

Matins de la philosophie

Saison 13 (2023-2024)

Qu'est-ce qu'être vertueux?

Guy Haarscher

Séance 1 : La justice

La justice est une vertu et une valeur. Comme pour toute valeur, il faut d'abord la clarifier intellectuellement (Perelman définissait la philosophie comme « l'étude systématique des notions confuses »). Il s'agit donc de clarifier la notion, puis de *cultiver* la vertu, par des « exercices spirituels » (Pierre Hadot a fortement insisté sur cette dimension dans son étude de la philosophie antique¹).

La justice consiste à attribuer à chacun ce qui lui est dû. Nous aborderons les difficultés liées à la détermination de *ce qui* est dû, et *à qui*. Il ne s'agit pas d'attribuer à autrui plus que sa part : ce serait de la générosité (la justice n'est pas une vertu sacrificielle). Il ne s'agit pas non plus de lui attribuer moins que son « dû » : ce serait de l'injustice. Nous avons le droit de prendre ce qui nous est dû (notre part), pas plus (nous prendrions à autrui ce que nous n'avons pas le droit de lui prendre), pas moins (ce serait, je l'ai dit, de la générosité, ou de l'amour chrétien, *agapè* – nous y viendrons plus tard).

Un individu peut être déclaré « juste » ou « injuste ». Au niveau de la société, un juge « rend la justice » et attribue à chacun ce qui lui est dû (« à chacun le sien », *suum quique tribuere*). Certes, ce qui est dû à chacun est déterminé par la loi, qui est faite non par le juge mais par le législateur. La justice dite « *distributive* » consiste à répartir de façon acceptable les avantages et charges de la vie en société. Elle fait l'objet de décisions au niveau politique (pouvoirs législatif et exécutif). Cette définition présuppose une certaine *rareté* des ressources disponibles.

Une loi peut être considérée comme injuste, mais le juge doit l'appliquer : une possibilité que sa décision soit injuste est qu'il applique la loi de façon biaisée en faveur d'une des parties. Mais si le contenu de la loi est injuste (si les avantages et charges sont mal « distribués »), ce sera au peuple de changer la loi en envoyant une nouvelle majorité au Parlement.

Tout le monde invoque la justice. Les philosophes essayent de l'objectiver. Le dialogue politique le plus important de Platon, mettant en scène Socrate, est *La République*, consacré à la justice.

Peut-être est-il plus facile de partir de la notion d'*injustice*. On ressent parfois que « c'est injuste » même en ayant des difficultés à clarifier ce qui est juste. « On ne me donne pas ce à quoi j'ai droit », ou « on ne donne pas aux miens ce à quoi ils ont droit », « nous sommes maltraités, oubliés, laissés au bord du chemin par la société ».

¹ Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, Paris, Folio-Gallimard, 1995.

Quand le juge prend une décision, il applique la loi (je simplifie dans un but pédagogique : le juge interprète, en particulier les juges constitutionnels). C'est le domaine de la *justice corrective*, décrite dans *L'éthique à Nicomaque* d'Aristote (l'expression « justice corrective » est postérieure).

Quelle que soit la qualité de la loi en termes de justice distributive, le juge doit *traiter de façon semblable des individus qui se trouvent dans des situations semblables au regard de la loi*². C'est l'idée de *justice formelle* : quel que soit le contenu de la loi, si j'appartiens selon elle à telle ou telle catégorie, je dois bénéficier comme les autres des droits (et respecter les obligations) qui y sont attachés.

Et il faudra finalement prêter attention aux *nimby rights* (“*not in my backyard*”), qui signifient que je prends les avantages et refuse le partage (juste) des charges : il faut traiter les ordures, mais pas d'incinérateur près de chez moi ; il faut des voies de communication rapides, mais pas à côté de mon jardin ; il faut bien traiter les demandeurs d'asile, mais logez-les ailleurs. Si tout le monde fait ce raisonnement et agit en conséquence, la politique désirée ne pourra être mise en œuvre et l'idée de justice (qui comprend nécessairement un partage des charges) perdra tout sens.

Lectures suggérées

Chaïm Perelman, « De la justice » [1945], repris dans C. Perelman, *Éthique et Droit*, Éditions de l'Université Libre de Bruxelles, 1990.

Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, Paris, Folio-Gallimard, 1995.

John Rawls, *Une théorie de la justice* [1987], trad. franç., Paris, Le Seuil, 1987.

John Rawls, *La justice comme équité* [2001], trad. franç., Paris, La Découverte, 2001.

Michael Sandel, *Justice, a reader*, New York, Oxford University Press, 2007.

Amartya Sen, *L'idée de justice* [2009], trad. franç., Paris, Flammarion, 2010.

Judith Sklar, *Visages de l'injustice* [1990], trad. franç., Belfort, Circé, 2002.

Séance 2 : la tempérance

Au premier abord, cette vertu, centrale chez les épicuriens, semble un peu « molle », un peu « dernier homme » nietzschéen. Ne pas trop manger, ne pas trop boire, faire attention à sa santé, éviter les excès, ne pas tomber amoureux (l'*éros*) parce que c'est dangereux, potentiellement douloureux (telle est la conception de Lucrèce), et nous rend esclaves ; il faut éviter les risques... Les romantiques, les créateurs, les individus qui veulent « brûler » leur vie, casser la baraque, ne pas respecter les règles, n'aiment pas ça du tout, cette vie trop raisonnable, trop conventionnelle, disent-ils. La tempérance serait-elle une sorte de peur petite-bourgeoise de la vie ?

Or, pour les Grecs, ce n'était pas du tout ça. Épicure, le philosophe du plaisir, cultivait la tempérance au nom du plaisir même (ou du bonheur – un plaisir continué au long de la vie).

² Ou du précédent bien établi dans les pays de *common law*.

Certes, les épicuriens ont été considérés, en particulier par les chrétiens, comme des débauchés. Dans l'histoire du judaïsme, les *apikuroï* étaient considérés comme plus dangereux s'ils étaient « tempérants » et géraient raisonnablement leurs plaisirs que s'ils s'identifiaient à la caricature du libertin débauché (la même ambiguïté vaut pour le terme « libertin » – activité de libres penseurs et « libertinage »...).

Les épicuriens – ils n'étaient pas les seuls – valorisaient la modération dans l'usage des plaisirs³. Les plaisirs et les désirs n'ont pas ici de connotation négative, mais il ne faut les *tempérer* pour ne pas en devenir esclave⁴ : il faut être capable de maîtrise de soi⁵. Il faut modérer les plaisirs, mais pas pour refuser, condamner le plaisir comme c'est le cas dans le christianisme. Dans la tradition chrétienne, le refus du corps signifie que le plaisir (d'abord sexuel) est le Mal, le péché, l'élément « terrestre », matériel (la luxure est l'un des sept péchés capitaux), Il doit être sévèrement contrôlé, même s'il faut l'admettre de façon strictement limitée, dans le cadre de la famille et du mariage, pour faire des enfants⁶.

Le refus du plaisir est très présent chez les islamistes, qui refusent même que la femme exhibe ses cheveux, attribut sexualisé, les hommes apparaissant comme des prédateurs potentiels, incapables, justement, de *tempérance*.

Il s'agit au contraire, ici, de modérer les plaisirs au profit d'un plaisir maîtrisé, efficace : il n'y a *que* le plaisir qui compte pour les épicuriens et les philosophes de l'hédonisme. Épicure (surtout connu par Lucrèce) vivait semble-t-il de peu : il se contentait de mets frugaux au cours d'un repas entre amis plutôt que de plats raffinés ; il disait valoriser l'amitié (*philia*) qui ne coûte rien, qui est un plaisir peut-être moins intense (moins destructif et aveugle⁷) que l'*éros*, mais plus durable, modéré et réciproque, crée des échanges et de la confiance, de la fidélité aussi ; à l'opposé, la recherche du pouvoir, de la gloire et des honneurs peut donner du plaisir mais risque de nous amener au désastre (on n'en aura jamais assez, ils nous rendront fous).

Mais l'épicurisme ne serait-il pas une philosophie de la résignation ? C'est ce que dit Camus.

Alain disait que la tempérance « est la vertu qui surmonte tous les genres d'ivresse ». Il vaut mieux ne pas être saoul quand on prend des décisions importantes. Ici, la tempérance est sobriété. Mais il existe aussi une valorisation de l'ivresse, chez les romantiques et les surréalistes (dépasser ce sens trop réaliste des choses, laissez parler votre inconscient).

³ M. Foucault, dans *L'usage des plaisirs*, donne un grand poids à la tempérance (partic. 91-107) et à la maîtrise de soi, mais ne traite pas d'Épicure.

Foucault publie aussi à la même époque *Le souci de soi*. Il y parle brièvement d'Épicure, se référant à la *Lettre à Ménécée* et disant : « ... la philosophie devait être considérée comme exercice permanent du soin de soi-même... Il n'y a... pas d'âge pour s'occuper de soi. "Il n'est jamais ni trop tôt ni trop tard pour s'occuper de son âme" disait Épicure... » (60 et 63).

⁴ Foucault, *L'usage des plaisirs* 92.

⁵ Foucault, *L'usage des plaisirs* 96.

⁶ Au début du *Souci de soi*, Foucault indique que les auteurs païens des deux premiers siècles de notre ère sont plus négatifs que leurs prédécesseurs à l'égard du plaisir, ouvrant d'une certaine manière la voie aux auteurs chrétiens.

⁷ Au contraire, c'est en connaissance de cause que l'amitié a lieu : « Si l'on me presse de dire pourquoi je l'aimais, je sens que cela ne peut s'exprimer, qu'en répondant : "Parce que c'était lui, parce que c'était moi." » (Montaigne, *Essais*, Livre I, chapitre 28, « L'amitié »).

Il reste que cette tempérance, cette modération, ce sens de la mesure, cette maîtrise des plaisirs pour ne pas en devenir esclave, permet peut-être d'atteindre des plaisirs supérieurs, plus difficiles à obtenir, plus raffinés, plus durables. Tout cela se cultive.

Lectures suggérées

P. Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, Paris, Folio-Gallimard, 1995.

M. Foucault, *L'usage des plaisirs* (1984), *Le souci de soi* (1984) et *Les aveux de la chair* (2018), Paris, Gallimard.

Épicure, *Lettres, maximes et autres textes*, Paris, Garnier-Flammarion, 2011.

Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra* [1883-1885], p. ex. Paris, Garnier-Flammarion, 2006 (le Prologue, à propos du « dernier homme »).

Séance 3 : la prudence (*phronesis*)

Aristote distinguait les vertus morales (comme la fidélité) et les vertus intellectuelles⁸, dont la principale est la *phronesis*⁹, qu'on traduit souvent par « prudence » .

Être prudent au sens moderne, c'est faire attention, prendre ses responsabilités, éviter les dangers. On parle de « conducteur prudent ». Se montrer *trop* prudent n'est pas une vertu, c'est éviter tout risque. Le principe de précaution, belle notion signifiant qu'il faut éviter des risques déraisonnables (même s'ils ne sont pas tout à fait établis), peut devenir un principe paralysant l'action. Frilosité ou sagesse de l'intelligence pratique ?

Or la paralysie comporte aussi ses risques : ne rien faire en Ukraine par pacifisme (qui est aussi une position de principe) ou pour éviter à nos populations certains risques, à savoir la catastrophe nucléaire, ou, à un niveau de gravité beaucoup plus bas, la crise économique (inflation, explosion du prix de l'énergie et des matières premières...), nous fait courir d'autres risques (outre l'immoralité de cet abandon) : celui d'un chèque en blanc donné à des dictateurs impérialistes qui se croiront tout permis, et d'une menace pour les démocraties (voyez ce qui s'est passé en 1938 suite à la politique d'apaisement de Daladier et Chamberlain). Dans ce cas, la prudence (ou le principe de précaution) n'est sûrement plus une vertu. On n'évite jamais les risques.

Mais l'inverse, à savoir une position va-t'en-guerre insoucieuse des risques relèverait de l'imprudence : le politique, sur les épaules duquel pèse une très grande responsabilité, ferait courir des risques inconsidérés à une population dont il a la charge. La sécurité constitue une notion fondamentale du contrat social, et on ne peut avec légèreté jouer avec celle de populations qui ne disposent pas de toutes les informations, ou qui ne les maîtrisent pas, certaines étant d'ailleurs « classifiées ». Par exemple, si la Russie se sentait acculée, existentiellement en danger (ce que les Occidentaux veulent absolument éviter), si nous

⁸ Aristote, *Ethique à Nicomaque*, Livre VI, « Théorie des vertus intellectuelles », « vertus de la pensée » à la différence des « vertus du caractère » (L. VI, chap. 1, § 4 p. 236, Livre de Poche). « ... les moyens à l'aide desquels l'âme arrive à la vérité... sont au nombre de cinq : ... l'art (*technè*), la science (*épistémè*), la prudence (*phronesis*), la sagesse (*sophia*) et l'intellect (*noûs*). Laissons de côté la conjecture et l'opinion, quo peuvent nous induire en erreur. » (L. VI, chap. 2, § 1 p. 240, Livre de Poche). Il faut donc distinguer la prudence du domaine de la *sophia*, objet de la raison démonstrative.

⁹ « ... une vertu intellectuelle ou dianoétique, la prudence ou sagesse pratique (*φρόνησις*), qui, comme on le sait, représente l'excellence en matière de délibération. »

devenions co-belligérants, si le territoire russe était envahi, si Moscou était menacée, l'escalade nucléaire, arme de dernier recours, deviendrait possible.

La position de juste milieu prise par l'Occident est donc peut-être la bonne : se montrer ferme, à la surprise notamment de Poutine, tout en gardant le sens camusien de la *mesure*, en ne livrant pas d'armes pouvant atteindre le territoire russe, est peut-être vraiment *vertueux*, mais elle est précaire. Il faut être capable de se tenir sur cette ligne de crête. On minimise les risques sans étouffer l'action.

La vertu de prudence est celle de celui qui sait agir quand il le faut¹⁰ (au moment opportun) sans prendre des risques inutiles (déraisonnables, démesurés), mais en prenant des risques raisonnables. C'est une intelligence qui sert à affronter des situations dans lesquelles il y a une part d'inconnu : en particulier, le futur est opaque et il peut se passer des choses qu'on n'a pas prévues.

La prudence entre en jeu dans la vie pratique, quand on ne dispose pas de certitudes « mathématiques » ou d'un jugement de perception¹¹ (c'est valide ou non, c'est vrai ou faux). Et donc on ne peut rigoureusement prévoir le résultat – sinon il n'y a pas de risques.

Machiavel a écrit sur cette vertu. La *virtù*, chez lui, allie une forme de courage à l'intelligence des situations. Lui aussi relie dans sa notion de *virtù* une vertu morale (le courage) à la vertu intellectuelle de prudence. Peut-être y associe-t-il également la vertu de justice (quand exercer la justice renforce la légitimité du pouvoir), mais sûrement pas, par exemple, la compassion. Nietzsche le suivra sur ce point, rompant avec la philosophie de Schopenhauer.

On peut aussi parler de « prudence », au sens défini plus haut, à propos d'un avocat défendant un client devant un tribunal. Un grand théoricien, qui sait tout de la matière, n'est pas nécessairement le meilleur avocat : il se fera peut-être déstabiliser par un adversaire qui sent son public, saisit le moment opportun (*kairos* en grec) pour « sortir » tel ou tel argument, fait face à l'imprévu... : ce dernier pratique la vertu de prudence, il est audacieux mais pas téméraire, etc. Tout le savoir du spécialiste se révélera inutile s'il ne peut l'utiliser quand il le faut.

Par ailleurs, le très beau savoir « géométrique » (Platon disait : « nul n'entre ici s'il n'est géomètre ») n'est pas d'application dans la vie pratique, règne au contraire de la prudence, qui est l'intelligence des situations (le choix du moment opportun – *kairos* – etc.) et entre en jeu quand il y a des impondérables, des paris sur un futur incertain, des facteurs nombreux, tout cela – on y revient – rendant nécessaire de prendre des risques calculés. Pythagore et la fascination du philosophe pour les mathématiques ne servent à rien (ou à si peu) dans la vie sur terre.

On se rappellera l'épisode de la petite servante thrace se moquant de Thalès, tombé dans un puits quand il contemplait la perfection du ciel étoilé : « il ferait mieux de s'occuper de la terre pour éviter de se casser la figure... » – et il faut ouvrir les yeux, les irrégularités du sol pouvant se trouver un peu n'importe où : vous ne pouvez jamais démontrer de façon certaine que tel chemin *doit* être pris, à la différence du « chemin » d'une déduction ou démonstration contraignantes. Plus exactement : « Là-dessus une petite servante thrace, malicieuse et

¹⁰ « Être vertueux, ce n'est pas seulement agir comme il faut, mais avec qui il faut, quand il faut et où il faut... » *Éthique à Nicomaque* IV, 1, 1122 b, Aubenque, *La prudence chez Aristote*, 64.

¹¹ « ... la prudence se meut dans le domaine du contingent, c'est-à-dire de ce qui peut être autrement qu'il n'est... C'est même par là que la prudence se distingue le plus clairement de la sagesse, qui, en tant qu'elle est une science..., porte sur le nécessaire... et, en tant qu'elle est la plus haute des sciences..., porte sur les réalités les plus immuables et ignore le monde du devenir. » Aubenque, *Prudence...* 65.

mignonne, l'aurait raillé de mettre tant de patience à gagner la connaissance des choses du ciel, alors que lui demeuraient cachées les choses qu'il avait sous son nez et à ses pieds. » Platon, *Théétète*, cité par Heidegger, *Qu'est-ce qu'une chose ?*, 14-15.

On peut avoir la vertu morale de courage, de justice, etc. : si on n'a pas l'intelligence pratique, on n'arrivera pas à l'appliquer aux situations concrètes qu'on mesurera mal (P. Aubenque, *La prudence chez Aristote*, 62). Mais si on possède seulement cette intelligence, on est seulement habile. « ... la vertu morale... est la vertu naturelle du prudent et... *la prudence... est l'habileté du vertueux [de celui qui pratique les vertus morales]*. »¹².

La prudence est un peu tombée en désuétude à l'époque moderne¹³ face à la montée du modèle des grands systèmes du XVIIe siècle, ou de la science, en particulier physique, et de ses progrès immenses.

En fait, Pierre Aubenque montre bien que le concept de prudence chez Aristote est lié à sa physique et à sa « métaphysique » (avant la lettre). Le monde « sublunaire » est le lieu des mouvements et changements (largement) imprévisibles, la science ne pouvant porter que sur la régularité, la « nécessité » du mouvement des astres. Or la physique galiléenne et newtonienne a unifié le ciel et la terre en renversant totalement la perspective aristotélicienne : pour Aristote, on dira qu'il n'y a de science que métaphysique, alors que les progrès les plus importants de la science moderne ont été accomplis dans le domaine de la... physique. Comment se fait-il alors qu'une « prudence moderne » soit toujours aussi nécessaire ? Perelman fait retour à Aristote contre l'idée cartésienne de certitude, le rationalisme et le positivisme modernes.

Lectures suggérées

Aristote, *Éthique à Nicomaque*, p. ex. Paris, Garnier-Flammarion, 2004

Aubenque, P., *La prudence chez Aristote*, Paris, PUF, 1963

Machiavel, *Le Prince* et autres textes, Paris, Folio-Gallimard, 1980

Perelman, C., *L'empire rhétorique*, Paris, Vrin, 1977.

¹² P. Aubenque, *La prudence chez Aristote*, 62, je souligne.

¹³ Mais voir P. Raynaud et S. Rials, *Une prudence moderne?*