

Leçon introductive

Peut-on donner des leçons de morale ?

Der Immoralist : critique de l'espèce d'ignorance la plus néfaste, la morale.

Nietzsche, projet de titre pour la 3^e partie de *La Volonté de Puissance*.

I. Contre la philosophie morale : le relativisme éthique.

1. *Quatre tropes pyrrhoniens*. – Les difficultés que les sceptiques élèvent relativement à l'accord des apparences sensibles ou des notions, forment dix tropes ou arguments dont l'objet est d'établir que le sujet et l'objet de la connaissance changent sans cesse. Voici ces dix tropes, tels que les propose Pyrrhon :

Le premier concerne les différentes façons qu'ont les êtres vivants de considérer le plaisir et la douleur, le bien et le mal. Il en résulte en effet que les êtres n'ont pas la même façon de se représenter les choses, et que ces contradictions entraînent nécessairement le doute. Parmi les animaux, en effet, les uns naissent sans union d'un mâle et d'une femelle, par exemple ceux qui vivent dans le feu, et particulièrement le phénix d'Arabie et les mites. D'autres naissent au contraire de la fécondation de la femelle par le mâle, comme les hommes et les autres animaux. [...] Les éperviers ont la vue très perçante et les chiens ont l'odorat très fin. Il est donc logique de penser qu'à des sensations visuelles différentes correspondent aussi des représentations différentes. C'est ainsi que pour la chèvre les feuilles sont une bonne nourriture, et que les hommes les trouvent amères, que la ciguë, qui pour l'homme est mortelle, est un bon aliment pour les cailles, et que le porc mange le fumier, que le cheval ne peut supporter.

Le second trope concerne les formes de la nature humaine et la diversité des tempéraments. Ainsi Démophon, le maître d'hôtel d'Alexandre, avait chaud quand il était à l'ombre, froid quand il était au soleil. Andron d'Argos voyageait dans le désert de Lydie sans avoir soif. L'un trouve son plaisir dans la médecine, l'autre dans l'agriculture, un troisième dans le commerce. Ce qui nuit aux uns sert aux autres. Il faut donc douter.

[...] Le quatrième concerne le perpétuel changement des affections, exemples : la santé, la maladie, le sommeil, la veille, la joie, la tristesse, la jeunesse, la vieillesse, le courage, la peur, le besoin, la richesse, la haine, l'amitié, le chaud, le froid, la respiration, l'expiration... Les choses nous paraissent en effet différentes selon que nous sommes dans des dispositions différentes quand nous les percevons. Et ceux qui sont fous ne sont pas contre nature. En quoi le sont-ils plus que nous qui voyons le soleil comme un astre immobile. Voyez encore Théon de Tithoéra, qui était somnambule, et l'esclave de Périclès, qui marchait sur le faîte des toits.

Le cinquième concerne les institutions, les lois, les fables, les traités et les dogmes. On y fait rentrer les discussions sur le beau et le laid, le vrai et le faux, le bien et le mal, les dieux, la naissance et la mort de tous les phénomènes. Car ce qui paraît juste aux uns paraît laid aux autres, ce qui paraît bien aux uns paraît mal aux autres. Les Perses en effet ne trouvaient pas mal qu'on eût commercé avec sa fille, les Grecs voyaient là un crime impie. Les Massagètes mettent les femmes en commun, les Grecs non. Les Ciliciens acceptent le vol, les Grecs non. Tous les peuples ne croient pas aux mêmes dieux. Les uns croient à la providence, les autres non. Les Égyptiens embaument leurs morts avant de les ensevelir, les Romains les brûlent, et les gens de Pénionie les jettent dans les fleuves. Ainsi, il faut douter de la vérité.

Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, Livre IX, « Pyrrhon ».

2. *Deux variantes du relativisme éthique.* — La première thèse est à peu près celle-ci : *tout homme devrait suivre la morale établie de sa société.* La seconde est : *chacun devrait suivre son bon plaisir, et faire ce qui lui plaît.* Aucune de ces deux thèses ne tient face à un examen rationnel.

3. *La tolérance.* — Il faut bien voir que la tolérance n'est en aucun cas la conséquence naturelle du relativisme moral, comme on l'affirme souvent. La tolérance se fonde plutôt dans une conviction morale déterminée, une conviction pour laquelle on exige l'universalité. Au contraire, le relativiste moral peut demander : « Pourquoi dois-je être tolérant ? Chacun doit vivre selon sa morale. Ma morale me permet la violence et l'intolérance. »

4. *La notion de nature comme conséquence de la relativité des mœurs.* — Le fait que les systèmes normatifs dépendent pour une large part d'une culture donnée est une objection constamment renouvelée contre l'éthique philosophique, c'est-à-dire d'une interprétation rationnelle de la signification du mot « bon » dans un sens absolu et non relatif. Mais cette objection ne voit pas que l'éthique philosophique ne repose pas sur l'ignorance de ces faits. Bien au contraire. La réflexion raisonnable sur la question d'un bien universellement valable tire son origine même de la découverte de cette situation. Au V^e siècle avant Jésus-Christ, celle-ci était en effet amplement connue. A l'époque, on trouvait en Grèce de nombreux récits de voyage qui savaient raconter des choses incroyables sur les mœurs des peuples voisins. Or, les Grecs ne se contentaient pas de trouver ces mœurs tout simplement absurdes, méprisables ou primitives, mais quelques-uns d'entre eux, les philosophes, commencèrent à rechercher un critère qui permette de mesurer différents modes de vie et différents systèmes normatifs. Quitte à trouver les uns meilleurs que les autres. Ce critère, ils l'appelaient *physis* – « nature ». A l'aune de ce critère, la norme des jeunes femmes scythes, qui consistaient à s'amputer d'un sein, était par exemple moins bonne que la norme inverse qui consistait à ne pas le faire. — Robert Spaemann, *Notions fondamentales de morale*, trad. S. Robilliard.

II. Limites de la philosophie morale : une pensée sans cesse dépassée...

5. *Devenir juste et non seulement savoir ce que c'est.* – Le présent travail n'a pas pour but la spéculation pure, comme nos autres ouvrages, car ce n'est pas pour savoir ce qu'est la vertu en son essence que nous effectuons notre enquête, mais c'est afin de devenir vertueux, puisque autrement cette étude ne servirait à rien. — Les choses qu'il faut avoir apprises pour les faire, c'est en les faisant que nous les apprenons : par exemple, c'est en construisant qu'on devient constructeur, et en jouant de la cithare qu'on devient cithariste ; ainsi encore, c'est en pratiquant les actions justes que nous devenons justes.

Aristote, *Éthique à Nicomaque*, 1103a-b.

6. *Le Bien ou le bien ?* – Ce qui a trait à l'Idée doit être écarté pour la même raison. En admettant même, en effet, qu'il y ait un seul Bien comme prédicat commun à tous les biens, ou possédant l'existence séparée et par soi, il est évident qu'il ne serait ni praticable, ni accessible à l'homme, tandis que le bien que nous cherchons présentement

est quelque chose qui soit à notre portée. On pourrait peut-être croire qu'il est néanmoins préférable de connaître le Bien en soi, en vue de ces biens qui sont pour nous accessibles et réalisables : ayant ainsi comme un modèle sous les yeux, nous connaissons plus facilement, dira-t-on, les biens qui sont à notre portée, et si nous les connaissons, nous les atteindrons. Cet argument n'est pas sans quelque apparence de raison, mais il semble en désaccord avec la façon dont procèdent les sciences. Si, en effet, toutes les sciences tendent à quelque bien et cherchent à combler ce qui les en sépare encore, elles laissent de côté la connaissance du Bien en soi. Pourtant, que tous les gens de métier ignorent un secours d'une telle importance et ne cherchent même pas à l'acquérir, voilà qui n'est guère vraisemblable ! On se demande aussi quel avantage un tisserand ou un charpentier retirera pour son art de la connaissance de ce Bien en soi, ou comment sera meilleur médecin ou meilleur général celui qui aura contemplé l'idée en elle-même. Il est manifeste que ce n'est pas de cette façon-là que le médecin observe la santé, mais c'est la santé de l'être humain qu'il observe, ou même plutôt sans doute la santé de tel homme déterminé, car c'est l'individu qui fait l'objet de ses soins.

Ibid., 1096b-1097a.

7. *Avant le précepte : la question de la nature humaine.* – Pour déployer la question en quête de l'*anthropinon agathon* (bien de l'homme), il importe d'abord de faire voir la différence entre la manière spécifique de l'être humain et celle des dieux ou des bêtes, par exemple. Or, cette question qui s'enquiert du quoi, du *ti estin* de l'homme, n'est pas examinée dans l'*Ethique à Nicomaque*, mais bien dans la « psychologie » d'Aristote, c'est-à-dire dans le *De anima*, l'ontologie aristotélicienne du vivant.

Hartmut Buchner, *Les traits fondamentaux de l'éthique aristotélicienne*.

8. *Nature humaine et nature personnelle.* — Chacun doit garder ni plus ni moins que ce qui est à lui – non pas les vices, mais les traits de caractère qui lui sont propres –, afin de conserver d'autant plus aisément le convenable que nous recherchons. Nous devons, en effet, agir de manière à ne rien entreprendre contre la nature universelle, mais, celle-ci préservée, à suivre la nôtre propre pour que, même s'il y en avait de plus relevés et de meilleurs, nous réglions pourtant nos goûts d'après l'étalon de notre nature, car il est vain de s'opposer à la nature et de poursuivre un objectif que l'on ne peut atteindre. [...] Ne mettons pas dans notre conduite moins de bon sens que les comédiens n'en portent sur la scène. Ce n'est pas le plus beau rôle qu'ils choisissent, mais celui qui est le mieux assorti à leur talent; ceux qui ont beaucoup de voix aiment à jouer les Épigones ou Médus; ceux qui brillent par le geste préfèrent Mélanippe ou Clytemnestre; Rupilius, dont je me souviens, avait Antiope pour pièce favorite; Ésope ne jouait pas souvent Ajax. Un histrion aura donc au théâtre le tact qui manquera au sage dans la vie! Ne le souffrons pas, consultons notre aptitude, et demeurons-y fidèles. Si quelquefois la nécessité nous force à remplir un rôle qui ne soit pas le nôtre, employons alors tous nos soins, tous nos efforts, tout notre esprit à nous en acquitter, je ne dis pas avec un grand succès, mais le moins mal possible. Nous devons alors bien moins songer à faire montre des qualités que ne nous a pas données la nature, qu'à nous garder de tout défaut.

Cicéron, *De officiis*, lib. I, cap. XXXI, 110 et 114.

9. *Après le précepte : la question de la situation particulière, ou la vérité approchée.* — On ne doit pas chercher la même rigueur dans toutes les discussions indifféremment, pas plus qu'on ne l'exige dans les productions de l'art [le fer ne se laisse pas travailler comme le bois]. Les choses belles et les choses justes qui sont l'objet de la Politique,

donnent lieu à de telles divergences et à de telles incertitudes qu'on a pu croire qu'elles existaient seulement par convention et non par nature. Une pareille incertitude se présente aussi dans le cas des biens de la vie, en raison des dommages qui en découlent souvent : on a vu, en effet, des gens périr par leur richesse, et d'autres périr par leur courage.

On doit donc se contenter, en traitant de pareils sujets et en partant de pareils principes, de montrer la vérité d'une façon grossière et approchée ; et quand on parle de choses simplement constantes [qui arrivent dans la plupart des cas] et qu'on part de principes également constants, on ne peut aboutir qu'à des conclusions de même caractère. C'est dans le même esprit, dès lors, que devront être accueillies les diverses vues que nous émettons : car il est d'un homme cultivé de ne chercher la rigueur pour chaque genre de choses que dans la mesure où la nature du sujet l'admet : il est évidemment à peu près aussi déraisonnable d'accepter d'un mathématicien des raisonnements probables que d'exiger d'un rhéteur des démonstrations proprement dites.

Aristote, *op. cit.*, 1094b.

10. *Conditions matérielles à la vertu.* – Mais le sage aura aussi besoin de la prospérité extérieure, puisqu'il est un homme : car la nature humaine ne se suffit pas pleinement à elle-même pour l'exercice de la contemplation mais il faut aussi que le corps soit en bonne santé, qu'il reçoive de la nourriture et tous autres soins. Cependant, s'il n'est pas possible sans l'aide des biens extérieurs d'être parfaitement heureux, on ne doit pas s'imaginer pour autant que l'homme aura besoin de choses nombreuses et importantes pour être heureux : ce n'est pas, en effet, dans un excès d'abondance que résident la pleine suffisance et l'action, et on peut, sans posséder l'empire de la terre et de la mer, accomplir de nobles actions, car même avec des moyens médiocres on sera capable d'agir selon la vertu. L'observation au surplus le montre clairement : les simples particuliers semblent en état d'accomplir des actions méritoires, tout autant que les puissants, et même mieux. Il suffit d'avoir la quantité de moyens strictement exigés par l'action vertueuse alors sera heureuse la vie de l'homme agissant selon la vertu.

Ibid., 1179a.

11. *Au-delà d'une science vraie, des amours ordonnées.* – La perfection et rectitude de la raison en matière spéculative dépend des principes à partir desquels elle fait ses déductions; aussi la science dépend-elle, avons-nous dit, de cette simple intelligence qu'est l'habitus des principes, et le présuppose. Mais dans les actes humains les fins ont le même rôle que les principes dans la spéculation, dit le Philosophe. Et c'est pourquoi la prudence, qui est la droite règle de l'action exige qu'on soit bien disposé à l'égard des fins. Cela suppose un appétit réglé. Et voilà pourquoi la prudence exige la vertu morale, puisque c'est par la vertu morale que l'appétit est rectifié.

Saint Thomas d'Aquin, *Somme de Théologie*, Ia-IIæ, qu. 57, art. 4, corpus.

12. *Folle jeunesse.* — Le jeune homme n'est pas un auditeur bien propre à des leçons de Politique, car il n'a aucune expérience des choses de la vie, qui sont pourtant le point de départ et l'objet des raisonnements de cette science. De plus, étant enclin à suivre ses passions, il ne retirera de cette étude rien d'utile ni de profitable, puisque la Politique a pour fin, non pas la connaissance, mais l'action.

Aristote, *op. cit.*, 1095a.