

Aimer son prochain comme soi-même : Idéal ou utopie ?

Plan détaillé

Introduction

- Accroche : L'impératif dans l'histoire de la pensée.
- Définition des concepts : Amour, prochain, soi-même, idéal, utopie.
- Problématique : Comment l'impératif d'aimer son prochain comme soi-même navigue-t-il entre sa nature absolue (l'Idéal éthique) et les contraintes de la psychologie humaine, des structures sociales et des limites pratiques (l'Utopie pratique) ?
- Hypothèse de travail : L'impératif est un **idéal régulateur** qui fonde l'action morale et sociale, mais dont l'accomplissement universel demeure une **utopie pratique** nécessaire.
- Annonce du plan.

Première Partie : Les fondements de l'idéal : Exégèse et perspectives théologiques et philosophiques

- **Chapitre 1.1 : L'impératif biblique et ses racines : Une exigence radicale**
 - 1.1.1. L'origine dans le Lévitique (Lv 19, 18) : L'amour circonscrit au « fils de ton peuple ».
 - 1.1.2. La radicalisation christique : Élargissement au « prochain » universel (Mt 22, 39).
 - 1.1.3. L'Amour commandé (Agapè) : Entre loi et don.
- **Chapitre 1.2 : L'articulation « comme soi-même » : La place de l'ego**
 - 1.2.1. L'amour de soi comme mesure et non comme rival.
 - 1.2.2. Interprétations augustinienne et thomiste du *proprium* (le propre).
 - 1.2.3. La critique nietzschéenne : Le commandement comme *ressentiment*.
- **Chapitre 1.3 : La transposition philosophique : De l'amour à la loi morale**
 - 1.3.1. Kant et la substitution du Devoir à l'Affection (L'impératif catégorique).
 - 1.3.2. Lévinas et l'altérité radicale : L'appel du Visage.

Deuxième Partie : La Tension psycho-éthique : Les limites de l'empathie et de l'estime de soi

- **Chapitre 2.1 : L'ego nécessaire : Amour de soi, estime de soi et narcissisme**
 - 2.1.1. Les distinctions psychologiques : Égoïsme, égocentrisme, estime de soi (vs la *mépris de soi*).
 - 2.1.2. La psychologie morale : Un *soi* sain est-il la condition de l'amour de l'autre ?
 - 2.1.3. Le piège du narcissisme : Aimer l'autre comme *une extension* de soi.
- **Chapitre 2.2 : Les biais cognitifs et les cercles de l'altruisme**
 - 2.2.1. Le problème de la distance morale : L'effet de la « victime identifiable ».
 - 2.2.2. L'empathie sélective : La proximité comme condition de l'affect (neurosciences et morale).
 - 2.2.3. Le paradoxe de l'altruisme : L'altruisme est-il toujours un égoïsme masqué ? (théorie de l'évolution).
- **Chapitre 2.3 : La question de l'ennemi et de l'injuste**
 - 2.3.1. L'impossible amour de l'ennemi : Une exigence surhumaine.
 - 2.3.2. L'amour comme *justice* plutôt que *sentiment* : La critique de la "bonté" pure.

Troisième Partie : L'utopie confrontée au réel : Obstacles sociaux et institutionnels

- **Chapitre 3.1 : La Société du « Nous » contre le « Eux »**
 - 3.1.1. Les mécanismes de l'exclusion : Tribalismes, nationalisme, racisme.
 - 3.1.2. La sociologie des identités : La formation du *prochain* par l'exclusion du *non-prochain*.
 - 3.1.3. Le défi de la justice distributive mondiale : Peut-on aimer le lointain comme le proche ?
- **Chapitre 3.2 : L'institutionnalisation de l'Amour : De l'éthique personnelle à la politique**
 - 3.2.1. L'État-providence et la charité laïcisée : Substitution de l'action par l'impôt et la loi.
 - 3.2.2. L'éthique de la responsabilité (Jonas) : L'impératif face aux générations futures.
 - 3.2.3. Les Organisations Non-Gouvernementales (ONG) : Professionnalisation de la bienveillance.
- **Chapitre 3.3 : L'amour comme moteur de changement social utopique**
 - 3.3.1. Les mouvements sociaux et la réalisation collective de l'Idéal.

- 3.3.2. La fonction critique et prophétique de l'utopie éthique.

Conclusion

- Synthèse des arguments : L'Idéal est le moteur ; l'utopie est l'obstacle nécessaire.
- Réponse à la problématique : L'impératif est un **idéal régulateur** sans cesse recherché, mais jamais totalement atteint.
- Ouverture : La nécessité de la tension entre idéal et réel pour le progrès moral humain.

Introduction

L'impératif d'« **aimer son prochain comme soi-même** » est sans doute l'injonction morale la plus célèbre et la plus exigeante de la civilisation occidentale. Érigée par les traditions juive et chrétienne au sommet des commandements, cette formule concise pose l'amour de soi comme la mesure d'un devoir radical envers l'Autre. Elle incarne un idéal éthique qui dépasse l'affection naturelle (*philia* ou *eros*) pour commander une volonté inconditionnelle (*agapè*) [1]. Cet Idéal, à la fois absolu dans son universalité et intime dans sa référence au *soi*, agit comme un puissant moteur de l'action morale.

Pourtant, l'histoire et la psychologie humaines témoignent d'une distance abyssale entre cette injonction et sa réalisation concrète. La jalousie, l'égoïsme, le conflit, et la haine collective sont des réalités persistantes qui semblent reléguer l'impératif au rang d'une pure **utopie**. La psychologie nous rappelle la primauté du "Moi", tandis que la sociologie démontre la fabrication structurelle de l'exclusion de l'"Autre".

Dès lors, la question centrale de cette réflexion s'impose : **Comment l'impératif d'aimer son prochain comme soi-même navigue-t-il entre sa nature absolue (l'idéal éthique) et les contraintes de la psychologie humaine, des structures sociales et des limites pratiques (l'utopie pratique) ?**

Nous poserons l'hypothèse que l'impératif n'est pas une simple injonction affective, mais un **idéal régulateur** qui fonde l'action morale et sociale, dont l'accomplissement universel demeure une **utopie pratique** nécessaire. Nous allons structurer cette analyse en trois temps : d'abord, en examinant les fondements théologico-philosophiques de l'idéal ; ensuite, en confrontant cet idéal aux limites de la psychologie et de l'éthique individuelle ; et enfin, en analysant sa confrontation au réel social et son rôle comme moteur utopique du changement.

Première partie : Les fondements de l'idéal : Exégèse et perspectives théologiques et philosophiques

L'Idéal d'aimer son prochain n'est pas né d'une spéculation philosophique abstraite, mais d'une exigence religieuse concrète, progressivement radicalisée et universalisée. Cette première partie vise à décortiquer l'impératif dans ses sources et à observer comment il a été transposé dans les cadres rigoureux de la loi morale et de la responsabilité éthique.

Chapitre 1.1 : L'impératif biblique et ses racines : Une exigence radicale

1.1.1. L'origine dans le Lévitique (Lv 19, 18) : L'amour circonscrit au « fils de ton peuple »

L'impératif est formulé pour la première fois dans le Lévitique (Lv 19, 18) : « Tu n'auras ni vengeance, ni rancune envers les fils de ton peuple, et tu aimeras ton prochain comme toi-même. Je suis l'Éternel. » Le contexte est celui de l'Alliance et de la sainteté du peuple d'Israël. Le terme "prochain" (en hébreu : *rea*) est ici circonscrit au « fils de ton peuple », c'est-à-dire au membre de la communauté de l'Alliance. L'amour prescrit est une loi qui doit garantir la cohésion sociale et prévenir la vengeance au sein du groupe. Ce n'est pas encore un amour universel, mais un impératif de justice fraternelle et d'appartenance.

1.1.2. La radicalisation christique : Élargissement au « prochain » universel (Mt 22, 39)

Jésus, dans les Évangiles synoptiques, élève cet impératif au rang de second commandement, inséparable du premier : « Mt 22,37-39 Jésus lui déclara : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta pensée. C'est là le grand, le premier commandement. Un second est aussi important : Tu aimeras ton prochain comme toi-même. De ces deux commandements dépendent toute la Loi et les Prophètes ». La radicalisation christique s'opère sur deux plans : l'élévation du commandement (le faisant passer du rituel au sommet de l'éthique) et l'universalisation de sa cible. La parabole du Bon Samaritain (Lc 10, 29-37) est cruciale : elle démontre que le « prochain » n'est pas celui qui est déjà proche (par le sang, la religion, ou la nation), mais celui qui *se fait proche* en manifestant la miséricorde envers un étranger. Le prochain devient l'homme dans son besoin, sans distinction.

1.1.3. L'Amour commandé (Agapè) : Entre loi et don

L'amour commandé ici est l'*Agapè* (dans le Nouveau Testament grec), distingué de l'*Eros* (amour passionnel) et de la *Philia* (amitié, affection mutuelle). L'*Agapè* n'est pas un sentiment spontané, mais un acte de volonté, une disposition radicale de l'esprit, même envers l'ennemi. Cet amour est une **loi**, une exigence inconditionnelle. Cependant, il est aussi présenté comme un **don** (le don de la grâce) qui permet au sujet d'accéder à une capacité d'aimer dépassant ses forces naturelles, contournant ainsi les limites psychologiques et affectives initiales.

Chapitre 1.2 : L'articulation « comme soi-même » : La place de l'ego

L'ajout de l'expression « comme soi-même » est souvent négligé, mais il est la clef de voûte de l'impératif. Il établit la relation de l'amour de l'Autre à l'amour du soi non pas comme une contradiction, mais comme une **mesure**.

1.2.1. L'amour de soi comme mesure et non comme rival

L'impératif présuppose un amour de soi sain et naturel. Il ne commande pas de s'aimer (c'est jugé instinctif), mais d'utiliser la sollicitude, l'attention, et le respect que l'on se porte instinctivement pour **quantifier** et **modéliser** la sollicitude que l'on doit au prochain. Si l'amour de soi était commandé, l'impératif s'articulerait comme : "Aime-toi, et aime ton prochain." Au contraire, il utilise cet amour comme un mètre étalon : le soin que je prends de

mon existence doit être le même que celui que je prends de l'existence de l'Autre. L'amour de soi est donc la **condition de possibilité** du commandement, non son rival.

1.2.2. Interprétations augustinienne et thomiste du *proprium* (le propre)

La tradition théologique a souligné cette nécessité. Saint Augustin (IVe-Ve siècle) et Saint Thomas d'Aquin (XIIIe siècle) ont établi l'idée d'un *ordo caritatis* (ordre de la charité) où l'amour de soi est non seulement permis, mais fondamental. Thomas d'Aquin affirme que l'amour de soi (l'amour ordonné du bien en soi) est le principe et la forme de l'amitié (et donc, par extension, de la charité). L'amour désordonné de soi (l'égoïsme ou la fierté) est le seul obstacle. Aimer le prochain « comme soi-même », c'est désirer pour lui le bien que l'on se désire pour soi, le bien suprême étant Dieu selon cette perspective [4].

1.2.3. La critique nietzschéenne : Le commandement comme *ressentiment*

Friedrich Nietzsche (XIXe siècle) apporte une critique radicale. Pour lui, le commandement d'aimer son prochain, surtout s'il s'étend à l'ennemi, n'est pas un idéal, mais une manifestation de la « morale d'esclaves » et du **ressentiment**. L'amour du prochain serait un détournement de la volonté de puissance : plutôt que d'affirmer son propre surpassement (*Amour de soi fort*), l'individu faible décrète que l'amour d'autrui est la seule valeur morale, condamnant par là même la force et l'affirmation de soi. Le commandement chrétien serait, selon Nietzsche, une ruse de la faiblesse pour niveler les individus et nier les différences de valeur [5].

Chapitre 1.3 : La transposition philosophique : De l'amour à la Loi morale

Si l'impératif chrétien est une exigence absolue de l'*Agapè*, la philosophie moderne a cherché à le laïciser, le transposant du domaine de l'affect et du religieux à celui du devoir et de la raison.

1.3.1. Kant et la substitution du devoir à l'affection (l'impératif catégorique)

Emmanuel Kant a radicalement séparé la morale de l'affectivité. Pour lui, une action n'a de valeur morale que si elle est accomplie *par devoir*, et non par inclination ou sentiment (y compris l'amour) [6]. L'impératif catégorique — « **Agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle** » — est une reformulation rationnelle et universelle de la Règle d'or et, indirectement, de l'amour du prochain. Aimer le prochain, c'est le traiter comme une **fin en soi** et jamais simplement comme un moyen. Kant substitue l'amour émotionnel, contingent et sélectif, par le **respect rationnel** pour la dignité de l'humanité en l'Autre. La Justice et le Devoir deviennent l'expression concrète de l'amour.

1.3.2. Lévinas et l'altérité radicale : L'appel du visage

Emmanuel Lévinas renverse l'approche de la mesure de soi : la morale ne part pas du Soi (*comme soi-même*), mais de l'Autre. L'Autre, par son **visage** (figure de sa vulnérabilité et de son humanité), m'appelle à une responsabilité infinie qui précède ma propre liberté et mon propre choix. L'impératif d'aimer son prochain est ainsi interprété comme une **obligation asymétrique** qui rompt avec la réciprocité du "comme soi-même". La transcendance de

l'Autre m'arrache à l'égoïsme et me constitue comme sujet moral. Dans cette perspective, l'idéal est si radical qu'il est déjà réalisé dans l'instant où l'Autre me fait face, et l'amour n'est rien d'autre que l'acceptation de cette responsabilité infinie [7].

Deuxième Partie : La Tension psycho-éthique : Les Limites de l'empathie et de l'estime de soi

L'impératif, bien qu'établi sur des fondations théologiques et philosophiques solides (Partie I), se heurte à la réalité du sujet psychologique. La mesure du *soi* (aimer *comme soi-même*) est doublement problématique : si le soi est malsain, il ne peut servir de mesure ; si l'empathie est naturellement sélective, elle ne peut s'appliquer universellement. Cette partie explore les limites internes de l'individu face à l'exigence d'universalité.

Chapitre 2.1 : L'ego nécessaire : Amour de soi, estime de soi et narcissisme

2.1.1. Les distinctions psychologiques : Égoïsme, égocentrisme, estime de soi (vs le *mépris de soi*)

La psychologie moderne distingue plusieurs formes de rapport à soi. L'**égoïsme** est le fait de ne privilégier que son propre intérêt. L'**égocentrisme** est l'incapacité à se décentrer de son propre point de vue. L'**estime de soi**, au contraire, est une évaluation positive et stable de sa propre valeur, nécessaire à l'équilibre psychique. L'impératif d'aimer son prochain *comme soi-même* implique qu'un *soi* digne d'amour doit préexister. Le **mépris de soi** ou une faible estime de soi rend la mesure inopérante, car un individu qui se déteste n'aura que haine à offrir à l'Autre, ou cherchera à l'utiliser pour combler un vide personnel [8].

2.1.2. La psychologie morale : Un *soi* sain est-il la condition de l'amour de l'autre ?

De nombreux courants psychologiques et moraux postulent que l'on ne peut donner ce que l'on n'a pas. Un sujet en manque ou en souffrance est souvent incapable de la décentration requise par l'amour inconditionnel. L'amour du prochain exige une certaine **capacité psychique de don** qui découle d'un *soi* stable et rempli. L'interprétation psychologique du commandement insiste donc sur un premier devoir envers soi-même : se connaître, se soigner et s'accepter afin de rendre l'amour du prochain possible et authentique. L'amour de soi devient non pas la fin, mais la **ressource éthique**.

2.1.3. Le piège du narcissisme : Aimer l'autre comme *une extension de soi*

L'articulation « comme soi-même » expose au piège du **narcissisme**. Le narcissique n'aime l'autre que dans la mesure où cet autre lui renvoie une image valorisante de lui-même, où il est une extension de son propre désir. Dans ce cas, l'amour du prochain est une forme subtile d'égoïsme déguisé : on aime l'acte de donner, le statut de bienfaiteur, le sentiment de sa propre bonté, et non l'Autre dans sa radicale altérité. Le commandement est alors vidé de sa substance *Agapè* et réduit à une satisfaction personnelle, empêchant la reconnaissance véritable de l'Autre.

Chapitre 2.2 : Les biais cognitifs et les cercles de l'altruisme

Le cerveau humain est naturellement équipé pour l'altruisme, mais cet altruisme est, la plupart du temps, orienté vers la survie du groupe, ce qui crée une **sélectivité** fondamentale qui contredit l'universalité de l'impératif.

2.2.1. Le problème de la distance morale : L'effet de la « victime identifiable »

Le psychologue Paul Slovic a montré la prégnance de l'**effet de la victime identifiable** [9]. L'être humain réagit avec beaucoup plus de force et d'empathie à la souffrance d'un seul individu dont le nom et le visage sont connus qu'à celle de milliers d'individus décrits par des statistiques. La distance morale et la masse de la souffrance (l'inconnu) anesthésient la capacité d'agir, un phénomène que l'on nomme l'« effondrement de la compassion » (*compassion fatigue*). L'Idéal d'aimer son prochain de manière universelle se brise sur l'incapacité cognitive à ressentir la même urgence pour l'enfant mourant à l'autre bout du monde que pour son propre voisin.

2.2.2. L'empathie sélective : La proximité comme condition de l'affect (neurosciences et morale)

Les neurosciences ont mis en lumière que l'empathie (la capacité de ressentir l'état émotionnel d'autrui) est fortement conditionnée par l'appartenance au groupe (*in-group*). Les aires cérébrales liées à la douleur et à la reconnaissance sont plus actives lorsque la souffrance est observée chez un membre du même groupe ethnique, social ou national. L'empathie est donc **sélective** et **biaisée** : elle privilégie naturellement le proche, le semblable. L'impératif d'aimer l'universel est une lutte constante contre cette programmation neurologique qui nous ramène au cercle étroit de notre identité.

2.2.3. Le paradoxe de l'altruisme : L'altruisme est-il toujours un égoïsme masqué ? (théorie de l'évolution)

La théorie de l'évolution tend à expliquer l'altruisme par la survie génétique. L'**altruisme de parentèle** (aider sa famille) et l'**altruisme réciproque** (aider quelqu'un en attendant un retour) sont des stratégies adaptatives qui servent, *in fine*, les gènes de l'individu. Dans cette optique, l'altruisme pur et inconditionnel, la véritable *Agapè*, est un paradoxe biologique. Il s'agirait d'une dérive culturelle de mécanismes initialement fondés sur l'intérêt. L'idéal moral de l'amour inconditionnel est donc un combat constant contre la tendance naturelle à l'intérêt caché.

Chapitre 2.3 : La question de l'ennemi et de l'injuste

Le véritable test de l'impératif réside dans la figure de l'ennemi, celui qui me veut du mal ou qui commet l'injustice.

2.3.1. L'impossible amour de l'ennemi : Une exigence surhumaine

Le Christ a poussé l'impératif à son paroxysme : « Aimez vos ennemis, et priez pour ceux qui vous persécutent » (Mt 5, 44). Aimer son ennemi est une exigence **surhumaine** qui ne peut être interprétée comme un sentiment affectif. Elle ne peut être qu'un **acte de volonté radicale** : refuser de tomber dans la spirale de la vengeance, refuser de souhaiter le malheur de l'Autre, même s'il est coupable. C'est l'Idéal dans sa forme la plus utopique, qui montre

que l'amour ne vise pas l'agréable ou le juste, mais l'existence même de l'Autre, même lorsqu'il est le plus éloigné du soi.

2.3.2. L'amour comme *justice* plutôt que *sentiment* : La critique de la "bonté" pure

Pour le théologien et philosophe Reinhold Niebuhr, l'amour inconditionnel (la *bonté* pure) est impraticable dans les relations collectives et politiques [10]. Dans la société, où les intérêts s'opposent et où les injustices dominent, **la justice est l'expression la plus haute de l'amour possible**. L'amour pur tend vers la transcendance et l'impossibilité ; la justice est l'arrangement pratique, la médiation entre les égoïsmes. L'amour du prochain comme soi-même ne peut se traduire concrètement que par la lutte pour un équilibre des droits et des pouvoirs, c'est-à-dire la Justice, qui tempère la radicalité utopique de l'amour sentimental.

Troisième Partie : L'Utopie confrontée au réel : Obstacles sociaux et institutionnels

Après avoir exploré les fondements théologiques et philosophiques de l'Idéal (Partie I) et les limites internes du sujet psychologique (Partie II), cette troisième partie analyse comment cet idéal se heurte aux structures collectives de l'humanité. L'amour du prochain universel est confronté à la réalité des divisions sociales, des inégalités structurelles et de la nécessité de l'action politique. L'idéal se mue ici en **utopie politique** que seule l'institutionnalisation de la justice peut tenter de réaliser.

Chapitre 3.1 : La Société du « Nous » contre le « Eux »

3.1.1. Les mécanismes de l'exclusion : Tribalismes, nationalisme, racisme

La société humaine se structure historiquement autour de mécanismes de distinction et d'exclusion. Le **tribalisme** (ou nationalisme) et le **racisme** sont des systèmes idéologiques et sociaux qui définissent le *prochain* par la négation du *non-prochain*. Ces structures désignent un **Eux** (l'étranger, l'ennemi, l'autre race) comme l'objet légitime de la méfiance, voire de la haine, rendant l'impératif universel inopérant. L'appartenance à un *Nous* (le groupe social, national ou identitaire) se construit souvent par opposition, cimentant la solidarité interne au prix de l'hostilité externe.

3.1.2. La sociologie des identités : La formation du *prochain* par l'exclusion du *non-prochain*

La sociologie des identités montre que le sentiment de proximité et d'appartenance est socialement construit. La catégorie du *prochain* est constamment redéfinie par les frontières de l'identité : la classe, l'ethnie, la religion, la langue. Ces frontières sont des obstacles à l'universalité de l'amour. La peur de l'Autre (la xénophobie) ou la peur de se perdre dans l'universalité empêche la pleine application du commandement. Les inégalités, une fois institutionnalisées, créent des différences de valeur morale, où le *soi* (le riche, le puissant) est structurellement plus valorisé que l'Autre (le pauvre, l'exclu).

3.1.3. Le défi de la justice distributive mondiale : Peut-on aimer le lointain comme le proche ?

Face aux inégalités criantes de la mondialisation (famines, guerres lointaines, injustices structurelles), l'impératif d'aimer le prochain se heurte au défi de la distance morale et de la **justice distributive mondiale**. Le philosophe Peter Singer, à travers son célèbre argument de l'enfant qui se noie (dans une mare où nous pouvons le sauver), pose la question : si la distance géographique ne diminue pas l'obligation morale, devons-nous traiter les besoins d'un étranger lointain avec la même urgence que nos propres besoins ou ceux de notre famille ? [12] L'Idéal nous dit oui ; la réalité pratique et le biais sélectif de l'empathie (2.2) nous disent non. C'est pourquoi seule une action collective et institutionnelle (justice) peut tenter de combler cet écart.

Chapitre 3.2 : L'Institutionnalisation de l'amour : De l'éthique personnelle à la politique

Conscient des limites de l'action individuelle (faiblesse affective, empathie sélective, portée limitée) et face à l'ampleur des injustices structurelles (3.1), l'impératif d'aimer son prochain a été progressivement transféré du domaine de la morale privée à celui de l'organisation politique. L'État moderne, par l'intermédiaire de la **justice sociale**, tente d'accomplir l'idéal de l'*Agapè* inconditionnel là où l'individu échoue, en transformant la **charité** en **droit** et le **sentiment** en **loi**.

3.2.1. L'État-providence et la charité laïcisée : Substitution de l'action par l'impôt et la loi

L'émergence de l'**État-providence** (*Welfare State*) à partir du XIXe siècle (avec le modèle bismarckien) puis après la Seconde Guerre mondiale (avec le modèle beveridgien) est la traduction institutionnelle la plus significative de l'impératif chrétien dans un cadre laïcisé.

Le rôle de l'État-providence n'est pas d'aimer ses citoyens, mais de **garantir leur dignité et leur sécurité** (*comme soi-même*) à travers des mécanismes universels et obligatoires : l'assurance maladie, le droit au logement, l'éducation, les systèmes de retraite. Ces mécanismes sont fondés sur la **solidarité obligatoire** (le prélèvement fiscal), qui assure une redistribution des richesses.

Dans cette structure, l'Idéal de l'amour est réalisé sous la forme de l'**impôt**. L'impôt est le moyen par lequel la société force l'individu à manifester sa solidarité et à se soucier du prochain, y compris de celui qu'il n'aimerait pas spontanément, et de celui qu'il ne connaîtra jamais. La charité volontaire est remplacée par la **justice légale**.

Ce transfert pose une question éthique : l'institutionnalisation de l'amour ne mène-t-elle pas à sa **décharge morale** ? Le citoyen qui s'acquitte de son impôt peut se sentir libéré de son obligation personnelle de charité, laissant l'État prendre en charge la misère et la fragilité. La *loi* accomplit l'universalité de l'amour, mais au prix de sa **désaffection**, réduisant le « prochain » à un dossier administratif et le « don » à un prélèvement obligatoire. L'Utopie est de croire que la justice structurelle peut totalement se substituer à la chaleur et à l'engagement de la relation interpersonnelle.

3.2.2. L'éthique de la responsabilité (Jonas) : L'impératif face aux générations futures

La question de l'amour du prochain a été élargie par la philosophie contemporaine pour inclure non seulement le *prochain contemporain* (le proche et le lointain, 3.1.3), mais aussi le

prochain futur, c'est-à-dire les générations à venir. L'idéal de l'amour est ainsi étendu dans le temps.

Hans Jonas, avec son *Principe Responsabilité*, soutient que la technique moderne a conféré à l'homme un pouvoir sans précédent (nucléaire, écologique) qui menace l'existence même de l'humanité future. Il pose un nouvel impératif catégorique : « **Agis de telle sorte que les effets de ton action soient compatibles avec la permanence d'une vie authentiquement humaine sur Terre** » [13].

Cet impératif est une reformulation de l'amour du prochain : il s'agit d'aimer l'humanité future *comme soi-même*, en lui garantissant les conditions minimales de sa propre existence et de sa dignité.

Le Pape François, dans son encyclique *Laudato si'* (2015), a élargi la portée de l'amour du prochain au-delà de la seule dimension interpersonnelle, en insistant sur la notion d'« **écologie intégrale** » et de « **Maison Commune** » [14]. L'impératif d'aimer se traduit alors par une responsabilité urgente de préserver l'environnement, car l'atteinte à l'environnement est considérée comme une injustice envers les pauvres et les générations à venir.

L'amour du prochain, qui était à l'origine une éthique de l'immédiat (aider celui qui est blessé sur le chemin), devient une **éthique de la prévision et de la prudence** à long terme. Or, aimer ce prochain futur est d'une difficulté utopique encore plus grande que d'aimer le lointain contemporain. Nous ne pouvons avoir d'empathie affective pour des êtres qui n'existent pas encore et dont nous ne connaissons ni le visage ni les besoins exacts. L'amour est ici transformé en **devoir abstrait** et en **sacrifice générationnel** (renoncer à certaines consommations immédiates pour un bien lointain et incertain). L'institutionnalisation de cet amour passe par des politiques environnementales, démographiques et de développement durable.

3.2.3. Les Organisations Non-Gouvernementales (ONG) : Professionnalisation de la bienveillance

Entre l'action individuelle (la charité privée) et l'action étatique (la justice légale), les **Organisations Non-Gouvernementales (ONG)** et l'associatif constituent une troisième voie essentielle pour la réalisation de l'idéal. Elles incarnent la tentative de **professionnaliser l'agapè**.

Des organisations comme Médecins Sans Frontières, Amnesty International ou la Croix-Rouge sont des structures fondées sur un engagement volontaire et une expertise technique, dont la mission est de **dépasser les frontières** du *Nous* national et les limites de l'action étatique (3.1.1). Elles opèrent dans l'espace de l'urgence et du besoin radical, là où l'amour du prochain est le plus violemment mis à l'épreuve.

Leur existence même valide l'idéal de l'amour universel, car elles prouvent qu'une minorité d'individus est capable de transcender les biais cognitifs (2.2) et les frontières politiques pour agir en faveur du lointain. Elles réalisent la **justice de proximité** au niveau mondial.

Néanmoins, l'action des ONG est confrontée à des critiques qui en soulignent l'Utopie :

1. **La limite de l'efficacité** : Leur action, bien que vitale, est souvent limitée par rapport à l'ampleur des problèmes structurels qu'elles rencontrent.
2. **La dérive professionnelle** : La nécessité de lever des fonds et de maintenir une organisation complexe peut mener à une **instrumentalisation** de la souffrance d'autrui pour garantir sa propre survie institutionnelle (le piège du narcissisme organisationnel).
3. **L'impuissance politique** : Les ONG opèrent souvent en marge des systèmes de pouvoir, leur action n'étant qu'un pansement sur des plaies causées par des injustices économiques et politiques que seule la législation étatique peut résoudre.

Chapitre 3.3 : L'Amour comme moteur de changement social

Si les institutions (3.2) peinent à capturer la substance morale de l'amour du prochain, cet idéal trouve paradoxalement sa plus grande efficacité dans le domaine du changement social radical. L'impératif agit comme une **force normative irréductible**, capable de dénoncer l'ordre établi et de motiver l'action collective en vue d'une société qui se rapproche, même imparfaitement, de l'égalité d'estime entre tous les humains. L'utopie de l'amour du prochain, en tant qu'horizon inatteignable, devient la **nécessité motrice** de l'histoire morale.

3.3.1. Les mouvements sociaux et la réalisation collective de l'idéal

Les grands mouvements sociaux sont des tentatives collectives et pratiques de reformuler les limites du « prochain » et d'appliquer la mesure du « comme soi-même » à des groupes jusqu'alors marginalisés. L'histoire des droits civiques, du féminisme, des luttes pour les droits LGBTQ+ ou de l'environnementalisme peut être lue comme une **série d'élargissements successifs** du cercle moral.

Ces mouvements exigent que le "je" de la société dominante reconnaisse l'Autre comme un "soi-même" jouissant des mêmes droits, de la même dignité et de la même considération (voir l'articulation 1.2). L'action militante n'est pas uniquement motivée par l'intérêt personnel, mais par une **indignation morale** - une souffrance de ne pas voir l'idéal réalisé pour l'Autre - qui s'apparente à une forme d'amour social, un *Agapè* traduit en action politique.

Le concept de **solidarité**, central dans ces luttes, est l'opérateur pratique de l'amour du prochain. Contrairement à la charité qui maintient une asymétrie entre le donateur et le receveur, la solidarité implique une **reconnaissance mutuelle** et une lutte pour une structure sociale plus juste, où les besoins et les désirs de l'Autre sont traités avec la même urgence que les siens propres.

3.3.2. La fonction critique et prophétique de l'utopie éthique

L'idéal d'aimer son prochain comme soi-même remplit une **fonction critique** vitale. En étant absolu et impossible à réaliser parfaitement, il offre un point d'appui extérieur pour juger toute structure humaine. S'il était réalisable, il cesserait d'être un moteur ; s'il était ignoré, toute morale sombrerait dans le relativisme.

Pour la **Théologie de la libération** (en Amérique latine notamment), l'impératif chrétien prend un sens directement politique et économique : aimer son prochain, c'est lutter contre les structures qui l'oppriment et le maintiennent dans la misère. L'amour est ici une **praxis** qui dénonce l'idole du profit et de l'injustice systémique.

Philosophiquement, l'idéal maintient une **tension prophétique** au sein de la société. Il empêche la **complaisance éthique** en rappelant constamment à l'individu et à l'État que ce qui *est* n'est pas ce qui *devrait être*. L'utopie de l'amour universel, par son échec constant à se réaliser pleinement, garantit que la quête de la justice ne s'arrête jamais. Elle pousse l'homme à toujours élargir les frontières de son attention morale, des plus proches (la famille) aux plus lointains (les victimes de la mondialisation).

L'amour du prochain comme soi-même est donc moins une description d'un état de fait à atteindre qu'une **règle d'orientation** infinie, une étoile polaire pour l'action morale.

Conclusion

Synthèse des arguments : L'idéal est le moteur ; l'utopie est l'obstacle nécessaire

Ce mémoire a analysé l'impératif d'aimer son prochain comme soi-même en le confrontant à ses limites structurelles et psychologiques, révélant la profonde tension entre son caractère d'idéal absolu et sa nature d'utopie pratique.

La **première partie** a établi la radicalité de cet idéal, en montrant son élargissement du peuple élu à l'humanité entière (*Agapè*) et son articulation philosophique dans la loi morale (Kant) et la primauté de l'Autre (Lévinas).

La **deuxième partie** a mis en lumière les limites internes du sujet. L'amour de soi (*proprium*) est la condition nécessaire mais dangereuse de l'amour de l'autre, et l'empathie est sélective, limitée par les biais cognitifs et la distance morale. L'amour pur de l'ennemi s'est révélé une exigence surhumaine, souvent médiatisée par la justice (2.3).

La **troisième partie** a confronté l'idéal aux réalités sociales, démontrant que la société crée structurellement des exclus (*Eux* contre *Nous*). L'institutionnalisation de l'amour par l'État-providence et les ONG (Justice légale) est une tentative nécessaire de garantir l'universalité de l'attention, mais elle se fait souvent au prix de la désaffection. Finalement, l'idéal s'est révélé le **moteur normatif** des mouvements de changement social, poussant sans cesse à l'élargissement de la justice.

Réponse à la problématique : L'impératif est un idéal régulateur sans cesse recherché, mais jamais totalement atteint.

En réponse à la problématique initiale – Comment l'impératif navigue-t-il entre sa nature absolue et ses contraintes pratiques ? – nous soutenons l'hypothèse que cet impératif est un **idéal régulateur**.

Loin d'être une simple formule pieuse, l'impératif d'aimer son prochain comme soi-même fonctionne comme un principe **normatif maximal**. Il est la boussole éthique de l'humanité,

qui permet de diagnostiquer l'injustice (le fait que le prochain n'est *pas* traité comme soi-même) et d'orienter l'action individuelle et collective vers sa correction.

Son accomplissement universel demeure une **utopie pratique** nécessaire. Cette utopie n'est pas un rêve vain, mais une exigence absolue qui maintient l'homme dans une dynamique de perfectionnement moral. L'échec à atteindre l'idéal n'est pas la preuve de sa fausseté, mais la mesure de son élévation et de la persistance de la faiblesse humaine.

Ouverture : La nécessité de la tension entre idéal et réel pour le progrès moral humain

L'impératif ne nous demande pas l'impossible, il nous demande l'incessant. La valeur morale de l'action réside dans l'effort pour réduire l'écart entre la réalité et l'idéal, entre le « Soi » et l'« Autre », entre la justice formelle et l'amour substantiel.

Le progrès moral de l'humanité réside peut-être dans cette **tension irréductible** : entre l'impulsion psychologique qui nous ramène au cercle du proche, et l'exigence éthique qui nous pousse vers l'universel. Aimer son prochain comme soi-même, c'est accepter que l'amour ne soit pas toujours un sentiment, mais souvent un acte de volonté et une exigence de justice, répétés inlassablement.

Notes

[1]: L'opposition entre *Eros*, *Philia* et *Agapè* est notamment développée par Anders Nygren dans *Éros et Agapè* (1930).

[4]: Augustin, *De doctrina christiana* (La doctrine chrétienne), Livre I, Chap. 27-29. Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, IIa-IIae, q. 26, a. 4 : « L'amour de charité ordonne l'homme à aimer Dieu premièrement, et ensuite à s'aimer soi-même, et à aimer son prochain comme soi-même. »

[5]: Nietzsche, Friedrich, *Généalogie de la morale : Un écrit polémique* (1887), Troisième Dissertation, notamment.

[6]: Kant, Emmanuel, *Fondements de la métaphysique des mœurs* (1785), Deuxième Section.

[7]: Lévinas, Emmanuel, *Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité* (1961), notamment la section sur le Visage.

[8]: Cf. André, Christophe et Lelord, François, *L'Estime de soi : S'aimer pour mieux vivre avec les autres* (1995).

[9]: Slovic, Paul, « *If I look at the mass I will never act* »: *Psychic Numbing and Genocide* (2007).

[10]: Niebuhr, Reinhold, *Moral Man and Immoral Society : A Study in Ethics and Politics* (1932).

[12]: Singer, Peter, *Famine, Affluence, and Morality* (1972).

[13]: Jonas, Hans, *Le Principe Responsabilité : Une éthique pour la civilisation technologique* (1979).

[15]: François, Pape, Lettre encyclique *Laudato si'* sur la sauvegarde de la maison commune (2015), notamment les chapitres 2 et 4.

Bibliographie

Sources Primaires et Théologiques

- **La Bible** : Les passages cités du Lévitique (19, 18) et des Évangiles selon Matthieu (5, 44 et 22, 39) et Luc (10, 29-37).
- **Aquin, Thomas d'** : *Somme théologique*, IIa-IIae.
- **Augustin, Saint** : *De doctrina christiana* (La doctrine chrétienne).
- **Gutiérrez, Gustavo** : *Théologie de la libération : perspectives*. Paris, Fleurus, 1971.
- **Nygren, Anders** : *Éros et Agapè : La notion chrétienne de l'amour et ses transformations*. Paris, Aubier, 1952 (éd. originale 1930).

Ouvrages Philosophiques Majeurs

- **Jonas, Hans** : *Le Principe Responsabilité : Une éthique pour la civilisation technologique*. Paris, Cerf, 1990 (éd. originale 1979).
- **Kant, Emmanuel** : *Fondements de la métaphysique des mœurs*. Paris, Vrin, 1994 (éd. originale 1785).
- **Lévinas, Emmanuel** : *Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité*. La Haye, Martinus Nijhoff, 1961.
- **Nietzsche, Friedrich** : *Généalogie de la morale : Un écrit polémique*. Paris, Gallimard, 1971 (éd. originale 1887).

Éthique Appliquée et Sciences Sociales

- **André, Christophe et Lelord, François** : *L'Estime de soi : S'aimer pour mieux vivre avec les autres*. Paris, Odile Jacob, 1995.
- **Niebuhr, Reinhold** : *Moral Man and Immoral Society : A Study in Ethics and Politics*. New York, Charles Scribner's Sons, 1932.
- **Ricoeur, Paul** : *Soi-même comme un autre*. Paris, Seuil, 1990.
- **Singer, Peter** : *Pratique de l'éthique*. Paris, Dunod, 1993 (éd. originale *Practical Ethics*).

- **Slovic, Paul** : « *If I look at the mass I will never act* »: *Psychic Numbing and Genocide*. New York, Judgment and Decision Making, 2007.