compensation devient une stratégie économique d'efficacité. L'allocation de responsabilité à l'entreprise sans faute minimise les coûts de transaction, c'est-à-dire les coûts pour créer un accord entre les producteurs et la victime sur la base de l'évaluation de la faute. L'internalisation dans l'entreprise de ces coûts maximise l'utilité économique globale de la société.

Un autre critère, sera un critère économique organisationnel, c'était le critère du Doyen Calabresi. L'entreprise est le meilleur décideur, "the best decider", pour la gestion du risque. Elle contrôle le processus productif, peut évaluer et quantifier le risque, l'éliminer ou le transférer sur l'assureur avec une assurance produit et distribuer les coûts sur les acheteurs du produit, sur la base d'une faible augmentation du prix. Il est évident que cette solution repose un critère d'efficacité, si on veut une éthique de l'efficacité. Cette solution a été présentée par une partie la doctrine européenne comme suivie et adoptée par la directive de la Communauté européenne du 25 juillet 1985 qui a harmonisé les règles des pays membres en matière de responsabilité pour produit défectueux.

Mais, en Europe continentale et même dans le monde de la Common Law, en Angleterre par exemple, une critique a été adressée à cette vision limitée de la responsabilité de l'entreprise, simple allocation de coût et de compensation, et a pris forme une théorie de la responsabilité morale de l'entreprise, fondée sur le principe de base de la société de libre marché. Dans cette société, chaque individu ou entreprise, a la possibilité d'entrer dans le marché pour réaliser du profit en

produisant ou en distribuant biens et services. Cette possibilité de réaliser du profit comprend aussi la possibilité d'en supporter le coût, tel que le coût d'indemnisation des victimes de produits défectueux.

On peut voir dans les principes du risque d'entreprise, une application du dicton romain "qui a les avantages supporte aussi les coûts", qui est la traduction juridique, comme l'a dit Monsieur Cas, professeur dans cette université "d'une idée de justice sociale", ou plutôt d'une éthique de la responsabilité. L'entreprise dans la société contemporaine est responsable vis à vis de ses actionnaires, des investisseurs potentiels, des employés, de ses fournisseurs et distributeurs, de la collectivité et des consommateurs. À cette responsabilité de l'entreprise, correspond la responsabilité du consommateur pour faute dans l'usage du produit.

Au contraire de l'expérience américaine qui protège le *ghetto consumer*, c'est-à-dire le consommateur marginal, qui a un manque de culture et d'information élémentaire et qui a été protégé par les Cours américaines, dans une société où le système de protection sociale est réduite, le Droit européen et la directive de 85, prévoient une co-responsabilité du consommateur gravement négligent ou qui s'expose volontairement aux risques du produit qu'il connaît comme défectueux. Pour éviter le "moral hasard" du consommateur, le juge utilisera un critère de responsabilité subjective. Responsabilité morale de l'entreprise et responsabilité subjective du consommateur réémergent comme critères de clôture dans le Droit européen.

Le second exemple est celui du contrôle des clauses abusives dans les conditions générales de contrat. Si la souveraineté du consommateur était un mythe gardé par l'économie classique, la liberté contractuelle illimitée est le pendant de la conception traditionnelle du contrat. Son déploiement suppose une parité non seulement formelle, mais aussi substantielle entre les parties d'un contrat, comme avait présumé le Code Napoléon. Les asymétries d'information du pouvoir économique et du pouvoir organisationnel entraînent dans cette matière l'inégalité du pouvoir de négociation. L'adhésion forcée aux conditions générales du contrat prédéterminé par les professionnels entraîne une position de

faiblesse du consommateur vis à vis du professionnel ou de l'entreprise. Cela a conduit le législateur européen à contrôler le contenu du contrat d'adhésion dans le cas de présence de clauses abusives.

L'Italie fut la première, dans le code civil de 1942, à introduire un contrôle sur les clauses que nous appelons vexatoires. L'article 1381, d'après lequel les conditions générales du contrat sont efficaces si elles sont connues et connaissables, rend les clauses vexatoires efficaces si elles sont expressément approuvées par écrit, avec une signature spécifique. Ce contrôle exclusivement formel s'est révélé inefficace. Le consommateur, quand il adhère à un contrat pré-rédigé sur un formulaire destiné à l'ensemble des clients -comme l'ont démontré les sociologues, notamment américains- estime qu'il s'agit d'un instrument analogue à la loi, c'est-à-dire qui fait la balance des intérêts des parties, et par conséquent il adhère souvent, ignorant ou ne comprenant pas bien le contenu du contrat et appose plusieurs signatures sans être pour autant rééquilibré dans la symétrie économique et de négociation. A partir des années 70, d'autres pays européens ont introduit un contrôle substantiel sur le contenu des clauses contractuelles, suivant trois modèles :

- le modèle administratif, telle l'expérience française de la loi Scrivener du 10 janvier 1978 (n° 78-23), qui prévoit que la commission des clauses abusives a le pouvoir de recommander la suppression ou la modification des clauses qu'elle juge abusives et le cas échéant de provoquer l'intervention du gouvernement en la matière.

- Le modèle judiciaire : c'est l'expérience allemande qui en 1973 introduit avec le AGBGZ, c'est-à-dire la loi générale sur les conditions générales du contrat, un contrôle sur les clauses abusives qui mettent en situation d'avantage excessif une partie du contrat, de façon contraire aux principes de bonne foi et d'équité. Deux listes de clauses ont été édictées : une liste de clauses noires, absolument nulles, et une liste de clauses grises, qui sont soumises au contrôle judiciaire.

- Enfin, le contrôle "concertatif" diffusé dans les pays du Nord et en Angleterre, qui est fondé sur l'expérience de la haute discipline par catégorie professionnelle, tel que le code de conduite de plusieurs secteurs économiques et réalise le contrat-type négocié par les représentants des professionnels et par les

représentants des consommateurs organisés. Ces contrats sont contrôlés dans leur application dans chaque entreprise par des organes administratifs comme le "*consumer ombudsman*" ou des comités mixtes de contrôle avant un éventuel recours à la juridiction civile. La directive communautaire n° 93/13 du 5 avril 1993 qui a harmonisé le contrôle des clauses abusives dans les contrats standards avec une réception du modèle allemand complète par des éléments du modèle français, telle que la notion de clause abusive, la notion de professionnel, base le contrôle d'abusivité sur le déséquilibre significatif des droits et des obligations au détriment du consommateur. La clause est abusive si en dépit de l'exigence de bonne foi, elle crée des déséquilibres.

Le critère de contrôle, ici, devient un critère juridique à base éthique, si nous suivons le Doyen Ripert, qui a souligné que la bonne foi est l'un des moyens utilisés par le législateur et les tribunaux pour faire pénétrer la règle morale dans le droit positif. Qu'il s'agisse de la bonne foi subjective, c'est-à-dire le comportement correct du professionnel, ou de la bonne foi objective, par exemple, suivant Ghestin, qui consacre une exigence générale de loyauté dans les relations contractuelles, le critère éthique qui émerge consiste à favoriser et garantir la confiance entre les parties. Principe de loyauté et de solidarité. Création de confiance qui est à la base de la société du libre marché, à partir du droit marchand italien médiéval, du droit du capitalisme naissant dans l'Europe continentale, jusqu'aux codifications modernes, comme l'a démontré Alain Peyrefitte dans "*La société de confiance*". Ces résultats correspondent à ceux des économistes attentifs, comme par exemple Étienne Irchman qui dans son précieux essai "*Exit voice and loyalty*" examinant les relations entre consommateurs et grandes entreprises et le message que les consommateurs insatisfaits peuvent envoyer au management, c'est-à-dire sortir de la relation contractuelle ou protester, indique la gestion de la protestation comme moyen pour créer une relation loyale, durable et satisfaisante pour les deux parties.

Permettez-moi maintenant une petite digression. Le marketing a adopté cette approche utilisant un mot inadéquat : le mot fidélisation du client, qui abandonne la foi est considéré hérétique et mérite l'ostracisme. Il vaut mieux parler d'une

relation loyale, paritaire, entre professionnels et consommateurs qui correspond aux intérêts communs et partant, plutôt que fidéliser les clients, il s'agit dans certains pays et certains secteurs économiques de loyaliser les professionnels. Évoquons seulement un dernier exemple, l'accès du consommateur à la justice, qui est devenu difficile, coûteux et lent dans ses résultats, et a conduit à élaborer aux États-Unis et en Europe, des procédures de conciliation ou d'arbitrage, où les différends sont résolus sur la base de l'équité, créant une justice de type "coexistentielle" à côté de la traditionnelle justice distributive.

Alors, responsabilité morale de l'entreprise et du consommateur, bonne foi, loyauté et solidarité dans les relations contractuelles, équité, justice coexistentielle, le Droit de la consommation doit s'informer et être élaboré sur la base des expériences européennes, le Droit de la société industrielle avancée permet la réémersion de la règle éthique dans un cadre typiquement économique.

Reprenons les questions préliminaires : la protection du consommateur se base sur une règle éthique qui entrave les objectifs de l'entreprise, qui empêche la réalisation du profit ou qui le permet, et dans certaines conditions le favorise. En d'autres termes, l'éthique de la protection du consommateur et l'éthique de l'efficacité de l'entreprise sont-elles en contradiction ou sont-elles cohérentes, visant toutes deux le développement du libre marché et de la concurrence, la production des produits sûrs et de qualité, la création de relations contractuelles durables et équilibrées ? La réponse peut être positive si on démontre qu'il s'agit probablement d'une différence de perspective.

La première est une perspective à longue durée de stratégie d'entreprise, la deuxième, à plus court terme, est une pratique gestionnaire et commerciale attentive aux résultats immédiats. Dans l'éthique des affaires, l'éthique de la consommation peut réaliser cette harmonisation. Quelles sont les relations entre le Droit de la consommation et l'éthique des affaires ? Est-il nécessaire d'avoir d'une déontologie autonome de la consommation ou de l'entreprise vis à vis des consommateurs, ou est-elle absorbée par la règle de droit ?

À mon avis, l'émergence de la règle éthique pose un problème délicat à l'interprète. Sur la base de quel critère juger la pratique de l'entreprise ? La bonne foi du professionnel ?

L'équité de la solution d'un différend ? Ou bien faut-il juger en adoptant la conception de l'efficacité économique liée à l'action de l'entreprise que nous propose l'"economic analysis of law" contribuant à réaliser la maximisation du bénéfice pour la société, où le juge peut faire prévaloir sa propre valeur personnelle, parfois en contradiction avec les contraintes économiques qui lient les gestionnaires d'entreprises. Ou enfin, c'est l'entreprise même qui déclare ses objectifs ethico-managériels, qui s'autodiscipline sur la base de valeurs, objectifs, critères, standards de performance, méthodes de relations avec les consommateurs.

Les chartes éthiques peuvent jouer ce rôle, elles le font dans la pratique, mais le panorama européen est insatisfaisant. En Italie, la charte du groupe Fiat ignore les relations avec les consommateurs, et la charte du groupe Eni se limite à déclarer l'objectif d'offrir au client, produits et services de qualité à conditions compétitives. En France, la charte éthique du Groupe Lyonnaise des Eaux -qui a été présentée ici même l'année dernière¹- dans les relations commerciales avec les clients renvoie à la loyauté et à l'honnêteté et oblige à la formalisation d'un document écrit qui contient les obligations des parties.

C'est plutôt en Italie, dans le secteur des entreprises de service public, que l'on trouve des chartes de service avec des contenus spécifiques et adéquats. Le processus de transformation de l'économie italienne, la graduelle privatisation des entreprises publiques ont requis une notion d'efficacité. Entre les années 1993 et 1995, plusieurs actes législatifs ont introduit la spécification et la simplification des procédures administratives, la privatisation de rapports de travail dans les services publics et l'obligation d'adopter une charte des services publics suivant la vague qui s'est diffusée dans toute l'Europe.

L'énonciation de principes généraux, tels que l'égalité, l'impartialité, la continuité, le droit de choix, l'efficacité, sont accompagnées par l'indication de standards de qualité et de service et par le contrôle fait par un organisme interne, et par une autorité garante autonome qui sera créée pour le service

¹ Voir, *Éthique économique : Fondements, chartes éthiques, justice*, Librairie de l'Université d'Aix éditeur, 1996, en particulier l'intervention de Thierry Chambolle, pp. 153-165

public. La charte de service d'entreprise, dans quelques cas, ne se limite pas à évoquer ces principes, mais déclare le standard que s'engage à utiliser l'entreprise et prévoit des procédures de conciliation pour la solution de différends avec les clients et les consommateurs.

Si ces engagements ne sont pas des déclarations pré-contractuelles qui obligent le déclarant à une exécution ponctuelle, néanmoins ces indications déontologiques peuvent être considérées comme des principes utiles dans l'interprétation de l'attitude de l'entrepreneur : bonne foi, attentes légitimes des consommateurs, règles équitables, et ce rôle dans le cadre du principe de subsidiarité qui a été si bien évoqué par le Professeur Putman, va lier les deux aspects : le droit de la consommation et l'éthique, ou si vous voulez, la déontologie de l'entreprise.

Nous devons conclure, après cette brève analyse, que l'autodiscipline, la concertation, l'éthique, peuvent se substituer au Droit. Permettez-moi de répondre de façon ouverte, c'est-à-dire avec un raisonnement intinématique, qui utilise comme prémisse majeure un apologue. L'apologue est tiré par La Fontaine, suivant la tradition de ce colloque -sur lequel je revendique la priorité d'usage, parce que j'avais évoqué La Fontaine il y a deux ans.

C'est la fable bien connue du Coq et du Renard. Le coq perché sur une branche est invité par le renard à banqueter en l'honneur de l'avènement de la paix générale. Le renard fait alors une déclaration d'amour universel, ce à quoi le coq répond intelligemment en déclarant : ami, je ne pourrai jamais apprendre plus douce et meilleure nouvelle que celle de cette paix, je vois deux lévriers dont je m'assure que ce sont des courriers qui, sur ce sujet, ont été envoyés, et je descends, nous pourrons alors tous nous embrasser. Adieu dit le renard, nous nous réjouirons du succès de l'affaire une autre fois. Si le coq astucieux est le consommateur et le séduisant renard est le professionnel, les deux lévriers probablement sont alors le législateur et la jurisprudence, c'est-à-dire le Droit. Le Droit est nécessaire pour garder, dans les cas critiques, l'efficacité de la règle éthique.

Emmanuel Putman

Je vais passer la parole, sur le thème de la régulation des marchés financiers dans ses rapports avec l'éthique, au Professeur René Verdot qui est Professeur dans cette Faculté, donc bien connu des Aixois. Il y enseigne depuis de nombreuses années le Droit commercial et le Droit bancaire, notamment en Maîtrise de Droit des affaires. Il a été également le Directeur de l'Institut d'Études Judiciaires pendant plusieurs années, et actuellement il est co-responsable d'un diplôme de doctorat, un DEA Monnaie, Banque, Finance, avec le Doyen Claude Bensoussan.

ÉTHIQUE ET TRANSPARENCE
DANS
LES MARCHÉS FINANCIERS

par

le Professeur René VERDOT

Faculté de Droit et de Science Politique d'Aix-en-Provence

Le Président de séance nous convie à une sorte de défi lorsqu'il nous demande de préciser un certain nombre de réflexions sur ces aspects de l'éthique et de la transparence dans les marchés financiers.

Lorsque Jean-Yves Naudet et Emmanuel Putman m'ont demandé de réfléchir à cette question, un exemple un peu ancien m'est tout de suite revenu en mémoire. Il date des années 1958-59 et concerne ce que l'on avait appelé à l'époque l'affaire SIMCA-CHRYSLER. Affaire dans laquelle les dirigeants de CHRYSLER, ayant décidé de prendre le contrôle de la firme SIMCA, avaient procédé patiemment pendant quinze mois en agissant sur la Bourse de Paris et la Bourse de Genève. Au bout de ces quinze mois, ils avaient conquis la majorité suffisante qui leur avait permis d'affirmer cette majorité lors de la première Assemblée Générale et de mettre immédiatement en demeure le Président de l'époque de cesser d'exercer ses fonctions. La technique qui avait été utilisée à cette époque est celle que l'on appelle très souvent aujourd'hui la technique "du ramassage silencieux", ramassage patient, qui, naturellement, peut être source de graves abus. Rassurons-nous tout de suite, l'utilisation de cette technique est impossible aujourd'hui en raison d'un texte capital, celui de la loi du 2 août 1989, dont le titre lui-même est particulièrement évocateur : loi sur la sécurité et la

transparence du marché financier. Une loi d'ailleurs qui ne constitue pas du tout un point d'aboutissement dans cette recherche d'un meilleur équilibre entre les différents opérateurs sur ces marchés financiers.

Il faut dire que, depuis un certain nombre d'années, le législateur est allé dans le sens d'une plus grande transparence, et on peut affirmer qu'il a en quelque sorte "battu en brèche" le fameux principe dit "du secret des affaires". Secret des affaires auquel, bien sûr, par tradition, demeurent très attachés les chefs d'entreprises et auquel, a fortiori, les opérateurs sur les marchés financiers attribuent eux aussi beaucoup d'intérêt. Dans cette perspective, on peut noter que les exigences de publicité, de déclaration, d'information, se multiplient dans des domaines très divers. Exigences qui vont d'ailleurs jusqu'à faire reculer un autre grand principe : le fameux principe du secret bancaire. Tout cela se fait, se réalise, se manifeste, au nom des exigences de ce fameux principe de transparence.

Aujourd'hui même, on notera qu'au titre d'une brûlante actualité, on doit constater que les exigences de la transparence débordent très largement le domaine dans lequel nous devons faire ces quelques réflexions ce soir. Voici deux ou trois exemples qui m'ont paru, à titre introductif, assez évocateurs.

Premier exemple, en vertu de la loi Barnier de 1995, une Commission nationale du débat public (qui doit jouer un rôle équivalent à celui du CSA pour l'audiovisuel) doit veiller à la transparence -dit-elle- des grandes opérations d'infrastructure.

Deuxième exemple, de grande portée celui-là, et beaucoup plus récent : le rapport public qui est présenté dernièrement par le Conseil d'État pour 1995 et qui traite de la transparence dans la vie publique et administrative. Là, le Conseil d'État cherche à fixer les principes d'un équilibre entre transparence et secret, et à réaliser une meilleure articulation entre ces deux impératifs par la médiation d'une autorité indépendante. Puisque nous sommes dans le domaine des rapports officiels et rapports d'actualité, naturellement nous ne pouvons oublier le dernier rapport de la Commission des Opérations de Bourses, dans lequel on note que "la Commission se félicite d'une meilleure transparence des marchés financiers". Il y a, précise la commission, une amélioration des différents acteurs de la place. Que devons-nous en déduire ? Nous devons en déduire qu'une certaine "éthique"

tend à se dégager et à s'améliorer, ce dont on ne peut que se féliciter.

Hélas, ces rayons ne doivent pas faire oublier quelques ombres et même quelques nuages menaçants : l'affaire Eurotunnel (il en a été question, tout le monde y pense) dans laquelle certains observateurs extrêmement sévères n'ont pas craint de dénoncer, je cite "que la COB aurait brillé par son absence"; je leur laisse la responsabilité du propos ; l'affaire du Crédit Foncier de France : véritable institution a-t-on dit qui est devenu un titre à haut risque. Lorsque l'on regarde la chute du titre, on ne peut être que très alarmé. Dans chacune de ces affaires, on observe également que -formule très générale- "l'actionnaire se rebiffe", et tel que le grand journal financier le disait "le petit actionnaire prend conscience de ses pouvoirs et, en se groupant, commence à faire reculer certains abus dans des gestions qui n'ont pas été suffisamment transparentes".

On est là au coeur des préoccupations qui sont générées par les marchés financiers. Quelle doit être la place exacte de ce principe de transparence ? Quelles seront les exigences au titre de ce principe, au titre d'une véritable éthique qui doit dominer les marchés financiers ? La question il est vrai n'est pas simple, car en posant cette question, on est au coeur d'un véritable conflit de normes. D'un côté, il y a des marchés, il y a la liberté contractuelle, il y a la liberté des opérateurs -indispensable-. D'un autre, il y a l'intérêt des épargnants et la liquidité du marché. Il faut essayer de faire cohabiter ces deux exigences. Pour organiser cette cohabitation, pour régler ce conflit, ne risque-t-on pas de bâtir une réglementation alourdie, voire trop autoritaire ? N'est-ce pas, peut-être, pour cette raison que très récemment un projet de modernisation des activités financières devrait déboucher sur une simplification de notre dispositif ?

Pour le présent, s'agissant d'essayer de préciser la portée de ce principe de transparence sur les marchés financiers, il semble que ledit principe, par rapport aux deux exigences essentielles qui ont été signalées, se manifeste principalement de deux façons. Il semble, d'une part, que cette transparence vient restreindre la liberté des opérateurs sur les marchés financiers, et, d'autre part, que ce principe de transparence à l'inverse vient étendre les pouvoirs des organes de régulation et de contrôle des dits marchés financiers : deux mouvements antagonistes qui

vont constituer les deux axes de réflexion autour desquels nous allons ordonner un certain nombre d'explications.

I - La transparence vient restreindre la liberté des opérateurs sur les marchés financiers.

L'essentiel est assez facile à indiquer à cet égard : sur les marchés financiers, l'opérateur ne doit pas -cela a été dit dans d'autres rapports- se conduire à sa guise ; tout ne lui est pas permis. Au nom de la transparence, les opérateurs se voient imposer des obligations spécifiques qui constituent une certaine éthique et qui débouchent sur une espèce de "code de bonne conduite" (mot à la mode et très utilisé). L'opérateur doit avoir un comportement loyal. Nous noterons par conséquent à son égard qu'il est soumis à une obligation générale de loyauté lorsqu'il envisage des opérations, lorsqu'il les réalise (et même lorsqu'elles ont été réalisées), lorsqu'il doit donner certaines informations. Transparence et loyauté, par conséquent, sont liées et pourraient être analysées pour aller assez vite dans deux sortes d'hypothèses. D'une manière très générale, lorsqu'il s'agit d'un opérateur individuel, là on va trouver un certain nombre de règles de base, ensuite dans un cadre beaucoup plus large, lorsque l'on est en présence d'opérations de plus grande envergure qui sont menées principalement par de grandes sociétés.

A - Action menée par un opérateur individuel :

Là, la transparence et la loyauté imprègnent le comportement de l'opérateur individuel, qu'il agisse tout seul, directement, ou qu'il agisse par l'intermédiaire d'un spécialiste que nous appellerons le gérant.

Si nous envisageons le premier cas d'application, l'exigence de la transparence débouche immédiatement sur un texte du plus haut intérêt, c'est l'article 10-1 de l'ordonnance du 28 septembre 1967 sur la Commission des Opérations de Bourse, qui vise et réprime le fameux comportement de l'initié. Rappelons très vite les deux ou trois lignes essentielles à l'égard du dit comportement : l'article 10-1 visant par conséquent "les

personnes disposant, à l'occasion de l'exercice de leur profession ou de leur fonction, d'informations privilégiées sur les perspectives ou la situation d'un émetteur de titres ou sur les perspectives d'évolution d'une valeur mobilière, ou d'un contrat à terme négociable, qui auront réalisé ou, sciemment permis de réaliser sur le marché, soit directement, soit par personne interposée, une ou plusieurs opérations avant que le public ait connaissance de ces informations". Voilà la pièce de base de ce comportement dit de l'initié. L'idée directrice est là assez simple, il s'agit, à travers ce texte, de poser des règles du jeu qui soient les plus claires possible. En particulier vis à vis de ces personnes qui, de par un certain nombre de fonctions, sont mieux informées que d'autres, afin de moraliser les comportements et donc d'améliorer la transparence du marché. Dès l'instant où certains comportements vont manquer de clarté, vont être empreints d'une certaine déloyauté, ils peuvent avoir pour effet de fausser le fonctionnement du marché. Ils peuvent avoir pour effet de procurer aux intéressés un avantage injustifié qu'ils n'auraient pas pu obtenir dans le cadre d'un fonctionnement normal du marché. Ils peuvent avoir pour effet de porter atteinte à l'égalité de l'information et de traitement des investisseurs, ainsi qu'à leurs intérêts.

Naturellement, partant de ces principes, il a fallu apporter un certain nombre de précisions qui ont été dégagées progressivement en vue de la bonne application de cet article 10-1 de la dite ordonnance. Précision, d'abord, en ce qui concerne la définition de l'information privilégiée : vous avez peut-être remarqué que l'article 10 ne donne pas de définition de l'information privilégiée. La jurisprudence, au départ, a été un peu hésitante, puis petit à petit les choses se sont éclaircies. Un règlement de la Commission des Opérations de Bourse de 1990 est venu en renfort, en application d'une directive européenne du 13 novembre 1989, et l'on est arrivé aujourd'hui à cerner au niveau de cette information privilégiée, les éléments constitutifs. On peut dire que, pour qu'il y ait utilisation abusive d'une information privilégiée, il faut que cette information bien sûr puisse avoir une incidence financière, en premier lieu faire varier le cours de telle ou telle valeur. Il faut que cette information soit suffisamment précise ; exigence qui permet alors d'écarter certaines rumeurs, d'écarter aussi des

informations, des renseignements de caractère général que tout un chacun aurait pu obtenir. Il faut que cette information -ceci est très important- ne soit pas publique, donc qui a un moment T ne soit pas connue du marché. Finalement, il faut que cette information concerne des émetteurs, des valeurs mobilières et des produits financiers. Voilà donc déjà cernée la première difficulté au niveau de l'information privilégiée.

Il y a eu quelques autres difficultés d'application de l'article 10 qui ont été également bien aplanies, par exemple quels marchés peuvent être concernés par le texte ? Sont-ils tous concernés ? Le règlement de la Commission des Opérations de Bourse a adopté ici une position extrêmement sévère en précisant qu'il fallait appliquer le texte de la façon la plus générale possible. L'article 10 vise donc bien toutes les opérations sur tous les marchés, y compris des opérations hors marché, dès lors que les valeurs ou produits traités ont été admis aux négociations par les autorités de tutelle, le Conseil des Bourses de valeurs et le Conseil du marché à terme.

En dernier lieu, il a fallu également préciser quelles sont les personnes, c'est-à-dire les fameux cercles d'initiés dans lesquels on pouvait trouver ceux qui devaient être poursuivis. La position est ici également très générale : les personnes physiques, les personnes morales, et les dirigeants de celles-ci, peuvent se voir appliquer ce qualificatif d'initiés. Initiés, en raison de leur qualité ou de leur fonction au sein d'une société émettrice (c'est principalement le cas du dirigeant) ; initiés en raison de la préparation ou de l'exécution d'une opération à laquelle ces personnes ont été associées et donc informées de manière prioritaire ; initiés aussi en raison de leurs fonctions (dans l'Administration par exemple) et en vertu desquelles elles ont pu recueillir des informations confidentielles. Voilà donc comment les éléments constitutifs de l'article 10 ont été approchés et il n'est pas sans intérêt de voir comment ces diverses conditions ont été reçues par la jurisprudence, précisément en vue de l'appréhension et de la condamnation de tels initiés qui auraient utilisé des informations privilégiées.

Parmi diverses décisions, j'en ai sélectionnées deux qui sont d'actualité.

La première résulte d'un arrêt de la Cour d'appel de Paris du 16 mars 1994 (qui à présent est devenue tout à fait définitive)

: c'est la fameuse affaire Berger-Yves Saint-Laurent. Cette affaire est extrêmement intéressante au niveau de cette qualification de l'initié. Je vous la rappelle en quelques mots : à la fin de l'été 1992, Monsieur Berger, qui était un haut dirigeant dans cette société, procède à la vente de 35 000 actions Yves Saint-Laurent. Le vendeur détenait -la preuve en est faite- à cette époque, des informations tout à fait privilégiées sur les résultats de cette entreprise au cours du premier semestre 1992. Ces résultats lui avaient été communiqués plusieurs mois auparavant et permettaient d'afficher une très forte baisse du chiffre d'affaire et des bénéfices par rapport au semestre précédent. Le Tribunal, puis la Cour d'appel, estiment que Monsieur Berger a bien utilisé une information privilégiée. Condamné d'abord à une amende de trois millions, cette amende est ramenée à un million par la Cour d'Appel de Paris dans cet arrêt du 16 mars 1994. Monsieur Berger avait intenté un pourvoi en cassation contre cet arrêt, la Cour de cassation a rejeté le pourvoi, considérant dans son arrêt de rejet, que "seul comptait le fait que la cession avait été réalisée après que Pierre Berger ait eu connaissance des résultats et que, par conséquent, tous les autres motifs qui pouvaient avoir guidé Monsieur Berger dans cette opération étaient absolument indifférents". Ici nous avons une espèce de position-test de la Cour de cassation qui va tout à fait dans le sens d'une défense très aiguë du principe de transparence et dans le sens de la sévérité¹.

En contrepoint, une autre décision fait preuve de beaucoup plus de prudence et de modération. C'est la décision dans laquelle nous trouvons l'arrêt de la Chambre commerciale de la Cour de cassation du 9 avril 1996 : l'affaire Haddad. Décision qui incite à la prudence, car, dans cette affaire, à l'inverse de la précédente, la Cour de cassation casse l'arrêt d'appel "pour avoir statué sans rechercher si la cession des titres avait été justifiée par un intérêt autre que personnel", alors que le Président soutenait que cette cession était intervenue dans le cadre d'un plan de restructuration du capital décidé par le Conseil d'administration en vue de libérer cette société de son actionnaire principal. Dans ce cas, c'est la recherche de

¹ Cass. Com. 18 juin 1996, Semaine Juridique, ed. G., 1996, II, n° 22 710, note H. Hovasse.

motivation qui conduit la Cour de cassation à une attitude plus tempérée dans l'application de l'article 10-1 de l'ordonnance de 1965. On retiendra, à travers ces deux exemples assez typiques, une application assez stricte, mais aussi extrêmement intéressante, en ce qui concerne la défense de ce principe de transparence dans un contexte extrêmement délicat à appréhender.

C'est cette prudence qui a également guidé le législateur pour instaurer beaucoup plus de transparence dans ces opérations financières lorsqu'elles vont s'effectuer avec le concours d'un intermédiaire.

L'exemple du gérant de portefeuille est le plus connu. Les choses sont ici un peu différentes dans le sens que notre opérateur agit avec le concours et par l'intermédiaire de quelqu'un qui est, ou se présente, comme un spécialiste de ces opérations : le gérant. Dans ce deuxième cas, on retrouve les mêmes exigences de loyauté et de transparence vis à vis du marché, mais aussi dans les rapports du client avec les intermédiaires financiers auxquels il a recours, de sorte qu'il s'est dégagé, au cours de ces dix à vingt dernières années, un certain nombre de règles déontologiques qui doivent être scrupuleusement respectées par les professionnels. On trouve l'origine de ces règles dans la loi du 2 août 1989, dont le dernier titre précisément traite des rapports de l'opérateur avec son intermédiaire, le gestionnaire, le gérant de portefeuille. On trouve également différents règlements de la Commission des Opérations de Bourse après le règlement de la Compagnie des agents de change de 1988, 1990, et même un arrêté ministériel. Le contenu en est beaucoup plus intéressant à préciser car il est extrêmement important. Il faut partir de cette idée que dans ce contrat qui va lier l'opérateur et son intermédiaire, on est en présence d'un contrat *intuitu personae*, qui surajoute un élément extrêmement délicat à apprécier, c'est le caractère aléatoire. Le législateur a voulu mettre la plus grande clarté dans ce genre de convention, compte tenu des enjeux considérables sur lesquels elle va déboucher, par exemple, au niveau de la conclusion du contrat de gestion : clarté en ce sens que l'exigence de l'écrit, aujourd'hui en double exemplaire, est requise. Clarté en ce qui concerne l'information du client, on retrouve ici la logique de collaboration entre l'opérateur et le titulaire du patrimoine. Cette

logique de collaboration existe précisément pour satisfaire ce principe de transparence. Ainsi, le client doit faire état de sa situation financière, il doit ne rien cacher à l'intermédiaire qu'il va charger d'opérer pour son compte. Il doit préciser ce qu'il attend du gestionnaire, et le gérant -point très important- doit porter à la connaissance de son mandant tous les risques qui sont inhérents à la nature des opérations envisagées. La jurisprudence a eu l'occasion de préciser plusieurs fois au cours de cette dernière année que le gérant doit mettre en garde le titulaire du patrimoine contre des risques excessifs, notamment des risques qui apparaîtront comme excessifs par rapport à la situation patrimoniale du titulaire des dites valeurs. C'est vraiment une logique de coopération loyale, claire, et de transparence des rapports qui s'instaure entre ces deux personnes. Naturellement, le contrat doit préciser les modalités de rémunération. Curieusement, aucune sanction n'a été prévue par les textes à cet égard. D'une manière générale, on s'accorde à considérer que si, par hasard, il n'y avait pas d'écrit, la sanction ne pourrait être qu'une nullité relative, s'agissant de protéger des intérêts des personnes en question.

Au niveau des effets du contrat, on trouve exactement le même souci de clarté, car le gérant qui, à ce moment-là, est en première ligne dans ces opérations sur ces marchés financiers, dispose du pouvoir redoutable de modifier et de déterminer la composition du portefeuille et de la transformer radicalement. Le client peut à ce moment-là fixer au gérant les principales orientations, et ce dernier doit s'efforcer de les respecter. Il doit -utilisons des termes juridiques tout à fait classiques- "se comporter en mandataire diligent", d'autant plus diligent que l'on est en présence d'un contrat *intuitu personae*. La confiance est dans ce cas le pivot du contrat. Cette confiance ne se décrète pas, elle se mérite. Elle ne peut être conservée et ne peut se pérenniser que dans la mesure où le comportement de celui qui en a été investi permet à son interlocuteur de lui maintenir ladite confiance. D'une manière générale, dans ses diverses prestations, l'intermédiaire est tenu d'une obligation générale de diligence et de loyauté qui lui impose de rendre des comptes rapides et précis à son mandant, faute de quoi sa responsabilité est engagée. L'ensemble de ces règles mérite une entière approbation.

On peut regretter cependant que le législateur, lorsqu'il a traité de ces problèmes, a laissé dans une zone d'ombre l'activité d'autres personnes tout à fait voisines, qui quelquefois empiètent sur le terrain de ces activités de ces gérants de portefeuille. Je veux parler d'autres auxiliaires comme par exemple les conseils en gestion de patrimoine ou les conseils en investissements. Ils ne sont point visés, pourtant eux aussi auraient mérité qu'en raison de leurs activités, le principe de transparence et de loyauté nous conduise à trouver et à commenter quelques autres règles essentielles. Ce principe de la loyauté et de la transparence est loin d'être épuisé dans ces rapports, il est également très important si nous quittons ce domaine de l'intervention individuelle de l'opérateur pour envisager alors des opérations de plus grande envergure menées par de grandes sociétés.

B - Les restructurations d'entreprises :

Si nous évoquons maintenant ce domaine immense, la transparence du marché financier exigeait bien entendu la mise en oeuvre de mesures strictes. En ce qui concerne la publicité des prises de participation et l'égalité et la transparence dans le jeu des offres publiques, le législateur a fait oeuvre utile. Les dispositions essentielles sont issues de la loi déjà citée du 2 août 1989 et elles ont été insérées dans l'article 356-1 et s. de la fameuse loi du 24 juillet 1966 sur les sociétés commerciales. Il y avait eu d'autres tentatives avant 1989, je passe sur cet aspect historique. En instituant, en 1989, un régime nouveau des prises de participations des offres publiques et des autres opérations du marché boursier, le législateur est parti d'un principe de transparence et d'équilibre. À partir de mesures d'information, notablement renforcées, il est possible de savoir désormais "qui fait quoi" et surtout "qui possède qui".

Pour ce qui intéresse le régime juridique des participations en premier lieu : toute personne -c'est la règle de base- qui acquiert des actions émises par une société cotée en bourse, doit avertir celle-ci dans les quinze jours dès qu'elle dépasse des seuils significatifs (article 356). C'est ce que l'on appelle "la notification de franchissement de seuil". Ces déclarations ont pour objet d'attirer l'attention de la société émettrice et des autres actionnaires sur les tentatives de prise de contrôle. Le

franchissement de seuil est naturellement précaire. Que ce seuil revienne à la baisse ou qu'il continue à la hausse, qu'il soit le fait de l'actionnaire ou qu'il soit extérieur à lui (par exemple, en raison de la perte ou de l'acquisition de droits de vote double, ou à la suite de la conversion d'obligations en actions). Dans tous ces cas, l'article 356 a donné une réponse catégorique : il précise que la déclaration de franchissement de seuil doit être faite en tout état de cause, donc une nouvelle exigence très rigoureuse au niveau de la défense de cette transparence du marché. C'est la même exigence qui a guidé le législateur pour débusquer ces ramassages en bourse occultes dont nous sommes partis tout à l'heure à travers l'exemple SIMCA-CHRYSLER, ramassages occultes et prises de participations peuvent être concertés sous le couvert d'agissements dispersés de manière à ce que l'attaque contre la société convoitée soit extrêmement difficile à déceler. À ce propos, on parle d'agissements de concert, d'action de concert. Pour faire échec à ce genre de manoeuvre, l'actionnaire doit alors inclure dans le calcul du nombre de ses actions ou droits de vote, ceux qui sont détenus pour son compte, par suite par exemple de portage d'actions, ou ceux qui sont possédés par des sociétés qu'il contrôle ou par d'autres personnes avec lesquelles, ou par l'intermédiaire desquelles, il est en droit d'acquies de sa propre initiative d'autres paquets d'actions. Autrement dit, on essaye de mettre en place un dispositif qui permettra de déceler suffisamment tôt ces actions concertées. Reste à préciser la sanction. La sanction du non-respect de ladite obligation est assez sévère, car les actions qui excèdent la fraction qui aurait dû être déclarée sont purement et simplement privées de droit de vote pendant deux ans. Le tribunal peut aussi étendre -précise la réglementation- cette sanction pendant cinq ans à toutes les actions qui sont détenues par le contrevenant. On va donc le priver d'une prérogative essentielle attachée à son titre. La société qui a acquis une participation doit le mentionner dans le rapport que l'organe de gestion présente à l'Assemblée Générale annuelle des actionnaires, c'est l'information. Enfin, la société dont les titres sont acquis doit encore indiquer, dans son rapport de gestion, l'identité des titulaires des participations ainsi acquises. Cette mesure permet également d'informer les actionnaires sur la répartition du

capital. Ce même souci de rigueur explique que l'on ait aussi mieux précisé dans la loi de 89 le régime des offres publiques.

Deuxième illustration, au niveau des offres publiques, ce sont principalement des règlements du Conseil des Bourses de valeurs, en application de 1989 et aussi de la commission des Opérations de Bourse qui ont clarifié les choses. On notera d'ailleurs une collaboration de plus en plus prononcée entre ces divers organismes, de manière à garantir la transparence des acquisitions. La clarté résulte ici tout simplement de la mise en oeuvre de ce que l'on appelle un "seuil de déclenchement". En effet, l'offre publique est obligatoire dès qu'un actionnaire détient seul, ou agissant de concert, ou par l'intermédiaire d'une société holding, plus de 33,33 % du capital ou des droits de vote de la société qui a été ciblée. Le seuil retenu de 33,33 % signifie que l'offre obligatoire d'acquisition doit porter sur 66,66 % du capital et des droits de vote. La sanction du défaut d'offre publique, prévue par la loi, est également la privation des droits de vote attachés aux titres et excédant le seuil de déclenchement de l'offre.

Enfin, un autre effet de la transparence reconnu dans cette hypothèse par la loi de 89, est la possibilité pour les actionnaires, ayant pris le contrôle à l'occasion d'une offre publique, de convoquer l'Assemblée Générale. Cela permet au nouveau maître de la société de restructurer, s'il le souhaite, les organes sociaux sans avoir à souffrir de manoeuvres gênantes, ou retardataires, voire déloyales, des anciens dirigeants. Une plus grande clarté est ainsi instituée dans les rapports entre les futurs, nouveaux, potentiels dirigeants et la masse des actionnaires. Ajoutons un mot pour finir à propos des cessions de blocs de contrôle pour lesquelles la loi précise les offres et les demandes de retraits. La règle essentielle est la suivante : les actionnaires minoritaires peuvent exiger le rachat de leurs titres par les majoritaires lorsque ceux-ci détiennent 95 % des droits de vote d'une société cotée. L'initiative de l'offre de retrait, qui n'entraîne aucune obligation de vente pour les minoritaires, peut aussi venir des majoritaires.

On voit ainsi l'oeuvre très importante qui a été accomplie au nom de ce principe de transparence pour que ces opérations de marché se trouvent et se déroulent dans un climat de plus grande

loyauté. Ce faisant on a pu observer que la loi du 2 août 1989 a fait en quelque sorte entrer une grande partie de la réglementation boursière dans le droit des sociétés. On observera enfin que si la transparence vient très fréquemment restreindre la liberté des opérateurs sur les marchés financiers, la Commission des Opérations de Bourse (souvent citée déjà à l'occasion de ces opérations) retire de ce même principe et de cette même exigence, - à l'inverse que ce que l'on a vu dans le premier point - un accroissement de ses pouvoirs, ce qui nous conduit à notre deuxième thème de réflexion.

II - Le principe de transparence étend les pouvoirs des organes de régulation et de contrôle des marchés financiers.

Tout le monde connaît l'importance des autorités de contrôle telles la COB, le Conseil des Bourses de valeur, le Conseil des marchés à terme. L'impératif de la transparence a conduit le législateur à donner un rôle de plus en plus important à ces autorités, en particulier à la Commission des Opérations de Bourse ; mais pour autant l'évolution n'est pas achevée car demain, dans la même perspective, nous devrions assister à une modernisation des activités financières.

Autour de ces deux points "qu'en est-il aujourd'hui ? Qu'en sera-t-il demain ?" quelques réflexions :

A - Qu'en est-il aujourd'hui ?

Raisonnons principalement sur le cas de la Commission des Opérations de Bourse, qui est de loin le plus intéressant. Cette commission n'est pas très facile à définir. On a dit que ce n'était pas une juridiction, ce n'est pas une simple agence de l'État. Avec la loi de 1989, elle est devenue "une autorité de contrôle du marché financier", elle est indépendante à la fois des pouvoirs publics et des professionnels, mais elle est dotée de moyens d'information et de sanction qui ont été sans cesse renforcés dans ses rapports avec l'autorité judiciaire. Voilà une ample définition. On voit bien que c'est un organe de tout premier ordre qui a été organisé avec beaucoup d'efficacité, toujours au nom de ce principe de transparence, et qui a débouché, pour ce qui est de l'actualité, sur de nouveaux moyens d'information et sur de nouveaux pouvoirs.

Moyens d'information : ils sont élargis par la loi du 4 août 1989, ainsi la commission peut recourir au commissaire au compte d'une société ou à un expert judiciaire pour procéder (dit le texte) "à toute analyse complémentaire ou vérification". Les personnes visées par ces analyses complémentaires et ces vérifications sont celles qui font publiquement appel à l'épargne, qui interviennent dans toutes les opérations sur titres qui sont placées dans le public, ou qui assurent la gestion individuelle ou

collective des portefeuilles. Donc une extension considérable ici des moyens d'information.

La COB dispose également depuis 1989 d'un corps d'enquêteurs permanents. Jusque là, il était prévu que la Commission pouvait charger des agents de procéder à des enquêtes ; depuis 89, elle a son corps d'enquêteurs permanents dont les pouvoirs ont été définis d'une manière beaucoup plus générale. Ces enquêteurs peuvent faire toute sorte de contrôles sur pièces, se faire communiquer tous documents, convoquer, entendre toute personne, etc... Des sanctions pénales ont été prévues contre les récalcitrants. Les enquêteurs ont un droit de perquisition, toutefois l'autorisation du Président du Tribunal de Grande Instance est indispensable.

Le pouvoir de sanction est également entendu de manière beaucoup plus large en ce qui concerne cet organe capital qu'est la commission. De ce fait, on a pu noter que l'institution de la Commission des Opérations de Bourse a changé de nature, car d'après le texte modifié dans l'ordonnance de 67 avec le texte 9, la Commission peut ordonner qu'il soit mis fin aux pratiques contraires à ces règlements, lorsque ces pratiques ont pour effet de fausser le fonctionnement du marché, de procurer aux intéressés un avantage injustifié qu'ils n'auraient pas obtenu dans le cadre normal du marché, ou de porter atteinte à l'égalité d'information et de traitement des investisseurs. A l'évidence, le texte couvre ainsi les principaux comportements qui sont absolument contraires à la transparence et à la loyauté du marché.

Pour en terminer avec la COB, il faut noter que le mouvement d'extension de ses pouvoirs s'est précisé au niveau de deux compétences nouvelles : la Commission des Opérations de Bourse a autorité sur le Conseil des marchés à terme et sur le conseil des Bourses de valeur et, qu'ensuite, les possibilités d'action de la COB ont été renforcées dans l'ordre international. En effet, on s'est aperçu que nombre d'opérations louches montées sur des marchés financiers pouvaient prendre leur source dans d'autres pays que le nôtre et que, par conséquent, il fallait mettre en oeuvre un dispositif qui permettrait de traquer ce genre d'initiative d'une manière beaucoup plus efficace. Tout cela peut présenter quelque complexité, c'est la raison pour laquelle on peut s'interroger sur le devenir.

B - Le devenir

Le devenir s'exprime à travers le projet de loi de modernisation (c'est le titre) des activités financières, qui a été déposé au Sénat, qui assure la transposition de la directive du 10 mai 1993 concernant les services d'investissement dans le domaine des valeurs mobilières. L'idée directrice de ce projet est la suivante : on est parti de l'observation que l'organisation du marché français reposait sur un certain nombre de distinctions et de sous-distinctions. Distinctions institutionnelles, distinctions juridiques selon la nature des produits, selon le statut des opérations, selon le statut des opérateurs. On a pensé que tout cela était devenu trop complexe. Pour cette raison, le projet tenant compte des évolutions s'efforce de clarifier et devrait consacrer l'unité du marché financier tout en maintenant la spécificité des diverses opérations. Dans cette perspective, le conseil des Bourses de valeurs et le Conseil du marché à terme seraient réunis en une seule autorité. Cette autorité devrait travailler de manière encore plus efficace avec les deux grands établissements que sont le Comité des Établissements de crédit (et l'un des sous-comités du Conseil national du crédit) et avec la Commission bancaire. Les pouvoirs de ladite commission seraient également élargis. On procéderait à une réforme capitale sur le plan juridique puisqu'elle serait désormais dotée de la personnalité juridique -jusqu'à présent elle n'est qu'un simple organe d'exécution de l'État- et chaque fois que le problème de la responsabilité de la Commission bancaire a été évoqué (par exemple dans l'affaire du Crédit Lyonnais, ou l'affaire de la banque Stern) et que l'on s'est demandé pourquoi la Commission bancaire n'avait pas agi de manière plus diligente, la réponse a été "la responsabilité de l'État à l'égard du fonctionnement de cette commission ne peut être engagée qu'en cas de faute lourde" -la dite faute lourde n'ayant été retenue que de manière tout à fait rarissime-. À l'inverse, si demain la Commission bancaire est dotée de la personnalité juridique, elle va gagner en autonomie, et le problème de sa responsabilité se posera dans des termes tout à fait différents. Il s'agit là d'un

projet extrêmement intéressant¹ pour la sauvegarde de la transparence et de l'éthique, sur lequel, naturellement, nous ne pouvons qu'être pleinement d'accord.

¹ Depuis la tenue du colloque, ce projet de réformer est devenu la loi n° 96-597 du 2 juillet 1996 dite «de modernisation des activités financières» (cf. revue Banque, n° 574 d'octobre 1996, p. 55) ; elle est accompagnée de plusieurs décrets d'application du 3 octobre et du 8 octobre 1996 (JO. du 4 et 9 octobre 1996).

DISCUSSION

DISCUSSION

Jacques Delcourt

La législation dont vous venez de parler s'applique-t-elle aux seuls Français, ou concerne-t-elle également les européens, les américains, etc... ?

René Verdot

Oui, pour ces opérations sur les marchés financiers français, il faudra se conformer à ces directives. Notre projet va tout à fait dans ce sens.

Edmond Carlier

Cette fois-ci c'est en tant que consommateur que je voudrais poser une question générale. Vous avez parlé tout à l'heure du système bancaire français. Moi, qui suis Belge, j'ai été ahuri devant la complexité et la sévérité souvent stupide du système bancaire français. Dans le cadre européen, on devrait pouvoir s'aligner sur ce qui est le plus efficace. Or, en Belgique, si vous avez un rejet de chèque, vous n'êtes pas inquieté, parce que le plus souvent l'affaire est réglée dans les quelques jours qui suivent. Si vous avez un léger découvert, il n'y a pas de frais, pas de communication à la Banque de France, pas d'interdiction, pas cette procédure ridicule qui consiste à apporter la preuve que le créancier a été payé. Ce n'est vraiment que lorsque le créancier n'est pas payé qu'une action judiciaire est ouverte.

Deuxième aspect : les dates d'effet. Tous les mois, je vire de l'argent de mon compte belge sur mon compte français. Je reçois un avis du Crédit Agricole me disant le 3 que je suis crédité, mes dates de valeurs sont du 6, du 7 ou du 8, ce qui fait

que bien souvent j'ai été en difficulté à cause de ce délai que je ne pouvais pas prévoir. Les frais, les amendes sont importants en France. En Belgique, il n'y a pas de frais, on ne vous compte rien parce qu'il n'y a pas eu d'opération.

De même, pour faire virer de l'argent de mon compte en France à celui de mon petit-fils en Belgique, cela me coûtait pas loin de 10 % des sommes transférées.

René Verdot

Il n'y a pas une observation ou une question dans ce que vous venez de dire, il y en a trois en réalité.

Vous avez commencé par dire, le système bancaire français est extrêmement compliqué. Je dois vous répondre à cet égard que le législateur français en 1984 s'est efforcé de simplifier et de mettre fin à ce que l'on appelait la mosaïque bancaire, c'est-à-dire la très grande dispersion d'établissements soumis à des régimes juridiques différents. Pour ce faire, on a uniformisé, sans pour autant que certains réseaux perdent leur spécificité. Tous sont soumis aux mêmes autorités de régulation et de contrôle.

Le Conseil national du crédit, par exemple, avec le Comité de la réglementation bancaire et le Comité des établissements de crédit, a autorité sur tous les établissements quels qu'ils soient. Vous citiez le Crédit Agricole, il y est soumis lui aussi. Je dirai même que ces établissements de grands réseaux qui sont très hiérarchisés sont soumis à deux contrôles distincts : le contrôle de leur propre hiérarchie et le contrôle exercé par les organes de contrôle selon la loi française de 1984. Par conséquent, sur le plan de l'organisation, le système bancaire a été simplifié et on a bien fait. Que l'on puisse améliorer -je l'ai évoqué tout à l'heure en parlant de la Commission bancaire- c'est certain. Compte tenu d'un certain nombre de défaillances bancaires (que l'on n'avait jamais connues par le passé), il vaudrait beaucoup mieux renforcer certains dispositifs préventifs, encore qu'il y en ait pas mal dans ce que l'on appelle les normes prudentielles.

Le deuxième aspect de votre question intéresse quelque chose de tout à fait différent, lorsque vous évoquez vos difficultés à propos d'un très léger découvert sur un chèque. Vous vous plaigniez de l'application de la réglementation. Il faut

que vous sachiez que le chèque sans provision est "le cancer de l'institution". En France, depuis un certain nombre d'années, on s'est efforcé de lutter contre le chèque sans provision. On n'y a pas toujours réussi, au point d'ailleurs que, à travers diverses réformes, on s'était offert le luxe de mettre en route une réforme législative alors que la précédente n'était pas encore totalement appliquée, ce qui était un paradoxe. On est arrivé à mettre au point un système qui est beaucoup plus dissuasif. Les résultats tendent à s'améliorer. Là aussi, il y a encore des efforts à faire. On s'appuie aussi sur une collaboration avec les banquiers, en les priant de bien appliquer les instructions qui leur sont données par la loi, au niveau du retrait des chéquiers et des formules de chèques lorsqu'il y a incident. Signaler les incidents à la Banque de France est un excellent moyen dissuasif, encore que si vous avez affaire à quelqu'un qui veut vraiment tricher et qui ne remettra pas à son banquier la totalité des chéquiers qu'il possède, il pourra émettre demain un chèque sans provision.

Troisième aspect de votre question, concernant les difficultés de virement, etc... Je crois que c'est très facile à négocier, il suffit que vous vous entendiez avec votre banquier pour lui demander, à hauteur d'un petit découvert, de vous accorder une petite facilité de caisse ou d'accepter que votre compte soit à découvert. Vous paierez peut-être un petit agio, mais ça n'ira pas bien loin. Pour être bien sûr que cela fonctionne selon votre désir, je vous conseillerai alors de lui faire un courrier, parce qu'avec les banquiers il vaut mieux écrire ; on les oblige, en effet, de plus en plus à respecter certaines règles par des écrits, précisément pour être sûr de la loyauté dans leurs rapports avec la clientèle.

Emmanuel Putman

Avant de clore cette discussion et de demander à l'organisateur de ce colloque d'assurer la conclusion de celui-ci, je voudrais seulement, à titre de transition vers la conclusion, essayer de faire un peu le pont et le point entre les deux rapports. Tous deux portaient sur des questions a priori assez différentes, mais votre question, Monsieur, montrait que l'on pouvait les voir tous les deux dans l'optique du consommateur : le consommateur de biens de service ou de crédit.

Il me semble qu'aussi bien le point de vue de Monsieur Calliano, que celui de Monsieur Verdot, ont montré qu'il était peut-être factice, comme on le fait quelque fois, d'opposer l'éthique procédurale à l'éthique substantielle. J'ai entendu dire plusieurs fois, ici ou ailleurs, que l'idéal éthique du libéralisme était une éthique procédurale, une éthique de procédure de découverte : donner aux gens des règles procédurales qui leur permettent de découvrir leur propre finalité, que l'on ne juge pas, et finalement leurs propres utilités, que l'on ne juge pas non plus.

Les deux exposés ont montré que toute éthique procédurale engendre de l'éthique substantielle. On commence par faire du formalisme pour les consommateurs, en prévoyant des mentions obligatoires, et on arrive à la notion de clause abusive qui est celle qui crée un déséquilibre significatif. On arrive à une équité contractuelle, un équilibre contractuel. On part d'une idée de transparence du marché financier, et donc d'une perspective essentiellement procédurale, "pourvu que vos opérations se passent dans des conditions de transparence, faites les opérations que vous voulez", et on en arrive à une loyauté du marché, à l'idée que l'opération financière sur le marché a des finalités dont certaines sont légitimes et d'autres non. Je crois que c'est là un des aspects de ce colloque : réconcilier l'éthique procédurale et l'éthique substantielle en montrant que, finalement, il n'y a pas de divorce entre elles.

CONCLUSION GÉNÉRALE

CONCLUSION

par

le Professeur Jean-Yves NAUDET

Vice-Président de l'Université d'Aix-Marseille III¹

*Directeur du Centre de Recherches en Éthique Économique et
des Affaires et Déontologie professionnelle*

Lorsque l'on relit l'ensemble des contributions à ce colloque, ainsi que les discussions qui ont suivi, parfois très vivantes, même vives, on est frappé par la richesse de ce qui est exprimé, et, une nouvelle fois, par l'intérêt de travaux pluridisciplinaires. Comment parler d'éthique économique, sans le concours des philosophes, qui remontent aux sources profondes ? Comment parler d'éthique des affaires, sans l'appui des juristes, qui ont leur propre regard sur le sujet ? Et évidemment, comment parler de ces questions sans apporter la spécificité des analyses des économistes ? Peut-être faut-il simplement s'interroger sur la technique qui consiste à regrouper l'essentiel des interventions des économistes en une demi-journée (en l'occurrence ici consacrée à l'éthique de l'entrepreneur) et l'essentiel des réflexions des juristes en une autre demi-journée (concernant cette fois l'éthique et le droit des affaires). Cette séparation ne favorise pas le dialogue et il serait sans doute plus utile de faire collaborer au sein d'un même thème et d'une même demi-journée à la fois juristes et économistes, en présence des philosophes, pour accentuer

¹ Contrairement aux autres textes publiés dans cet ouvrage, qui ont été prononcés lors du colloque des 4 et 5 juillet 1996, cette conclusion a été rédigée postérieurement au colloque, en vue de la publication des actes.

encore cette pluridisciplinarité, au lieu de donner le sentiment d'une analyse par disciplines successives.

Reprenant plusieurs mois après la lecture de ces travaux, il n'est pas trop tard pour adresser à nouveau des remerciements à la fois à tous les participants pour le travail considérable qui a été fourni, mais aussi à l'institution qui accueille régulièrement ces colloques, l'Université d'Aix-Marseille III, et plus particulièrement sa Faculté de Droit, sans lesquels rien n'aurait été possible.

Il ne s'agit pas ici de reprendre l'ensemble de ces travaux, mais de faire quelques remarques sur des points qui ont paru essentiels.

Il est clair tout d'abord qu'il y a une question de vocabulaire, qui a été évoqué par la plupart des participants et qui n'est mineure qu'en apparence, celle de la distinction entre morale et éthique. Certes, quelques participants, comme Alain Sériaux, assimilent éthique et morale, portant l'une et l'autre sur les mœurs et sur la nécessité "d'être bon" : l'une et l'autre viseraient le perfectionnement individuel. Mais nombreux sont ceux qui rappellent que l'histoire de ces deux termes n'est pas strictement parallèle. Le mot éthique, plus ancien, plus savant, puisque d'origine grecque, a longtemps fait référence à ces fondements philosophiques, à la réflexion morale, à la réflexion théorique, et donc aux principes. Il y avait dans l'éthique une idée d'universalité et de permanence. Au contraire, la morale, terme plus récent, d'origine latine, et donc plus proche de la langue courante, fait plus référence à des contenus pratiques, à des habitudes communes et donc à quelque chose de plus appliqué. Telle était, semble-t-il, en tout cas, la distinction traditionnelle.

Ce qui est étrange, c'est l'espèce d'inversion qui s'est produite entre ces deux termes. Il est vrai que morale a eu peu à peu une connotation négative, accentuée par la mauvaise image de certains termes comme "moralisateur", reliés souvent à des visions étroites et péjoratives. Curieusement, l'éthique a semblé perdre en généralité et s'applique aujourd'hui à des domaines appliqués, puisque l'on parle justement d'éthique des affaires, ou encore d'éthique économique, ou de bioéthique ; elle a pris une dimension plus formelle et juridique. Emmanuel parle même, au cours de ce colloque, de l'éthique comme triomphe du

point d'interrogation. Au contraire, la morale a semblé gagner en généralité, tout en faisant appel à la conscience.

Faut-il aller plus loin ? Certains préconisent de continuer à placer l'éthique au dessus des morales. La plupart considèrent en tout cas que le mot d'éthique recueille un plus large consensus, qu'il est plus facile à faire accepter dans un cadre universitaire. La discussion semble encre ouverte et mérite d'être reprise.

Deux autres

BIBLIOGRAPHIE

ÉTHIQUE ÉCONOMIQUE ET DES AFFAIRES

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

EN LANGUE FRANÇAISE

La bibliographie ci-dessous comprend une centaine de titres, essentiellement en éthique économique et des affaires, parfois en morale générale ou encore en droit et déontologie. Cette bibliographie, sommaire, ne prétend en rien à l'exhaustivité, mais se veut un simple panorama d'un certain nombre d'ouvrages actuellement disponibles en langue française sur ces thèmes, pour inviter le lecteur à aller plus loin.

AMBROSELLI Claire : L'ÉTHIQUE MÉDICALE, Collection Que Sais-je, Presses Universitaires de France, 1988 - 143

AMBROSELLI Claire : LE COMITÉ D'ÉTHIQUE, Collection Que Sais-je ?, Presses Universitaires de France, 1990 - 228

ANTOINE Jacques : VALEURS DE SOCIÉTÉ ET STRATÉGIES DES ENTREPRISES, Collection sociologies, Éditions PUF, 1996 - 500

ASSOCIATION D'ÉCONOMIE FINANCIÈRE : RAPPORT MORAL SUR L'ARGENT DANS LE MONDE -1994, Éditions P.A.U, 1994 - 321

AUDOUIN Raoul : LE LOIS DE LA LIBERTÉ, Éditions de l'Institut économique de Paris, 1985. 82

BAUDOIN Jean-Louis & LABRUSSE-RIOU Catherine : PRODUIRE L'HOMME DE QUEL DROIT ? Étude juridique et éthique des procréations artificielles, Collection Les Voies du Droit, Éditions PUF, 1987.

BENETON Philippe : DE L'ÉGALITÉ PAR DÉFAUT - Essai sur l'enfermement moderne, Éditions le Critérian, 1997 - 543

BERNARD Jean : DE LA BIOLOGIE À L'ÉTHIQUE : nouveaux pouvoirs de la science, nouveaux devoirs de l'homme, Éditions BUCHET/CHASTEL, 1990 - 227

BERTHOUSOZ Roger o.p - PAPINO Roberto : ÉTHIQUE, ÉCONOMIE ET DÉVELOPPEMENT - L'enseignement des évêques des cinq continents (1891-1991), Les Éditions Universitaires de Fribourg et le Cerf, 1993 - 416

BLANCHARD Kenneth - PEALE Norman vincent : ETHIQUE ET MANAGEMENT - Réussir en restant intègre, Les éditions d'organisation, 1988 - 149

BOISSEAU Béatrice - SAYAG Cyril : DÉONTOLOGIE ET DROIT DES ACTIVITÉS FINANCIÈRES AU ROYAUME-UNI, Association d'Économie financière, Collection Finance et Société, Éditions Montchrestien, 1996 - 524

BORGHI Marco - MEYER-BISCH Patrice : LA CORRUPTION, l'envers des droits de l'homme, Actes du 9^e Colloque interdisciplinaire sur les droits de l'homme, Éditions Universitaires Fribourg, Suisse - 396

BOUTIN Christine : UNE ÉTHIQUE SANS CITOYEN - Le combat d'un député, Editions Universitaires, 1991 - 151

BRUGUÈS Jean-Louis : PRÉCIS DE THÉOLOGIE MORALE GÉNÉRALE, Cahiers de l'école Cathédrale, Éditions Mame, 1995 - 388

BYK Christian - MÉMETEAU Gérard : LE DROIT DES COMITÉS D'ÉTHIQUE, Collection Médecine et Droit, Éditions Alexandre Lacassagne & Eska, 1996 - 465

Centre de Recherches en Éthique Économique et des Affaires et Déontologie professionnelle : ENSEIGNEMENT ET RECHERCHE EN ÉTHIQUE ÉCONOMIQUE : BILAN ET PERSPECTIVES EN EUROPE, Actes du colloque d'éthique économique d'Aix des 4 et juillet 1994, Collection Éthique et déontologie, Librairie de l'Université Éditeur, 1995.

Centre de Recherches en Éthique Économique et des Affaires et Déontologie professionnelle : ÉTHIQUE ÉCONOMIQUE : FONDEMENTS, CHARTES ÉTHIQUES, JUSTICE, Actes du colloque d'éthique économique d'Aix des 6 et 7 juillet 1995, Collection Éthique et déontologie, Librairie de l'Université Éditeur, 1996 - 474

Centre de droit des affaires de l'Université de sciences sociales de Toulouse 1 : LA MORALE ET LE DROIT DES AFFAIRES, Actes du colloque du 12 mai 1995, 1996 - 531

CHANGEUX Jean-Pierre : FONDEMENTS NATURELS DE L'ÉTHIQUE, Éditions Odile Jacob, 1993 - 192

CANTO-SPERBER Monique (sous la direction de) : DICTIONNAIRE D'ETHIQUE ET DE PHILOLOPHIE MORALE, Éditions PUF, 1996.

COMBE Pierre - DESCHAMPS Philippe : ÉTHIQUE EN TOC - Le management des valeurs en entreprise, Édité par les Presses du Management, 1996 - 467

COMTE-SPONVILLE : PETIT TRAITE DES GRANDES VERTUS, Collection Perspectives Critiques, Éditions PUF, 1995 - 332

Études du Conseil d'État : SCIENCES DE LA VIE : DE L'ÉTHIQUE AU DROIT, Notes et études documentaires n°4855, La Documentation Française, 1988-5. - 220

Conseil Pontifical Justice et Paix : LE COMMERCE INTERNATIONAL DES ARMES : Une réflexion éthique, Éditions CERF, 1994 - 319

CÔTÉ Pierre Paul - DUBREUIL Christiane (textes réunis par) : LA MORALE ET LE DROIT DES AFFAIRES, Les Journées Maximilien Caron 1993, Éditions Thémis, 1994 - 287

CROZE Hervé - JOLY SIBUET Élisabeth (sous la direction de): PROFESSIONS JURIDIQUES ET JUDICIAIRES - QUELLE DÉONTOLOGIE POUR 1993, Commissariat Général au Plan, 1993 - 235

DABIN Jacques (hommage rendu à) Ouvrage collectif : VARIATIONS SUR L'ÉTHIQUE, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, Bruxelles, 1994 - 337

DAIGNE Jean-Francois : L'ÉTHIQUE FINANCIÈRE, Collection Que Sais-Je ?, Presses Universitaires de France, 1991 - 145

DE LAUBIER Patrick : LA PENSÉE SOCIALE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE (Un idéal historique de Léon XIII à Jean Paul II), Collection Prémices, Éditions Universitaires, Fribourg, Suisse, 1984 - 489

DEFOIS Gérard Mgr. (ouvrage collectif) : LA VÉRITÉ EST SPLENDIDE , Éditions Mame, 1995 - 338

DELANNOY Pascal : RÉFLEXIONS ÉTHIQUES SUR LA PRATIQUE DE L'EXPERTISE COMPTABLE, Collection Interfimo, Éditions comptables Malesherbes, 1993 - 230

DIENER Pascal - MARTIN Michel Louis : DROIT DES AFFAIRES Éthique et déontologie, Actes du colloque de Pointe-à-Pitre, Éditions l'Hermès, 1994 - 267

DISSELKAMP Annette : L'ÉTHIQUE PROTESTANTE DE MAX WEBER, Collection Sociologies, Éditions PUF, 1994 - 266

DOMENACH Jean-Marie : UNE MORALE SANS MORALISME, Éditions Flammarion, 1992 - 173

ETCHEGOYEN Alain : LE TEMPS DES RESPONSABLES, Éditions Julliard, 1993 - 161

ETCHEGOYEN Alain : LA VALSE DES ÉTHIQUES, Éditions François BOURIN, 1991. - 41

ETCHEGOYEN Alain : LES ENTREPRISES ONT-ELLES UNE ÂME ?, Éditions François BOURIN, 1990 - 100 -

ETCHEGOYEN Alain : LE CORRUPTEUR ET LE CORROMPU, Éditions Julliard, 1995 - 374

Comité consultatif national d'éthique pour les sciences de la vie et de la santé ; ÉTHIQUE ET RECHERCHE BIOMÉDICALE, rapport 1993-1994, La Documentation française, 1996- 509

ÉTHIQUE, DÉONTOLOGIE ET DROITS DE L'HOMME, Colloque Droit et démocratie du 21 juin 1995, Édité par la Documentation Française, 1996 - 512

ÉTIENNE Jacques - WATTÉ Pierre : VERS UNE ÉTHIQUE DE L'ÉCONOMIE, Collection Interfaces, Éditions CIACO, Louvain la Neuve, 1990 - 411

FABER Emmanuel : MAIN BASSE SUR LA CITÉ - Éthique et Entreprise, Hachette, 1992 - 65 -

FAGOT-LARGEAULT Anne : L'HOMME BIO-ÉTHIQUE : Pour une déontologie de la recherche sur le vivant, Éditions Maloine, 1985 - 223

FALISE Michel - REGNIER Jérôme : REPÈRES POUR UNE ÉTHIQUE D'ENTREPRISE, Édité par le Centre d'Éthique Contemporaine - Lille 1992. - 35 -

FERRY Jean-Marc : L'ALLOCATION UNIVERSELLE; Collection Humanités, Éditions du Cerf, 1995 - 383

FERRY Jean-Marc : L'ÉTHIQUE RECONSTRUCTIVE, Collection Humanités, Éditions Cerf, 1996 - 519

FEUILHADE DE CHAUVIN (de) Tanneguy : ÉTHIQUE ET POUVOIR DANS L'ENTREPRISE, ESF Éditeur, 1991. - 33 -

FRAGNIÈRE Gabriel : L'OBLIGATION MORALE ET L'ÉTHIQUE DE LA PROSPÉRITÉ, Collection Philosophie et Politique, Presses Interuniversitaires Européennes - 274

FUCHS Éric : LA MORALE SELON JEAN-PAUL II, Réponse protestante à une encyclique, Éditions Labor Fidès, 1994 - 320

GAMEL Claude : ÉCONOMIE DE LA JUSTICE SOCIALE, Repères éthiques du Capitalisme, Éditions CUJAS, 1992 - 105 -

GARELLO Jacques : LES ILLUSIONS DU SOCIALISME, Publibé par l'Institute for Humane Studies Europe, 1992 - 415

GARRIGUES Jean-Miguel : LA POLITIQUE DU MEILLEUR POSSIBLE, Éditions Mame, 1994 - 329

GÉLINIER Octave : L'ÉTHIQUE DES AFFAIRES - Halte à la dérive !, Éditions du Seuil, 1991. - 39 -

GOSELIN Gabriel : UNE ÉTHIQUE DES SCIENCES SOCIALES - La limite et l'urgence, Collection Logiques Sociales, Éditions l'Harmattan, 1992. - 25 -

GRENIER Hubert : LES GRANDES DOCTRINES MORALES, Collection Que Sais-je ?, Presses Universitaires de France; 1989 - 144

GSI : ÉTHIQUE ET PERFORMANCE DE L'ENTREPRISE - Morale et Réussite, Acte du colloque GSI Collioure 17-19 Octobre 1991, Collection GSI Université; Éditions Le Cherche Midi; 1993.

HABERMAS Jürgen - RAWLS John : DÉBAT SUR LA JUSTICE POLITIQUE, Collection Humanités, Éditions Cerf, 1997 - 528

HABERMAS Jürgen : DE L'ÉTHIQUE DE LA DISCUSSION, Collection Passages, Éditions du Cerf, 1992 - 497

HABERMAS Jürgen : DROIT ET MORALE; Collection Traces écrites; Éditions di Seuil, 1997 - 518

HABERMAS Jürgen : MORALE & COMMUNICATION - Collection Passages; Éditions Cerf, 1991- 294

HAMPTEN-TURNER Charles : L'ENTREPRISE FACE A SES VALEURS, Éditions d'Organisation, 1990 - 419

HAYAT Pierre : EMMANUEL LEVINAS, ÉTHIQUE ET SOCIÉTÉ; Éditions Kimé, 1995 - 459

HAYEK Friedrich A. : DROIT, LÉGISLATION ET LIBERTÉ - TOME 1 : RÈGLES ET ORDRE, Collection Libre échange, PUF, 1993 - 106 -

HAYEK Friedrich A. : DROIT, LÉGISLATION ET LIBERTÉ - TOME 2 : LE MIRAGE DE LA JUSTICE SOCIALE; Collection Libre échange - PUF 1993 - 107

HAYEK Friedrich A : DROIT, LÉGISLATION ET LIBERTÉ - TOME 3: L'ORDRE POLITIQUE D'UN PEUPLE LIBRE; Collection Libre échange, PUF, 1993 - 108-

HAYEK Friedrich A. : LA ROUTE DE LA SERVITUDE, Collection Quadrige, Presses Universitaires de France, 1993 - 103 -

HAYEK Friedrich A. : A CONSTITUTION DE LA LIBERTÉ, Collection Libéralia, Litec, 1994 - 389

HAYEK Friedrich.A : LA PRESOMPTION FATALE - Les erreurs du socialisme, Presses Universitaires de France, 1993 - 14 -

HECQUARD-THERON Maryvonne (sous la direction de) : DÉONTOLOGIE ET DROIT, Presses de l'IEP de Toulouse, 1994 - 412

HERVÉ Christian : FONDEMENT D'UNE REFLEXION ETHIQUE MANAGERIALE DE LA SANTE, Collection l'Éthique en mouvement, Éditions l'Harmattan, 1996 - 536

HOERNI Bernard : ÉTHIQUE ET DÉONTOLOGIE MÉDICALE, Éditions Masson, 1996 - 513

HÖFFE Otfried (Sous la direction de) : PETIT DICTIONNAIRE D'ÉTHIQUE, Éditions du Cerf, 1993 - 256

HONGLA-MOMHA : DÉONTOLOGIE ADMINISTRATIVE EN AFRIQUE, Éditions de l'Harmattan, 1993 - 258

HOTTOIS Gilbert : AUX FONDEMENTS D'UNE ÉTHIQUE CONTEMPORAINE, Collection Problèmes et controverses, Éditions Librairie Philosophique J. Vrin, 1993 - 254

HUDE : PHILOSOPHIE DE LA PROSPÉRITÉ, Economica, Éditions du Prologue, 1994 - 425

HUDE Henri : ÉTHIQUE ET POLITIQUE, Collection Philosophie européenne, Éditions Universitaires, 1992 - 200

IRCOM : ÉTHIQUE ET COMMUNICATION, Acte du Colloque "Chrétiens Professionnels de la Communication", Éditions Beauchesne, 1991. - 40 -

ISAMBERT François André : DE LA RELIGION À L'ÉTHIQUE - Sciences humaines et religions, Les Éditions du Cerf, 1992. - 24 -

ISTAS Michel : LES MORALES SELON Max WEBER, Collection Histoire de la Morale, Éditions du Cerf, 1986 - 168

JEAN-PAUL II : CENTESIMUS ANNUS, Prises de position et texte de l'Encyclique, Université Volante Internationale pour l'Enseignement Social Chrétien, collection Prémices, Éditions Universitaires Fribourg Suisse et Mame, 1992. - 29 -

JONAS Hans : LE PRINCIPE DE RESPONSABILITÉ - Une éthique pour la civilisation technologique, Collection Passages, Éditions du Cerf, 1993 - 169

KERVERN Georges-Yves : LA CULTURE DE RESEAU - Éthique et écologie de l'entreprise, Collection Essais, Éditions ESKA, 1993. - 7 -

KOESTENBAUM Peter : LES QUATRE VÉRITÉS DU MANAGEMENT - Vision - Réalité - Éthique - Courage, InterÉditions , 1993. - 18 -

KREMER-MARIETTI Angèle : L'ÉTHIQUE, Collection Que Sais-je ?, - Presses Universitaires de France, 1987. - 47 -

LA BRUSLERIE Hubert (de) (Coordinateur ouvrage collectif) : ÉTHIQUE, DÉONTOLOGIE ET GESTION DE L'ENTREPRISE, Collection Gestion, série Politique Générale, Finance et Marketing, Éditions Economica, 1992. - 53 -

"LA DÉONTOLOGIE JOURNALISTIQUE EN EUROPE" - Actes du Colloque du 12 juin 1993 - "Acropolis", Nice - 264

LABBÉE Xavier : LES CRITÈRES DE LA NORME JURIDIQUE, Presses Universitaires de Lille, 1994 - 297

LADRIÈRE Jean - VAN PARIJS Philippe : FONDLEMENTS D'UNE THÉORIE DE LA JUSTICE - Essais critiques sur la philosophie politique de John Rawls, Editions de l'Institut supérieur de la philosophie, Louvain la Neuve, 1984 - 191

LADRIÈRE. P. - GRUSON. C. : ÉTHIQUE ET GOUVERNABILITÉ : Un projet Européen, Collection le Sociologue, Éditions PUF, 1992 - 194

LANDIER Hubert : L'ENTREPRISE POLYCELLULAIRE : Pour penser l'entreprise de demain, Collection Entreprise Moderne d'Édition, Éditions ESF, 1989 - 181

LARMORE Charles : MODERNITÉ ET MORALE, Collection Philosophie Morale, Éditions PUF, 1993 - 208

LE DISCOURS SOCIAL DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE DE LEON XIII A JEAN-PAUL II, Céras, Église et Société, Le Centurion, 1985- 510

LE GOFF Jean-Pierre : LE MYTHE DE L'ENTREPRISE, Cahiers Libres/essais, Editions LA DÉCOUVERTE, 1993 - 94 -

LECERF Olivier : AU RISQUE DE GAGNER : Le métier de dirigeant, (Entretiens avec Philippe de Woot et Jacques Barraux), Éditions le Fallois, 1991 - 179

LEMAIGNAN Alain : DÉONTOLOGIE DE L'EXPERT COMPTABLE, Édité par le Conseil Supérieur de l'Ordre des Experts-Comptables, 2^e Édition , 1989 - 205

LENOIR Frédéric : LE TEMPS DE LA RESPONSABILITÉ - Entretiens sur l'éthique, Éditions Fayard, 1991 - 182

LEUBA Jean-Louis (sous la direction de) : L'ÉTHIQUE:, Perspectives proposées par la foi, Académie internationale des sciences religieuses, Collection Artel, Éditions Beauchesne, 1993 - 190

LÉVINAS Emmanuel : L'ÉTHIQUE COMME PHILOSOPHIE PREMIÈRE; Collection La Nuit Surveillée, Éditions du Cerf, 1993 - 157

LÉVINAS Emmanuel : ÉTHIQUE ET INFINI - Collection L'Espace Intérieur, Éditions Fayard, 1982 - 295

LIBOIS Boris : ÉTHIQUE DE L'INFORMATION, Collection de Philosophie politique et juridique, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1994 - 303

LIPOVETSKY Gilles : LE CRÉPUSCULE DU DEVOIR - L'Éthique indolore des nouveaux temps démocratiques, NRF Essais, Éditions Gallimard, 1992. - 21 -

LOUIS Jean-Victor - DEVOS Diego : L'ÉTHIQUE DES MARCHÉS FINANCIERS, Collection Études Européennes, Editions de l'Université de Bruxelles, 1991 - 5 -

MANENT Pierre : LA CITÉ DE L'HOMME, Collection l'Esprit de la Cité, Éditions Fayard, 1994 - 380

MARTIN Raymond : LA DÉONTOLOGIE DE L'AVOCAT, Éditions Litec, 1995 - 444

MATTÉI Jean-François : PLATON ET LE MIROIR DU MYTHE - de l'âge d'or à l'Atlantide, Collection Thémis Philosophie, Éditions PUF, 1996 - 476

MENY Yves : LA CORRUPTION DE LA RÉPUBLIQUE, Collection l'Espace du Politique, Éditions Fayard, 1992 - 180

MORISHIMA Michio : CAPITALISME ET CONFUCIANISME : Technologie occidentale et éthique japonaise, Éditions Flammarion, 1987 - 212

MOUSSÉ Jean : ÉTHIQUE ET ENTREPRISE, Librairie Vuibert, 1993 - 155

MOUSSÉ Jean : FONDEMENT D'UNE ÉTHIQUE PROFESSIONNELLE, Les Éditions d'Organisation, 1989. - 36 -

MOUSSÉ Jean : PRATIQUES D'UNE ÉTHIQUE PROFESSIONNELLE, Les Éditions d'Organisation, 1989. - 37 -

NABERT Jean : ÉLÉMENTS POUR UNE ÉTHIQUE; Collection Aubier - Bibliothèque philosophique, Editions Montaigne, 1971 - 109 -

NAUDET Jean-Yves : DOMINEZ LA TERRE "Pour une économie au service de la personne", Collection Cité vivante; Éditions Fleurus, 1989. - 61 -

NAUDET Jean-Yves : LA LIBERTÉ POUR QUOI FAIRE ? Centesimus Annus et l'Économie, MAME, 1992.- 55 -

NEIRINK Claire (sous la direction de) : DE LA BIOÉTHIQUE AU BIO-DROIT, Collection droit et société, Éditions LGDJ, 1994 - 314

NEMO Philippe : LA SOCIÉTÉ DE DROIT Selon F. A. HAYEK, Collection Libre Échange, Éditions PUF, 1988.198

NOVAK Michael : DÉMOCRATIE ET BIEN COMMUN, Institut La Boétie, Éditions du Cerf, 1991 - 110 -

NOVAK Michael : UNE ÉTHIQUE ÉCONOMIQUE - Les valeurs de l'économie de marché, Editions Institut La Boétie, Éditions du Cerf, 1987. - 4 -

NOZICK Robert : ANARCHIE - ÉTAT ET UTOPIE, Collection Libre échange, Presses Universitaires de France, 1988 - 104 -

PARIZEAU Marie-Hélène : LES FONDEMENTS DE LA BIOÉTHIQUE, Collection Sciences Éthiques, société; Éditions De Boeck Université - Bruxelles, 1992 - 225

PASQUIER DORTE Jacques - PINTO DE OLIVEIRA Carlos Josaphat : LA GESTION CARREFOUR DE L'ÉCONOMIE ET DE L'ÉTHIQUE, Cahier de l'Institut des Sciences Économiques et Sociales de l'Université de Fribourg, Éditions Universitaires de Fribourg - Suisse, 1990. - 30 -

PERROT Étienne : LA SÉDUCTION DE L'ARGENT, Éditions Desclée de Brouwer; 1996 - 466

PETKANTCHIN Valentin : LES SENTIMENTS MORAUX FONT LA RICHESSE DES NATIONS (Moralité des comportements et moralité des procédures dans l'oeuvre d'Adam Smith), Collection Éthique & déontologie, Librairie de l'Université d'Aix Éditeur, 1996 - 485

PETRELLA Riccardo : LE BIEN COMMUN : éloge de la solidarité, Labor, 1996 - 542

PEYREFITTE Alain : LA SOCIÉTÉ DE CONFIANCE, Éditions Odile Jacob, 1995 - 430

PICOD Yves : LE DEVOIR DE LOYAUTÉ DANS L'EXÉCUTION DU CONTRAT, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, 1989 - 95 -

PINTO DE OLIVERA Carlos-Josaphat : ÉTHIQUE CHRÉTIENNE ET DIGNITÉ DE L'HOMME, Collection Études d'Éthique Chrétienne, Éditions Universitaires Fribourg - Éditions du Cerf, 1992 - 51 -

PLOURDE Simone (sous la direction de) : L'ÉTHIQUE PEUT-ELLE FAIRE L'OBJET D'UN PROJET PÉDAGOGIQUE, (actes du colloque du même nom), paru dans la Revue Éthica Vol. 5, Bibliothèque Nationale du Québec, 1993.

PORRA Sophie - Claude PAOLI : CODE ANNOTÉ DE DÉONTOLOGIE POLICIÈRE, L.G.D.J., 1991 - 163

PRADES José - TESSIER Robert - VAILLANCOURT Jean-Guy : GESTION DE L'ENVIRONNEMENT, ÉTHIQUE ET SOCIÉTÉ, Éditions Fides, 1992 - 93 -

PUEL Hugues : L'ÉCONOMIE AU DÉFI DE L'ÉTHIQUE - Essai d'Éthique Économique, Collection Éthique et Société, Éditions Cujas-Cerf, 1989 - 11 -

PUEL Hugues : LES PARADOXES DE L'ÉCONOMIE (L'éthique au défi), Éditions Bayard, Centurion, 1995 - 523

RACINE Louis - LEGAULT Georges A. - BEGIN Luc - ETHIQUE ET INGÉNIERIE, Éditions Mc Grow-Hill, Bibliothèque Nationale du Québec, 1991 - 152 -

RAMEIX Suzanne : FONDEMENTS PHILOSOPHIQUES DE L'ÉTHIQUE MÉDICALE, Ellipses; 1996 - 475

RAPPORT MORAL SUR L'ARGENT DANS LE MONDE 1995, Édité par l'Association d'Économie Financière, Éditions Montchrestien, 1996 - 516

RAWLS John (autour de) : INDIVIDU ET JUSTICE SOCIALE, ouvrage collectif, Éditions du Seuil, 1988 - 113 -

RAWLS John : JUSTICE ET DÉMOCRATIE, Collection La Couleur des Idées, Éditions du Seuil, 1991 - 197

RAWLS John : THÉORIE DE LA JUSTICE; Collection la couleur des idées; Éditions du Seuil, 1987 - 115 -

RAWLS John : LIBÉRALISME POLITIQUE; Presses Universitaires de France, 1995 - 428

RENARD Jacques (textes rassemblés par) : Actes de la journée de réflexion sur l'éthique du sport du 31 mars 1995, Institut d'éducation physique et de réadaptation, Louvain-la-Neuve, 1996 - 541

RENÉ Louis : CODE DE DÉONTOLOGIE MÉDICALE, Collection Points-Essais, Éditions Seuil, 1996 - 521

REVUE RISQUE : ÉTHIQUE ET ASSURANCE; Les Cahiers de l'Assurance n°18, Avril - Juin 1994 - 379

RICH Arthur : ÉTHIQUE ÉCONOMIQUE; Le Champ éthique n°24 - Éditions Labor et Fides; 1994 - 273

RIPERT Georges : LA RÈGLE MORALE DANS LES OBLIGATIONS CIVILES", 4^e édition, Éditions L.G.D.J., 1994 - 377

ROCCA Jean-Louis : LA CORRUPTION, Éditions Syrois, 1993 - 193

ROCHER Jean-Claude : FONDEMENTS ÉTHIQUES DU DROIT, (tome 1 - Phénoménologie), Collection Réfléchir, Fac Éditions, 1993 - 269

ROCHER Jean-Claude : FONDEMENTS ÉTHIQUES DU DROIT (tome 2 - ONTOLOGIE, Collection Réfléchir; Fac Éditions; 1994 - 311

ROTHBARD Murray : L'ÉTHIQUE DE LA LIBERTÉ; Collection Laissez Faire, Éditions Les Belles Lettres, 1991. - 19 -

ROUX François : L'ÉTHIQUE : Quelques repères; Regards n°8, Economica, 1994 - 270

ROUZET Gilles : PRÉCIS DE DÉONTOLOGIE NOTARIALE, Presses Universitaires de Bordeaux, 1991 26 -

RUSS Jacqueline : LA PENSÉE ÉTHIQUE CONTEMPORAINE, PUF - Collection Que sais-je ?, Presses Universitaires de France, 1994 - 286

SAINSAULIEU Renaud : L'ENTREPRISE : UNE AFFAIRE DE SOCIÉTÉ : Collection Références, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1992 - 293

SALIN Pascal : L'ARBITRAIRE FISCAL, Éditions Slatkine, 1996 - 461

SCHMITZ Heinz.R. : PROGRÈS SOCIAL ET RÉVOLUTION (L'illusion dialectique), Collection Prémices, Éditions Universitaires Fribourg Suisse - 491

SCHOOYANS Michel : INITIATION À L'ENSEIGNEMENT SOCIAL DE L'ÉGLISE, Éditions de l'Emmanuel, 1992. - 49 -

SCHOOYANS Michel : BIOÉTHIQUE ET POPULATION : LE CHOIX DE LA VIE, Collection Lumière Vérité, Éditions le Sarmant-Fayard, 1994 - 275

SEIDEL Fred (sous la coordination de) : GUIDE PRATIQUE ET THÉORIQUE DE L'ÉTHIQUE DES AFFAIRES ET DE L'ENTREPRISE, Collection Direction et gestion de l'entreprise, Éditions Eska, 1995

SEN Amartya : ÉTHIQUE ET ÉCONOMIE, Collection, Philosophie Morale, Éditions PUF, 1993 - 207

SÉRIAUX Alain : LE DROIT NATUREL, Collection Que Sais-je ?, Presses Universitaires de France, 1993 - 183

SIMON René : ÉTHIQUE DE LA RESPONSABILITÉ, Éditions du Cerf, 1993. - 70 -

SOROS Georges : LE DÉFI DE L'ARGENT, Éditions Plon, 1995 - 501

TRIGEAUD Jean-Marc : "MÉTAPHYSIQUE ET ÉTHIQUE AU FONDEMENT DU DROIT, Éditions Bière - 1995 - 401

USUNIER Jean-Claude VERNA Gérard : LA GRANDE TRICHE, Éditions La découverte, Essais, Paris 1994 - 323

VALADIER Paul : INÉVITABLE MORALE, Collection Esprit - Éditions du Seuil - Paris 1990 - 172

VAN PARIJS Philippe - NI GHETTO, NI TOUR D'IVOIRE - L'éthique économique et sociale aujourd'hui - Académia - Érasme SA - Louvain-la-Neuve - Belgique - 199

VAN PARIJS Philippe - QU'EST-CE QU'UNE SOCIÉTÉ JUSTE ? - Coll la couleur des idées - Éditions le Seuil - Paris 1991 - 188

VAN PARIJS Philippe : SAUVER LA SOLIDARITÉ - Collection Humanités - Éditions du Cerf - 1995 - 431

VIGOUROUX Christian : DÉONTOLOGIE DES FONCTIONS PUBLIQUES - Collection Connaissance du droit - Éditions Dalloz - 432

WEBER Max - L'ÉTHIQUE PROTESTANTE ET L'ESPRIT DU CAPITALISME - Collection Agora - Press-Pocket - Plon - décembre 1990. - 50 -

WUNENBURGER Jean-Jacques - QUESTION D'ÉTHIQUE - Collection 1er Cycle - Presses Universitaires de France (Paris) 1993 - 17 -

Table des matières

Présentation de l'ouvrage et de la Collection, par
Jean-Yves Naudet

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Accueil, par Jean-Michel Le Berre, Doyen de la Faculté de Droit
et de Science Politique d'Aix-Marseille

Rapport introductif, par Jean-Yves Naudet.....

PREMIÈRE PARTIE

LES FONDEMENTS DE L'ÉTHIQUE

Éthique et histoire, par Jean-François Mattéi

L'éthique sociale chrétienne, par Manfred Spieker

Discussion

Éthique et droit naturel, par Alain Sériaux

L'éthique de la liberté chez Hayek, par Jacques Garello.....

Profit et bien commun, l'éthique du chef d'entreprise,
par Manfred Spieker

Discussion

DEUXIÈME PARTIE

L'ÉTHIQUE DE L'ENTREPRENEUR

L'entrepreneur et l'éthique, par Pascal SALIN

La prudence de l'entrepreneur, par José-Maria ORTIZ-IBARZ.....

La morale, l'entrepreneur et l'histoire de la pensée économique, par Serge Schweitzer	
Table-ronde "Quelle éthique pour les entrepreneurs ?"	

TROISIÈME PARTIE

ÉTHIQUE ET DROIT DES AFFAIRES

Rapport introductif, par Emmanuel Putman	
--	--

L'ÉTHIQUE DES CONTRATS D'AFFAIRES

L'éthique des contrats en droit interne, par Thierry Revet	
L'éthique des contrats internationaux, par Philippe le Tourneau.....	
Discussion.....	

L'ÉTHIQUE DES AFFAIRES DANS LES POLITIQUES LÉGISLATIVES

La protection des consommateurs, par Oreste Calliano	
Les marchés financiers, par René Verdot.....	
Discussion.....	

CONCLUSION GÉNÉRALE

Conclusion, par Jean-Yves Naudet	
Bibliographie	
Table des matières	

Cet ouvrage reprend le compte-rendu intégral du colloque organisé à Aix-en-Provence, en juillet 1996, sous la direction du Professeur Jean-Yves Naudet, sur le thème de l'éthique économique.

Il s'agit du troisième colloque organisé sur ce sujet par le Centre de Recherches en éthique économique et des affaires et déontologie professionnelle, après celui de 1995, consacré à

.....

Le Centre de Recherches en éthique économique et des affaires et déontologie professionnelle, organisateur du colloque, est rattaché à la Faculté de Droit et de Science Politique de l'Université d'Aix-Marseille III. Il regroupe notamment des économistes et des juristes et se veut à la fois un lieu de rencontres, de documentation et de recherche sur les différents sujets liés à l'éthique économique et à la déontologie professionnelle.

Le Centre de Recherches a pu organiser ce colloque grâce à l'appui de l'Université d'Aix-Marseille III et du Club des Eurométropoles.

Collection "ÉTHIQUE et DÉONTOLOGIE"
dirigée par Jean-Yves NAUDET

Centre de Recherches en Éthique Économique et des Affaires
et Déontologie professionnelle

ÉTHIQUE ÉCONOMIQUE

Fondements, chartes éthiques, justice

*Actes du colloque d'Aix-en-Provence
6 & 7 juillet 1995*

Librairie de l'Université
d'Aix-en-Provence
Éditeur