

# Quelle morale, quelle éthique ?

Extrait de *Minima moralia* par Alain de Benoist, texte inclus dans le volume *Critiques Théoriques*, éditions l'Age d'Homme, pp. 543-546



La morale se rapporterait aux principes et aux actes des agents, tandis que l'éthique aurait trait d'abord aux agents eux-mêmes. La morale mettrait l'accent sur les règles formelles définissant les devoirs ; l'éthique, sur les qualités nécessaires aux individus pour se comporter moralement. Dans cette dernière acception, la valeur porterait donc sur ce que *sont* les agents avant même de porter sur ce qu'ils *font*. La « moralité », dès lors, viserait avant tout à l'excellence et à l'accomplissement de soi. Elle consisterait, non pas tant à savoir ce qu'il est *juste de faire*, mais ce qu'il est *bon d'être*. Elle serait moins une affaire de *normes* et de *règles* qu'une affaire de *vertus*.

Le mot « vertu », écrit Bernard Williams, s'accompagne de nos jours « de connotations ou comiques ou indésirables. Peu l'utilisent aujourd'hui, hormis les philosophes. Pourtant, nul autre mot ne rend les mêmes services et la philosophie morale ne peut s'en passer. L'on pourrait espérer qu'une fois son sens propre rétablie, il retrouvera un usage respectable »<sup>1</sup>. Le mot grec désignant la vertu, *arété*, exprime lui-même l'excellence, et son étymologie s'apparente à celle d'*aristos*, « le meilleur ». À Rome, comme le rappelle Julius Evola, *virtus* évoque à l'origine « la force de caractère, le courage, la prouesse, la fermeté virile » ; le mot provient du latin *vir*, l'homme véritable (par opposition à *homo*, « qui appartient au genre humain »). ce n'est qu'à l'époque moderne que la « vertu » a pris un sens presque opposé, avec son dérivé le « vertuisme », qui évoque les « préjugés d'ordre sexuel » propres à « la morale bourgeoise puritaine et sexophobe » (Evola). Dans l'Antiquité, le propre de la vertu est de permettre à l'homme d'accomplir pleinement sa nature, conformément à la finalité (*telos*) qui lui est propre. L'*Éthique à Nicomaque* s'ouvre ainsi sur une réflexion concernant la finalité humaine, celle-ci étant ordonnée à l'idée de hiérarchies naturelles au sein d'un cosmos perçu comme un tout harmonieux, quoique toujours menacé. Pour Aristote, c'est la nature qui fixe la fin de l'homme et assigne sa direction à l'éthique. Chaque chose, chaque être possède une forme de présence au monde susceptible de concourir à l'harmonie générale. Adonnée à la sagesse pratique (*phronésis*, savoir moral tributaire de l'*ethos*), la vertu consiste à vouloir réaliser au mieux de ses capacités la fonction que la nature assigne à chacun.

1 *L'éthique et les limites de la philosophie*, éd. Gallimard

Dans une telle perspective, le bien et le mal sont indissociables des notions de haut et de bas. L'éthique consiste à rechercher ce qui grandit, ce qui mène vers le haut : l'accomplissement de soi, dans la mesure où il implique un effort vers l'excellence, est aussi un dépassement de soi. Du point de vue de l'éthique grecque, c'est en effet pure absurdité que d'aimer ce qui est laid, bas, sans noblesse (*l'eros* grec n'est pas *l'agapè* des chrétiens). Les grands systèmes moraux modernes ne font au contraire jamais appel à ces notions de haut et de bas, ce qui d'ailleurs se comprend aisément : de telles notions n'ont aucun sens dans une société qui place tous les êtres à égale distance les uns des autres. Tout aussi révélateur est le fait que ces systèmes ne font pratiquement aucune place non plus à l'honneur. C'est que l'honneur, notion essentielle dans la morale des Anciens, n'est pas fondamentalement lié au comportement envers autrui. Il est d'abord une obligation que l'on a envers soi-même, en fonction de la règle qu'on s'est fixée, de l'idée qu'on se fait de soi ou de la catégorie à laquelle on appartient (« noblesse oblige »). Étranger à l'impératif catégorique, qui ne connaît que des devoirs envers les autres, l'honneur n'a pas non plus de signification d'un point de vue utilitariste : objectivement, il ne « sert à rien ». Il revient à se créer une obligation *gratuite*, qui conduit bien souvent à aller vers son propre intérêt. Dans le système de l'honneur, le contraire de l'honneur est la honte, qui fait subir à l'individu l'opprobre de sa communauté dans ce monde, alors que le système chrétien connaît avant tout le péché, qui expose le coupable à la sanction de Dieu. Dans un cadre comparatif, ethnologues et sociologues ont d'ailleurs fréquemment opposé l'éthique de l'honneur et la morale du péché – et aussi les notions d'honneur et de dignité –, comme des systèmes correspondant respectivement aux catégories du holisme et de l'individualisme<sup>2</sup>.

Nietzsche, en faisant la « généalogie de la morale », se proposait d'évaluer la valeur des valeurs que propose cette « morale », et appelait à la juger en fonction du type d'homme qu'elle promet. Cette démarche a une résonance parfaitement éthique au sens que l'on vient d'indiquer. La diversité des éthiques correspond en effet tout naturellement à la diversité des communautés et des fonctions humaines. Les valeurs du commerçant ne sont pas celles du sportif, celles du penseur ou du savant diffèrent de celles du guerrier. On pourrait aussi bien parler d'éthique masculine et d'éthique féminine, et même discerner plusieurs éthiques à l'intérieur d'une même morale. Ainsi dans le christianisme, l'éthique de François d'Assise diffère-t-elle sensiblement de celle d'Ignace de Loyola, qui n'est pas non plus celle de Calvin ou de Torquemada. C'est dans un esprit voisin que Julius Evola a pu opposé l'*ethos* chevaleresque au *pathos* chrétien, et dire que le chevalier médiéval se trahit comme n'étant que « nominalement chrétien » en « adoptant comme idéal le héros plus que le saint, la vainqueur plus que le martyr ; en plaçant la somme de toutes les valeurs dans la fidélité et dans l'honneur plus que dans la charité et dans l'humilité ; en voyant dans la lâcheté et la honte des maux pires que le péché, en ayant pour principe, non d'aimer son ennemi, mais de le combattre et de ne se montrer magnanime qu'après l'avoir vaincu<sup>3</sup> ».

L'idée que la morale puisse s'identifier à l'accomplissement de soi a été contestée par les Modernes, qui soutiennent volontiers que l'éthique des Anciens, notamment celle des Grecs, est de nature fondamentalement égoïste. L'éthique de la vertu reposant sur le désir de faire des choses « vertueuses », on en déduit que la satisfaction de ce désir est source de plaisir. Or, la recherche systématique du plaisir est égoïste. Ce raisonnement, qui commet l'erreur de croire que tout désir vise au plaisir, repose sur une interprétation triviale du plaisir et de l'intérêt propre à l'idéologie libérale. « Une raison évidente pour laquelle mes désirs n'ont pas tous mon plaisir pour objet, souligne Bernard Williams, c'est que certains de mes désirs visent des états de choses où je

---

2 Cf notamment Herbert Morris, « Guilt and Shame », in *On Guilt and Innocence*, University of California Press, Berkeley 1976. Le thème de la honte comme trait caractéristique d'une conception traditionnelle de la vie morale est également abordé, dans une perspective critique, par Agnès Heller (*The Power of Shame*, Routledge & Kegan Paul, London 1985, et *General Ethics*, Basil Blackwell, Oxford 1988). Faisant reposer sa théorie éthique sur une lecture philosophique et anthropologique de la modernité, Heller rejette la valeur de la rationalité comme principe d'action, mais affirme que seul le monde moderne peut permettre à l'individu de se choisir existentiellement lui-même comme « homme de bien ». Elle souligne que la modernité a remplacé la culture de la honte par une autorité morale intériorisée (la raison pratique) qui vient compléter l'autorité extérieure, mais que ce remplacement n'est pas total.

3 *Révolution contre le monde moderne*, L'âge d'Homme, Lausanne 1991

n'interviens pas »<sup>4</sup>. On ne voit pas, au surplus, pourquoi il faudrait juger négativement le plaisir ou la satisfaction qu'on prend éventuellement à commettre des actes profitables à autrui. L'erreur consiste donc aussi à penser que tout plaisir est moralement condamnable. Aristote affirme au contraire : « Il est impossible de ne pas tendre au plaisir ; celui-ci est donc une condition de l'exigence morale »<sup>5</sup>.

Luc Ferry a repris cette critique, sous un angle développé avant lui par A.W. Adkins. Selon lui, l'éthique de la vertu ignorerait le *mérite*, qui fait la valeur de l'acte moral, parce qu'elle dépend essentiellement des capacités, c'est-à-dire de la conformité à la nature. « Qu'on le veuille ou non, écrit Ferry, la notion de mérite n'a de sens que dans une optique moderne », car « elle suppose toujours l'idée de liberté comme pouvoir de résister à la nature en nous, donc comme faculté d'agir de façon désintéressée. Loin que la vertu réside dans le perfectionnement de dons naturels, dans l'accomplissement d'une fonction conforme à la nature spécifique de l'homme, elle devient chez les Modernes lutte contre la naturalité en nous, capacité de *résister* aux inclinations qui sont celles de notre nature égoïste ». Ce point de vue typiquement kantien est doublement erroné. L'éthique des Anciens, tout d'abord, n'a jamais consisté dans le simple fait d'avoir des capacités ou des talents, mais dans le fait de vouloir librement les perfectionner au prix d'un effort conséquent. Or, cet effort est méritoire : il ne résulte pas d'une fatalité, puisqu'il est toujours possible de s'y soustraire. Dirait-on d'un sportif qui multiplie les efforts à l'entraînement pour donner le meilleur de lui-même qu'il n'a aucun mérite ? L'idéal d'excellence implique en fait une contrainte exercée sur soi-même, qui contredit tout intérêt égoïste et peut donc être considérée comme parfaitement désintéressée. La seconde erreur consiste à définir la liberté comme capacité à « lutter contre la naturalité en nous ». Luc Ferry justifie ce point de vue en affirmant que notre « nature » est « égoïste ». Il reprend ainsi curieusement la thèse des sociobiologistes – tout comportement « naturel » est égoïste -, tout en en tirant une conclusion opposée. Mais l'égoïsme n'est pas plus « naturel » que l'altruisme : les deux le sont tout autant ou tout aussi peu. La vie est concours aussi bien que lutte, entraide aussi bien que compétition. C'est même cette ambivalence qui fait que l'homme est imprévisible. La notion de « nature » est en outre prise ici de façon contradictoire. En effet, si la « nature » est une détermination, alors il est vain de prétendre lui « résister ». Si, à l'inverse, on peut lui résister, alors il faut s'interroger sur le caractère déterminant (la « naturalité ») de cette nature-là. Mais comment l'homme pourrait-il lutter contre sa nature et affirmer ainsi sa liberté, autrement qu'à partir de cette nature même ? L'action « désintéressée » impliquerait-elle, à la limite, la négation de soi ? Probablement pas, puisque Luc Ferry définit plus loin l'individualisme contemporain comme fondé sur « l'expression de sa propre personnalité, l'épanouissement de soi ».

La conduite morale, de quelque façon qu'on la définisse, ne peut en réalité jamais être complètement abstraite de la capacité à se conduire moralement. Même la morale kantienne suppose la capacité d'agir par devoir, quoique se soit pur angélisme que de croire que cette capacité peut s'acquérir par la seule intellection rationnelle. Il ne suffit pas de vouloir la volonté pour être capable de vouloir. En faisant abstraction des dispositions individuelles, la morale moderne s'enferme donc dans une impasse. Les dispositions ne résument pas toute l'éthique, mais elles ne sauraient lui être radicalement étrangères : il n'y a point de vue éthique possible si nul n'est *capable* de s'y tenir. En ce sens, observe Bernard Williams, l'objection faite à l'éthique des vertus de faire appel à une notion de caractère qui n'aurait plus beaucoup de sens aujourd'hui, est une objection qui, « si on la développe, peut représenter une objection à la pensée éthique elle-même plus qu'à une façon de se conduire ». Aussi bien l'alternative n'est-elle pas de « résister » à la nature ou de s'en remettre à l'idée platement unitaire ou réductionniste qu'on peut s'en faire, mais bien de s'appuyer sur la « nature » pour aller au-delà. L'excellence n'est pas simple confirmation de la nature, mais ce qui permet de lui donner une dimension de profondeur conforme à son essence. On retrouve ici l'opposition du haut et du bas, dont Luc Ferry, qui lui est apparemment étranger lui-même, dit qu'elle est incompréhensible pour nos contemporains.

---

4 Op. cit. p. 59

5 *Éthique à Nicomaque*, X, 1-5