UNIVERSITÉ DE GENÈVE

Archive ouverte UNIGE
https://archive-ouverte.unige.ch

Article scientifique | Article | 2004

Published version | Open Access

This is the published version of the publication, made available in accordance with the publisher's policy.

Relativisme éthique et universalisme concret. Une question fondamentale. Un enjeu pratique

Muller, Denis

How to cite

MULLER, Denis. Relativisme éthique et universalisme concret. Une question fondamentale. Un enjeu pratique. In: Ethique et santé, 2004, vol. 1, p. 120–124. doi: 10.1016/s1765-4629(04)94682-x

This publication URL: https://archive-ouverte.unige.ch/unige:5182
Publication DOI: 10.1016/s1765-4629(04)94682-x

© This document is protected by copyright. Please refer to copyright holder(s) for terms of use.

ARTICLE ORIGINAL

Relativisme éthique et universalisme concret

Une question fondamentale, un enjeu pratique[1]

D. Müller

Université de Lausanne, Département Interfacultaire d'éthique, 1015 Lausanne, Suisse.

Correspondance
D. Müller, à l'adresse ci-contre
e-mail : mullerd@eliot.unil.ch

Résumé

Nous vivons dans une époque paradoxale, que l'on pourrait décrire comme une époque écartelée entre l'ironie du relativisme éthique radical[2] et l'arrogance de l'éthiquement correct, saturé de normativité[3]. La question d'apparence purement théorique du relativisme éthique constitue à notre avis un test assez efficace de notre volonté et de notre capacité de surmonter l'opposition mortelle du scepticisme moral et de l'absolutisme éthique. Or cette situation culturelle et psychique perturbe notre manière d'aborder au quotidien les questions de bioéthique et d'éthique clinique auxquelles nous sommes de plus en plus confrontés. La crédibilité et la plausibilité des propositions éthiques en sont nécessairement affectées. *Loin d'être une question abstraite, la question du relativisme représente un enjeu clinique et pratique de tous les instants : comment puis-je ne pas me laisser submerger par la relativité des points de vue éthiques en présence et parvenir à des décisions claires, sans passer à côté de la complexité du réel et de la diversité légitime des avis en présence ?*

Mots-clés : relativisme - éthique - universalisme - bioéthique - éthique appliquée

Summary

Ethical relativism and concrete universalism: a fundamental question with practical implications

Müller D. Ethique & Sante 2004; 1: 120-124

Ours is a paradoxical era where the gap between the irony of radial ethical relativism and the arrogance of the ethically correct, saturated with standardivity, seems unfathomable. The apparently purely theoretical question of ethical relativism is, in our opinion, a rather effective test of our will and our capacity to overcome the mortal opposition of moral scepticism and ethical absolutism. This cultural and psychic situation disturbs the way we come to grips with everyday questions raised by an increasing number of bioethical and ethical issues. The credibility and plausibility of ethical propositions are necessarily affected. In reality, this is not a theoretical question. Relativism plays an important role in everyday clinical decision making: how can I avoid being overcome by the relativity of the different ethical attitudes encountered yet make clear decisions without missing the real complexity and legitimate diversity of the opinions presented?

Key words: relativism - ethics - universalism - bioethics - applied ethics

Les cinq faces du relativisme

Comme l'énonce fort bien Ruth Macklin dès le sous-titre de son excellent ouvrage intitulé *Contre le relativisme*, l'enjeu de la question du relativisme éthique porte sur l'articulation entre la diversité culturelle et la quête d'universaux éthiques dans le domaine de la médecine[4].

> **L'enjeu de la question du relativisme éthique porte sur l'articulation entre la diversité culturelle et la quête d'universaux éthiques dans le domaine de la médecine.**

On ne saurait assez souligner qu'il s'agit d'une quête de l'universalité et non d'une donnée *a priori*, évidente et naturelle.

Le relativisme éthique apparaît à première vue comme légitime sous cinq points de vue qui ne se coupent pas nécessairement et qui parfois même semblent s'exclure.

Sous le point de vue de la diversité culturelle

Ruth Macklin commence par distinguer le relativisme culturel et le relativisme éthique. Une éventuelle légitimation du relativisme éthique présuppose d'abord l'acceptation même de la diversité culturelle, non seulement dans sa factualité, mais aussi et surtout dans sa pertinence.

Or, contrairement à un préjugé assez généralement répandu, la reconnaissance de la diversité culturelle ne conduit pas nécessairement au relativisme éthique. Il est pensable de relier les différentes formes culturelles sous un

1. Conférence présentée le 27 septembre 2001 à l'Université de Montréal (dans le cadre du Séminaire de doctorands en bioéthique, prof. Hubert Doucet), puis reprise sous une forme différente à l'Université de Lyon I, le 18 septembre 2003, dans le cadre du Diplôme universitaire d'éthique de la santé.
2. Par exemple Richard Rorty, Contingence, ironie et solidarité, 1989, trad. fr., Paris, Armand Colin, 1993.
3. Voir l'approche réflexive et critique de cette idée de normativité chez Christine M. Korsgaard, The Sources of Normativity, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
4. Against Relativism. Cultural Diversity and The Search for Ethical Universals in Medicine, New York - Oxford, Oxford University Press, 1999.

commun dénominateur, permettant de fonder une éthique de type universelle.

On pourrait même dire que tout universalisme authentique implique la reconnaissance de la diversité culturelle, dans la mesure où cette dernière est à la source même de la quête d'universalité : dans un monde univoque et unitaire, il n'y aurait aucun besoin ni aucune nécessité de s'interroger sur l'universalité. C'est l'existence des parties et des différences qui conditionne la recherche d'universalité.

Sous le point de vue d'une position éthique de type communautariste

Une des thèses éthiques très répandues dans le monde contemporain est la thèse qu'on appelle la thèse communautariste. Cette thèse est beaucoup plus complexe et diversifiée qu'une certaine présentation idéal-typique ou polémique tend à le faire croire[5]. Néanmoins, on peut retenir ici un point central : le sujet éthique, loin d'être un soi désengagé, apparaît aux yeux de la thèse communautariste dominante comme un soi encastré ou encombré (*encumbered*) et c'est de cet encastrement même que surgit la question du relativisme éthique, dans la mesure où l'insertion sociologique du sujet le fait participer à un univers de valeurs et de finalités et pas seulement à un contexte extérieur.

Sous un point de vue délibérément perspectiviste et relativiste

Il faut reconnaître qu'au sens philosophique strict, le relativisme éthique n'a rien de la solution communautariste, foncièrement culturaliste, modérée et relationnelle, mais qu'il devrait être compris comme un relativisme « absolu », dans le sens du perspectivisme d'inspiration nietzschéenne. Certes, on pourra toujours objecter que la notion même de relativisme absolu est un non-sens, puisqu'une position absolument relativiste suppose un point de vue absolu et donc non-relativiste. Cependant, le relativisme, à défaut de pouvoir se constituer comme un pur absolu, nihiliste voire athée, défend au moins un agnosticisme de principe.

On considérera alors comme relativiste une position éthique qui n'accepte en aucune manière de transiger sur la relativité des points de vue éthiques et qui récuse *a priori* toute possibilité de surmonter la diversité des options éthiques contradictoires en présence.

Sous un point de vue radicalement nihiliste

La thèse nihiliste tire les conséquences radicales du perspectivisme décrit au point précédent. Elle arrive à une impasse complète, étant donné qu'au plan formel ou méta-éthique, elle revient à une contradiction performative, et qu'au point de vue normatif, elle n'a pas d'autre choix que de décrire son propre point de vue normatif comme un leurre ou une ruse. Le scepticisme radical, tel qu'on le trouve par exemple dans la posture ironique de Richard Rorty, joue subtilement avec cette ambivalence, sans convaincre. Son mérite est de rendre attentif à la situation inconfortable dans laquelle se trouve toute prétention normative. Je reconnais volontiers qu'une attitude sceptique et ironique nous évite de prendre trop au sérieux nos efforts normatifs ou fondationnels. Mais le problème du scepticisme radical, assumant son nihilisme ultime, est d'être obligé d'ériger subrepticement au moins sa thèse nihiliste en thèse positive, tout en le déniant absolument.

Sous un point de vue relationnel

Ma propre perspective critique entend surmonter les difficultés mentionnées dans les modèles précédents. Le relativisme doit ici être recadré dans l'optique d'un *universalisme concret*, c'est-à-dire d'un universalisme qui, échappant à l'abstraction d'une vérité sans contours, reconnaît sa place à la relationalité (et donc aussi à l'histoire, aux traditions, etc.) mais qui récuse la thèse normative du relativisme moral.

Les limites théoriques du relativisme éthique

L'anthropologie culturelle contemporaine est fort heureusement revenue à la question du relativisme, notamment en distinguant avec finesse le relativisme culturel, le relativisme épistémologique et le relativisme éthique proprement dit[6]. Nous examinerons plus loin le plaidoyer d'auteurs comme Macklin et Massé en faveur d'un relativisme éthique critique. Nous préférerons parler, pour notre part, d'un universalisme concret de type relationnel : un tel universalisme postule que la reconnaissance des traditions de pensée et des contextes sociaux-culturels, loin de céder à un quelconque relativisme communautariste, est de nature à rapprocher et à réunir les humains que nous sommes, avec leur histoire propre, autour de valeurs partagées, qu'il convient de formuler et d'honorer ensemble, dans une incessante recherche de vérité. L'universalité n'est pas donnée d'avance, elle doit sans cesse être construite et reconnue. C'est cela qui distingue l'universel concret des idéaux abstraits auxquels trop souvent nous nous contentons d'adhérer du bout des lèvres ou sur un mode purement intellectuel.

> **L'universalité n'est pas donnée d'avance, elle doit sans cesse être construite et reconnue.**

Examinons d'abord les limites du relativisme éthique dans ses deux versions fortes, représentées par le perspectivisme éthique et par le nihilisme éthique radical.

Le nihilisme éthique radical, nous l'avons vu, contient une contradiction interne, puisqu'il est obligé de présupposer comme vérité une thèse morale (la valeur de la vie ou la primauté des droits ou des intérêts) que sa vision d'ensemble tend à récuser *a priori*.

Comme le note David B. Wong, le relativisme normatif de type méta-éthique, dans sa version simpliste, n'échappe pas à cette contradiction : de quel droit pourrait-il, en effet, porter un jugement valide sur le raisonnement

5. Voir André Berten, Pablo de Silveira et Hervé Pourtois [textes réunis et présentés par], Libéraux et communautariens, Paris, Presses Universitaires de France, 1997, introduction générale, p. 15ss.
6. Macklin, *op. cit.* ; Raymond Massé, « Les limites d'une approche essentialiste des ethnoéthiques. Pour un relativisme éthique critique », Anthropologie et Sociétés 2000; 24/2: 13-33.

éthique des autres positions que la sienne[7] ? Par contre, une variante plus complexe de ce même relativisme normatif, le relativisme libéral, admet qu'aucune doctrine normative en matière d'éthique ne découle directement du relativisme méta-éthique. Il se voit néanmoins obligé d'admettre comme son propre présupposé une éthique minimale de non-intervention ou de non-ingérence.

Il n'est pas certain que l'approche méta-éthique nous fasse véritablement sortir des impasses du relativisme normatif. On le voit avec la version plus modérée du relativisme normatif qu'est le perspectivisme éthique.

Le perspectivisme éthique est une version moins forte ou moins dure du nihilisme éthique radical. C'est, au fond, la version nietzschéenne raisonnable du nihilisme éthique, celle que reprennent, de nos jours, le dernier Foucault ou un Alain Badiou.

Ruth Macklin a présenté le plaidoyer le plus vif et le plus circonstancié contre le relativisme éthique. Elle a montré, d'une part, le paralogisme consistant à passer de la diversité culturelle au relativisme éthique compris comme un nihilisme moral intenable. Elle a conduit le débat, d'autre part, avec les formes les plus sophistiqués de relativisme éthique, rejetant dans l'ombre ses formes vulgaires. La vérité du relativisme éthique, bien compris, est de s'opposer à l'absolutisme éthique[8]. Mais, soutient Macklin, une théorie multidimensionnelle de l'éthique (a multilevel view of ethics) permet de distinguer les principes moraux dans leur caractère ultime et les règles particulières ou les codes singuliers de conduite.

La bioéthique écartelée entre une normativité universelle et le communautarisme de l'application

À lire l'ouvrage passionnant de Macklin et la reprise proposée par Massé et d'autres anthropologues, on constate sans trop de difficultés que la question théorique, touchant le statut de la normativité éthique, traverse, travaille et parfois perturbe l'exercice quotidien de la bioéthique et de l'éthique clinique. Nous pourrions multiplier ici les exemples.

D'une manière générale, une approche anthropologique récente comme celle de Byron Good a mis en lumière la diversité des représentations de la mort, du corps et de la souffrance que nous rencontrons dans la clinique et qui a forcément ses répercussions dans l'éthique[9].

Des chercheurs ont montré de manière précise comment la question de la diversité culturelle, avec ses risques de relativisme éthique, se retrouve sur des dossiers aussi différents que le choix de mourir ou la compréhension du consentement éclairé[10]. La problématique de l'euthanasie, on ne le sait que trop, est un révélateur puissant de nos images de la vie et de la mort. Quant à la question du consentement éclairé, elle est symptomatique de la prédominance de l'individualisme occidental et s'avère aux yeux de certains beaucoup moins universalisable qu'a pu le croire ou le prétendre la bioéthique nord-américaine à son apogée.

Un exemple tiré des débats actuels en bioéthique peut éclairer notre propos.

Les transplantations d'organes

Le débat sur les transplantations d'organes laisse apparaître une double problématique centrale : celle de l'anthropologie du corps et de la définition corrélative de la mort, d'une part, celle du statut et de l'interprétation du consentement libre et éclairé, d'autre part. Or, sur les deux pans de l'interrogation, nous voyons affleurer notre problème du relativisme et de l'universalisme[11].

> **Il y a un gouffre entre le don comme offrande gratuite et le don comme moyen d'obtenir davantage d'organes.**

Le débat sur la définition de la mort n'est pas seulement un débat technique, limité à la médecine et à la science. Il implique des présupposés anthropologiques et culturels dont on a beaucoup trop souvent sous-estimé la portée normative[12]. Une comparaison interreligieuse rapide, comme celle effectuée par Robert Veatch (1-20), permet certes de conclure qu'aucune grande tradition religieuse ne s'oppose au don d'organes, même si on peut constater des poches de résistance (pensons à l'exemple classique du shintoïsme et du bouddhisme). Néanmoins, on ne saurait sous-estimer les différences de motivation qui caractérisent ces différentes traditions dans leur approche générale de la médecine, avec les conséquences plus ou moins enthousiastes en faveur du don d'organes. Le climat relativiste de tolérance interreligieuse qui domine notre époque tend à éluder les conflits qui pourraient naître de ces différences. La discussion sur la situation au Japon est, de ce point de vue, exemplaire des interrogations qui demeurent.

L'autre débat, celui du consentement éclairé, n'a pas seulement fait apparaître des écarts entre l'idée d'un consentement explicite et celui d'un consentement implicite[13], mais, de manière plus profonde, il a montré les ambiguïtés et l'hypocrisie d'un concept de don le plus souvent employé comme légitimation *a posteriori* du développement technologique et médical. Or il y

7. Wong D.B., « Relativisme moral », in Monique Canto-Sperber dir., Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale, Paris, PUF, 1996 : 1290-6, 1294s.
8. C'est peut-être cela que vise aussi Bernard Williams avec sa notion de « relativisme de distance », cf. L'éthique et les limites de la philosophie [1985], trad. fr., Paris, Gallimard, 1990 : 175.
9. Good B., Comment faire de l'anthropologie médicale ? Médecine, rationalité et vécu [1994], trad. fr., Paris, Synthélabo, 1998.
10. Patricia A. Marshall, Barbara A. Koenig, « Bioéthique et anthropologie. Situer le 'bien' dans la pratique médicale », Anthropologie et sociétés, 2000; 24/2: 35-55.
11. Voir l'ouvrage majeur de Robert Veatch, Transplantation Ethics, Washington, Georgetown University Press, 2000.
12. Cf. Macklin, *op. cit.*, p. 139-44. Je renvoie de plus à mon texte « Le don, le corps et la mort. Aspects philosophiques et théologiques des transplantatations d'organes », in : Denis Müller, Les passions de l'agir juste. Fondements, figures, épreuves, Fribourg-Paris, Editions Universitaires-Le Cerf, 2000 : 175-82.
13. Denis Müller, « Dons d'organes prélevés sur le cadavre. Pourquoi la solution du consentement explicite me paraît davantage conforme à l'éthique », Bioethica Forum, 2001; 33: 2-4.

a un gouffre entre le don comme offrande gratuite et le don comme moyen d'obtenir davantage d'organes. Dire que cette différence importe peu, mais que seul compte le résultat, c'est céder non seulement au relativisme, mais à l'utilitarisme qui lui sert de fondement normatif ultime.

Cet exemple, j'en suis bien conscient, ne permet pas de régler le problème du relativisme. Pas plus qu'il ne suffit, à mes yeux, de postuler une différence normative décisive entre l'approche nord-américaine et l'approche latine de la bioéthique, ou encore entre d'autres approches[14]. Ces différences demeurent contextuelles et pragmatiques. Le vrai problème me paraît plutôt résider dans la tension entre la réalité pratique, toujours également politique, de la décision éthique et ses ordres de légitimation théorique, souvent idéologiques, mais qu'il n'est jamais possible d'esquiver complètement.

Pour ma part, je ne crois certes pas que l'éthique démocratique des temps postmodernes (pour parler comme Gilles Lipovetsky) puisse se mettre d'accord sur un fondement normatif de type substantiel ; cependant, le scepticisme et le relativisme paraissent trouver leurs limites dans leur incapacité à penser la fonction indispensable, à la fois théorique et pratique, de la quête d'un fondement ou de raisons suffisantes. Le relativisme éthique, en d'autres termes, décrit assez fidèlement l'état de nos hésitations normatives et le fait que la recherche d'un fondement demeure toujours à recommencer ; mais il échoue dès l'instant où, d'une observation empirique et factuelle, il entend se transmuer en une assertion normative définitive.

Une réflexion plus approfondie oblige à reconnaître que les motifs qui encouragent la croissance du relativisme éthique sont davantage d'ordre culturel et contextuel que systématique. Il nous faut relativiser culturellement la généalogie du relativisme éthique, de manière à montrer ses apories concernant la position du problème, qui est clairement un problème de statut de la normativité et de l'universalité.

Une lecture historique et culturelle des origines de la notion même de relativisme éthique montre par exemple qu'elle s'enracine dans l'expérience occidentale de la colonisation et de la décolonisation. Le contractualisme libéral est né des difficultés de l'expérience coloniale à respecter les valeurs des autres peuples et des autres cultures. En fait, les valeurs de compromis, de conciliation ou de médiation qui s'en dégageaient comme contre-modèles supposaient le désir d'entretenir « des relations non-coercitives et constructives avec les autres »[15].

Cet idéal va beaucoup plus loin que l'éthique purement négative d'une résistance et d'une rébellion. Il présuppose bel et bien une vision humaniste et contractuelle d'un vivre ensemble dans le respect des différences. Il atteste que derrière l'objectif critique du relativisme éthique modéré se profile un objectif constructif de type relationnel et non pas nihiliste ou relativiste absolu. Il nous reste donc à démontrer 1) que la normativité éthique appelle un universalisme ; 2) que cet universalisme ne pourra s'affirmer contre le relativisme éthique qu'à la condition de surmonter son propre formalisme abstrait et donc de courir le risque de la vérification historique et contextuelle, en tant qu'universel concret sans cesse en jeu dans l'expérience humaine du rapport éthique à autrui.

Le passage éthique de la normativité à l'universalité

Nous avons fait état de liens entre l'idée de normativité et celle d'universalité. La sociologie de l'éthique nous enjoint plutôt de douter de la possibilité d'un tel passage. Le concept de normativité semble en effet orienté vers des normes sociales ou juridiques singulières, liées à une culture et à une société.

Une des difficultés majeures du concept de norme est précisément de savoir si le concept possède une signification propre au domaine éthique. Comment, autrement dit, passer des normes sociales et des normes juridiques aux normes éthiques, sans modifier au passage le sens et la portée de l'idée de normativité[16] ?

Une des difficultés majeures du concept de norme est de savoir si le concept possède une signification propre au domaine éthique.

Ruth Macklin semble assumer la possibilité d'un tel passage entre la normativité et l'universalité, lorsqu'elle affirme que l'éthique normative, non contente de prescrire que ce que les êtres humains doivent faire, ajoute que rien n'indique que de telles prescriptions idéales ne soient pas universelles[17]. Mais, si je vois bien, elle ne développe guère le problème systématique que cela pose. Elle en reste avant tout à la question telle qu'elle se pose en anthropologie culturelle contemporaine : comment passer des universaux dégagés par l'observation empirique à l'idée d'universalité éthique proprement dite[18] ? Deux difficultés paraissent néanmoins se poser. L'une concerne l'anthropologie elle-même : cela a-t-il un sens de parler d'une normativité des universaux éthiques, si l'on a préalablement admis que les normes et les valeurs sont toujours relatives à une culture et à une société données et qu'une normativité de type universel perdrait de ce fait son caractère réel de norme sociale ? L'autre difficulté se présente directement au plan philosophique : convient-il de qualifier de norme ou de normativité une exigence éthique qui, précisément, transcende toute norme sociale et juridique ? L'universalité ne fait-elle pas éclater et ne disqualifie-t-elle pas l'idée même de normativité proprement éthique ?

Les auteurs qui traitent de cette question me paraissent en rester pour la plupart à l'idée générale d'une concurrence entre les différentes formes de

14. Guy Durand, Introduction générale à la bioéthique. Histoire, concepts et outils, Montréal-Paris, Fides-Cerf, 1999 : 183ss et 295ss.
15. Wong, art. cit., p. 1295.
16. Voir l'exposé de la problématique chez Ruwen Ogien, « Normes et valeurs, Monique Canto-Sperber dir., Paris, Presses Universitaires de France, 1996 : 1052-64.
17. *Op. cit.*, p. 177.
18. *Ibid.*, p. 35.

normativité (administrative, sociale, juridique, scientifique, professionnelle, éthique), sans véritablement s'interroger sur l'opportunité d'appliquer le terme de normativité à l'éthique[19].

Le risque n'existe-t-il pas que la normativité éthique se superpose aux autres normativités, qui comportent déjà, par ailleurs, leur propres exigences éthiques, tout se soustrayant à l'exigence d'universalité et en se limitant à n'être qu'un catalogue de valeurs et de normes[20] ?

La question centrale, pour notre réfutation du relativisme éthique normatif, n'est pas tellement celle de la production des normes éthiques ou de l'inexistence quasi totale de leur encadrement institutionnel, mais celle de leur visée universelle.

Comment passer des universaux dégagés par l'observation empirique à l'idée d'universalité éthique proprement dite ?

Le philosophe québecois Luc Bégin, par exemple, est obligé de spécifier que la propriété éthique de la normativité se trouverait dans la réflexivité et donc aussi dans la mise à distance critique par rapport aux valeurs et aux normes d'autres types[21]. Or cette précision, pour bienvenue et légitime qu'elle soit, nous paraît rester à mi-chemin. Elle se satisfait d'une vision de l'éthique centrée sur le bien, sans établir son lien avec une éthique centrée sur le juste. À notre avis, la normativité éthique est davantage que la simple émergence de la réflexivité critique du sujet éthique. Elle va au-delà, dans la mesure où elle postule une validité universelle transcendant les contextes institutionnels où se joue la concurrence des normativités.

La délibérativité des normes éthiques n'est donc pas suffisante ; il y va aussi de leur prétention à la vérité et donc de la possibilité de les universaliser.

Dira-t-on que ce passage n'est pas nécessaire ou qu'il n'est valable que dans l'hypothèse d'une éthique déontologique ou kantienne faisant appel à la logique de l'impératif catégorique ? Je ne le crois pas. Il convient au contraire d'affirmer que tout énoncé éthique, dès l'instant où il accepte d'être passé au crible d'une normativité spécifiquement éthique, accepte du même coup de passer le test de l'universalité. Le principe de la discussion normative appelle le principe de l'universalisation, pour reprendre les termes de Habermas. Mais cela vaut aussi, formellement, pour une éthique utilitariste ou pour une éthique nietzschéenne, dès l'instant où elle assume le risque de la normativité.

L'universel concret de l'exigence éthique

Toutefois, ce serait une profonde erreur de croire que ce passage de la normativité à l'universalité, ressort principal de la réfutation du relativisme éthique, puisse simplement faire l'objet d'une analyse formelle. Il faut bien voir que le relativisme éthique est né *sur le sol historique concret de l'expérience contextuelle et pluraliste de l'humanité et de la société* et que c'est ce sol contextuel, avec les défis de la domination, du colonialisme et de l'intolérance, qui a favorisé l'émergence du scepticisme éthique et du nihilisme moral radical qui soutiennent tant bien que mal la légitimité normative du relativisme éthique.

Pour surmonter réellement les effets du relativisme éthique, il importe donc de *remonter la pente de l'expérience historique*, *de reparcourir en imagination et en expérience créative les écueils et les échecs de nos pratiques passées*, afin de donner un *nouveau souffle* à un dialogue culturel et social susceptible de laisser place à des esquisses de normativité éthique universelle.

Conclusion

Nous avons urgemment besoin d'un socle de valeurs communes, *partageables et assumables dans un horizon mondial*, *si nous voulons que notre courage d'agir soit soutenu par des raisons d'espérer ensemble*, *avec tout humain et toute société*. Certes, nous ne saurions nous bercer d'illusions : le cosmopolitisme universel qui nous fait rêver et espérer n'existe pas *comme tel* dans le réel du monde, des sociétés et des nations. *Le monde est traversé de désordres et de divisions*. Croire de manière concrète en une universalité éthique, c'est *nous engager* pour qu'à chaque niveau d'action concrète, dans le quotidien de nos tâches, nous laissions *transparaître l'exigence d'universalité* sans laquelle il n'y aurait pas d'éthique commune possible. Tel est bien l'enjeu de l'universel concret : refusant le relativisme éthique, il n'en cède pas pour autant à l'universalisme abstrait, celui des bonnes intentions et des vœux pieux. Il est un universalisme engagé, patient, têtu, courageux, à la fois réaliste et optimiste, à la taille et à la mesure des dégâts humains et sociaux causés par le relativisme éthique et sa pugnacité dévastatrice.

19. Voir par exemple Guy Durand, *op. cit.*, p. 453ss ; Luc Bégin, « Les normativités dans les comités d'éthique clinique », in Marie-Hélène Parizeau dir., Hôpital et éthique. Rôles et défis des comitéls d'éthique clinique, Québec, Presses de l'Université Laval, 1995 : 32-57.
20. Ce danger est justement souligné par Bégin, *op. cit.*, p. 49.
21. *Ibid.*, p. 52.