

### D'un schéma à trois termes ...

Considérons d'abord la forme générale du schéma moral qui fut l'ancêtre historique de ces deux conceptions et qui, sous des formes variées, avec bien des rivaux, domina le Moyen Age européen à partir du XIIe siècle, schéma qui incluait des éléments classiques et théistes. Sa structure de base est celle qu'Aristote analyse dans *l'Éthique à Nicomaque*. À l'intérieur de ce schéma théologique se trouve une opposition fondamentale entre « l'homme tel qu'il est » et « l'homme tel qu'il pourrait être s'il réalisait sa nature essentielle ». L'éthique est la science qui doit permettre aux hommes de comprendre comment ils passent du premier état au second. De ce point de vue, elle présuppose donc une conception de la puissance et de l'acte, de l'essence de l'homme comme animal rationnel et surtout du *telos* humain. Les préceptes qui prescrivent les vertus et proscripent les vices nous apprennent comment passer de la puissance à l'acte, comment réaliser notre vraie nature et atteindre notre vraie fin. Les défier, c'est être insatisfait et incomplet, manquer ce bonheur rationnel qu'il nous appartient de poursuivre en tant qu'espèce. Nos désirs et émotions doivent être mis en ordre et éduqués en employant ces préceptes et en cultivant ces habitudes que recommande l'éthique ; la raison nous instruit à la fois sur notre vraie fin et sur la façon de l'atteindre. Il s'agit donc d'un schéma triple où « la nature humaine telle qu'elle est » (à l'état brut) est initialement en discordance avec les préceptes de l'éthique et doit être transformée par l'instruction de la raison et de l'expérience pratiques en « nature humaine telle qu'elle pourrait être si elle réalisait son *telos* ». Chacun des trois éléments — la conception de la nature humaine telle qu'elle est, la conception des préceptes de l'éthique rationnelle et la conception de la nature humaine telle qu'elle pourrait être si elle réalisait son *telos* — doit être mis en rapport avec les deux autres pour que son statut et sa fonction deviennent intelligibles.

Ce schéma est compliqué et enrichi, mais sans modification essentielle, lorsqu'on le place dans un cadre de croyances théistes, chrétiennes avec saint Thomas d'Aquin, juives avec Maïmonide ou islamiques avec Averroès. Les préceptes de l'éthique doivent à présent être compris non seulement comme des injonctions théologiques, mais aussi comme des expressions d'une loi divine. La table des vertus et des vices doit être revue et augmentée, et le concept de péché s'ajoute au concept aristotélicien d'erreur. La loi de Dieu exige un nouveau type de respect et de crainte. La vraie fin de l'homme ne peut plus être complètement atteinte en ce monde, mais seulement dans un autre. La structure tripartite (nature humaine telle qu'elle est, nature humaine telle qu'elle pourrait être et préceptes éthiques rationnels pour passer de l'une à l'autre) reste cependant centrale à la compréhension théiste du jugement et de la pensée évaluative.

Dans toute cette période où prédomine la version théiste de la morale classique, le discours moral possède ainsi un double but et un double critère. Dire à quelqu'un ce qu'il devrait faire, c'est à la fois lui dire quelles actions le mèneront à sa vraie fin et lui dire ce que prescrit la loi ordonnée par Dieu et comprise par la raison. Les sentences morales sont donc utilisées dans ce cadre pour formuler des exigences vraies ou fausses.

[...]

Alasdair McIntyre, *Après la vertu*, puf, 1997, p.52-53

## ... à un schéma à deux termes

Au Moyen Age, la plupart des adeptes de ce schéma croyaient qu'il était une partie de la révélation divine, mais aussi une découverte de la raison et donc rationnellement défendable. Ce large consensus ne survécut pas à l'apparition du protestantisme et du jansénisme, ni à celle de leurs prédecesseurs immédiats à la fin du Moyen Âge [...] Néanmoins, l'opposition persiste entre l'homme tel qu'il est et l'homme tel qu'il pourrait être s'il réalisait son *telos*, et la loi morale divine reste la maîtresse d'école qui doit nous faire passer du premier état au second, même si seule la grâce nous permet de répondre et d'obéir à ses préceptes. En tant que janséniste, Pascal représente un moment particulièrement important dans ce processus. C'est lui qui reconnaît que, pour l'essentiel, la conception protestant-janséniste de la raison s'accorde avec la conception qu'en ont les savants et les philosophes les plus novateurs du XVIIe siècle. La raison n'a que faire des essences ou des passages de la puissance à l'acte : ces concepts appartiennent au méprisable schéma conceptuel de la scolastique. La science anti-aristotélique met donc des limites strictes aux pouvoirs de la raison. La raison est calculatrice, elle estime les vérités de fait et les relations mathématiques mais rien de plus. Dans le domaine de la pratique, elle ne peut donc discourir que des moyens, et garder le silence sur les fins.

[...] La manière frappante dont Pascal annonce Hume (et puisque l'on sait que Hume connaissait les écrits de Pascal, il est plausible d'imaginer une influence directe) indique comment ce concept de raison garda son pouvoir. Même Kant lui conserve ses caractéristiques négatives ; pour lui comme pour Hume, la raison ne discerne pas les natures essentielles ni les éléments téléologiques de l'univers objectif qu'étudie la physique. Leurs désaccords sur la nature humaine coexistent avec d'importantes convergences, remarque qui s'applique aussi à Diderot, Smith et Kierkegaard. Tous rejettent la vision téléologique de la nature humaine, la vision de l'homme comme doté d'une essence qui définit sa vraie fin. Mais comprendre cela, c'est comprendre pourquoi leur volonté de trouver le fondement de la morale devait échouer.

Le schéma moral qui forme l'arrière-plan historique de leur pensée avait, nous l'avons vu, une structure à trois éléments : la nature humaine à l'état brut, l'homme tel qu'il pourrait être s'il réalisait son *telos* et les préceptes moraux qui lui permettent de passer d'un état à l'autre. Mais l'effet conjugué du rejet laïque des théologies protestante et catholique et du rejet philosophico-scientifique de l'aristotélisme devait éliminer toute notion de « l'homme tel qu'il pourrait être s'il réalisait son *telos* ». Puisque tout l'intérêt de l'éthique, comme discipline théorique et pratique, est de permettre à l'homme de passer de son état présent à sa vraie fin, l'élimination de toute notion de nature humaine essentielle et l'abandon de toute notion de *telos* ne laissent qu'un schéma moral composé de deux éléments dont les relations deviennent peu claires. Il y a d'une part un certain contenu de la morale, un ensemble d'injonctions privées de leur contexte téléologique. Il y a d'autre part une certaine vision de la nature humaine telle qu'elle est. Puisque les injonctions morales étaient initialement situées dans un schéma où leur but était de corriger, d'améliorer et d'éduquer la nature humaine, ce ne sont évidemment pas celles qu'on aurait déduites de vérités sur la nature humaine ou justifiées en faisant appel aux caractéristiques de la nature humaine. Dans cette optique, les injonctions de la morale risquent d'être celles que la nature humaine a fortement tendance à enfreindre. Le projet des moralistes du XVIIe siècle était donc condamné à l'échec : ils voulaient trouver le fondement rationnel de leurs croyances morales dans une vision particulière de la nature humaine, tout en ayant hérité d'un ensemble d'injonctions morales et d'une conception de la nature humaine expressément conçues comme contradictoires. La révision de leurs croyances sur la nature humaine ne put résoudre cette contradiction. Héritiers de fragments incohérents d'un schéma de pensée et d'action autrefois cohérent, ils étaient inconscients de leur situation historico-culturelle et donc inconscients du caractère impossible et extravagant de la tâche qu'ils s'étaient attribuée.

## **Du sophisme du naturalisme ...**

Ce changement de caractère, qui résulte de la disparition de tout lien entre les préceptes de la morale et les faits de la nature humaine, apparaît sous la plume des moralistes du XVIII<sup>e</sup> siècle eux-mêmes. Bien que chacun des auteurs dont nous avons parlé ait tenté, dans ses raisonnements positifs, de fonder la morale sur la nature humaine, chacun évolua, dans ses raisonnements négatifs, de plus en plus directement vers l'idée qu'aucun raisonnement valide ne peut passer de prémisses entièrement factuelles à une conclusion morale ou évaluative — principe qui, une fois accepté, sonne le glas du projet tout entier. Hume donne encore à cette idée la forme du doute plutôt que de l'affirmation. Il remarque que dans « tout système de morale rencontré jusqu'à présent », les auteurs passent de déclarations sur Dieu ou la nature humaine à des jugements moraux : « Au lieu des copules habituelles entre propositions, *est* ou *n'est pas*, je n'ai rencontré aucune proposition qui ne soit rattachée par un *devrait* ou un *ne devrait pas* » (*Traité*, III.i.1). Et il poursuit en exigeant « que l'on justifie ce qui paraît inconcevable, comment cette nouvelle relation peut être déduite des autres, qui sont entièrement différentes ».

Alasdair McIntyre, *Après la vertu*, puf, 1997, p.56

## ... à sa résolution téléologique

[...] De prémisses factuelles comme « cette montre est imprécise et irrégulière » et « cette montre est trop lourde pour le poignet », on peut tirer une conclusion évaluative valide : « c'est une mauvaise montre ». De prémisses factuelles comme « son rendement par hectare est meilleur que celui des tous les fermiers de la région », « son programme de reconstitution des sols est le plus efficace » et « son bétail gagne tous les premiers prix dans les concours agricoles », on peut tirer une conclusion évaluative valide : « C'est un bon fermier ».

Ces deux raisonnements sont valides à cause du caractère spécifique des concepts de montre et de fermier. Ce sont des concepts fonctionnels : nous définissons « montre » et « fermier » selon le but ou la fonction qu'ils sont censés remplir. Il s'ensuit que le concept de montre ne peut être défini indépendamment du concept de bonne montre, ni le concept de fermier indépendamment du concept de bon fermier, et que le critère qui sert à définir la montre est lié à celui qui définit la bonne montre, de même pour « fermier » et tous les autres concepts fonctionnels. Comme le prouvent les exemples précédents, ces deux types de critères sont évidemment factuels. Si à partir de prémisses où les critères appropriés sont satisfait, on tire une conclusion de type « c'est un bon ceci ou cela », « ceci ou cela » correspondant à un concept fonctionnel, le raisonnement est valide tout en passant de prémisses factuelles à une conclusion évaluative. On peut donc dire que, pour qu'une version amendée du principe « pas de conclusion "devrait" à partir d'une prémissé "est" » tienne bon, elle doit exclure les raisonnements utilisant des concepts fonctionnels. Ceux pour qui *tout* raisonnement moral répond à ce principe défendent peut-être ce point de vue parce qu'il est évident pour eux qu'*aucun* raisonnement moral ne porte sur des concepts fonctionnels. Pourtant, dans les versions grecque où médiévale de la tradition classique aristotélicienne, les raisonnements moraux utilisent au moins un concept fonctionnel central, le concept d'homme comme doté d'une nature essentielle et d'une fonction ou but essentiel. C'est seulement quand la tradition classique tout entière est rejetée que les raisonnements moraux changent de caractère et finissent par obéir à une forme du principe « pas de conclusion "devrait" à partir d'une prémissé "est" ». Dans la tradition classique, « homme » entretient avec « homme bon » la même relation que « montre » avec « bonne montre » où « fermier » avec « bon fermier ». Aristote prend comme point de départ de investigation éthique l'idée que la relation entre « homme » et « vivre bien » est la même que celle de « harpiste » et « bien jouer de la harpe » (*Éthique à Nicomaque*, 1095 a 16). Mais l'usage d'« homme » comme concept fonctionnel est bien antérieur à Aristote et à sa biologie métaphysique. Il s'enracine dans les formes de vie sociale qu'expriment les théoriciens de la tradition classique. Selon cette tradition, être un homme consiste à tenir un ensemble de rôles dont chacun à son intérêt et son but : membre d'une famille, citoyen, soldat, philosophe, serviteur de Dieu. C'est seulement quand l'homme est conçu comme individu indépendamment de tous les rôles qu'« homme » cesse d'être un concept fonctionnel.

Dans la tradition aristotélicienne, parler d'un « bon x » (qu'il s'agisse d'une personne, d'un animal, d'une politique ou d'une situation, etc.), c'est dire qu'il s'agit du type de x qu'on choisirait pour remplir le rôle caractéristique d'un x. Parler d'une bonne montre, c'est dire qu'il s'agit du type de montre qu'on choisirait pour connaître l'heure précisément (plutôt que pour la jeter au chat, par exemple). Cet usage de « bon » presuppose que tout ce qu'on peut appeler bon ou mauvais, y compris les personnes et les actions, a en fait une fonction ou un but donné. Dire que quelque chose est bon, c'est donc aussi émettre un énoncé factuel. Dire qu'une action est juste ou bonne, c'est dire ce que ferait un homme bon dans cette situation : il s'agit donc là aussi d'un énoncé factuel. Dans cette tradition, les énoncés moraux et évaluatifs peuvent être dits vrais ou faux exactement comme tout autre énoncé factuel. Mais dès que la notion des fonctions essentielles de l'homme disparaît de la morale, il devient impossible de traiter les jugements moraux comme des énoncés factuels.

## Le dessillement nietzschéen

Au centre de ma thèse se trouve l'idée suivante : les pratiques et discours moraux modernes ne peuvent être compris que comme des survivances fragmentaires d'une époque antérieure, et les problèmes qui en résultent pour les théoriciens modernes de la morale resteront insolubles tant que cela n'aura pas été bien compris. Si le caractère déontologique des jugements moraux est le spectre de conceptions de la loi divine totalement étrangères à la métaphysique de la modernité, et si leur caractère télologique est de même le spectre de conceptions de l'activité et de la nature humaines tout aussi étrangères au monde moderne, il faut s'attendre à ce que la difficulté à comprendre les jugements moraux et à leur donner un statut intelligible surgisse constamment et se révèle tout aussi constamment rebelle aux solutions philosophiques.

[...]

La réussite historique de Nietzsche fut en effet celle-ci : mieux que tout autre philosophe, et sans aucun doute plus clairement que ses homologues de l'émotivisme anglo-saxon et de l'existentialisme continental, il comprit que les prétendus appels à l'objectivité n'étaient que des expressions de la volonté subjective et perçut la nature des problèmes ainsi posés à la philosophie morale. Il est vrai que Nietzsche, j'y viendrai, a procédé à une généralisation irrégulière, passant de la condition du jugement moral à son époque à la nature de la morale en soi. Je me suis déjà montré justement critique envers cette invention nietzschéenne absurde et dangereuse, le *Surhomme*. Mais il faut remarquer que même cette invention partit d'une réelle intuition.

Dans un célèbre passage du *Gai savoir* (section 335), Nietzsche ridiculise l'idée de fonder là morale sur les sentiments moraux intérieurs, sur la conscience, d'une part, ou sur l'impératif catégorique kantien, sur l'universel, d'autre part. En cinq paragraphes vifs, spirituels et percutants, il évacue ce que j'ai appelé le projet des Lumières (découvrir le fondement rationnel d'une morale objective) et la Certitude du bon ordre de sa pratique et de son discours qu'a l'agent moral ordinaire dans la culture qui succède aux Lumières. Mais Nietzsche poursuit en s'attaquant au problème que suscite cet acte de destruction. La structure sous-jacente de son raisonnement est la suivante : si la morale n'est rien que l'expression de la volonté, ma morale est uniquement ce que crée ma volonté. Il n'y a pas de place pour des fictions telles que les droits naturels, l'utilité, le plus grand bonheur du plus grand nombre. Je dois moi-même produire « de nouvelles tables de ce qui est bien ». « Quant à nous autres, nous *voulons devenir ceux que nous sommes*, les nouveaux, les uniques, les incomparables, ceux-qui-se-font eux-mêmes la loi, ceux-qui-se-créent-eux-mêmes ! » (p.214). Le sujet moral autonome rationnel et rationnellement justifié du XVIIe siècle est une fiction, une illusion ; que la volonté remplace donc la raison, déclare Nietzsche. Devenons des sujets moraux autonomes par quelque gigantesque et héroïque acte de notre volonté, acte qui par sa qualité nous rappelle cette archaïque arrogance aristocratique qui précédait le désastre de la « morale de l'esclave », et qui par son efficacité puisse être le précurseur prophétique d'une ère nouvelle.

Alasdair McIntyre, *Après la vertu*, puf, 1997, p.109-112