

Du devoir d'excellence

Pierre-Jean Labarrière
Centre Sèvres, Paris

La ἀρετή griega, arte de la medida, estrategia de la felicidad, coincide con una actitud fundamental que no agotan los términos de *mérito* o de *virtud*, considerados en una acepción simplemente "moral". Define más bien un nivel de excelencia que reconcilia lo interior y lo exterior, la teoría y la praxis, el conocimiento y la acción. Lejos de todo rudo estoicismo, la virtud se propone entonces como una fuerza en movimiento; en ella se traduce, si se requiere, la capacidad humana de "cambiar las circunstancias". Verdadero *camino de sentido*, desplegado "con y para los otros" (Ricoeur), la virtud se reviste así de una dimensión *poiética* expresada por un cierto poder de creación en el cual no sólo está en juego lo individual sino también lo *político*.

"On the Duty of Excellence". The Greek term ἀρετή, art of moderation, strategy of happiness, is a fundamental attitude not addressed by the mere "moral" connotation of the terms *merit* and *virtue*. It defines, instead, a level of excellency reconciliating the interior and the exterior, theory and praxis, knowledge and action. Far from any hard stoicism, virtue is a force in movement; it translates if necessary the human capacity of "changing circumstances." As a true *road of sense* displayed "with and for others" (Ricoeur), virtue assumes a *poietic* dimension expressed by a certain power of creation, where not only the individual but also the *political* are at stake.

Le titre d'une Revue censée exprimer l'esprit d'une institution ne saurait être anodin ou indifférent : il engage, de soi, un rapport au réel, sous sa double modalité d'intelligence et d'action. Faire appel, en ce cas, à un vocable antique, paré du prestige d'une longue tradition de pensée — et sans correspondant adéquat dans nos langues modernes — peut sembler céder à une facilité en déplaçant la scène vers un ailleurs imprenable, largement indéterminé, lieu de rencontre de projections imaginaires et peut-être même d'illusions. Mais il est loisible de l'entendre aussi comme une invitation à engager un chemin — celui d'une découverte qui peut être significative aussi bien pour notre temps, par la grâce de ce détour ou de ce périple d'où l'on revient chargé tout à la fois de questions neuves et d'exigences informulées.

L'ἀρετή grecque est parée de nuances qui toutes ont trait à une certaine idée d'*excellence*. Le verbe ἀρετᾶω, à la racine de ce nom, signifie, au plus général, le fait de *prosperer*, en étant *heureux*, ici et maintenant, tout en conservant le *désir de se distinguer*. Cette qualité générique se différencie en manifestant son efficacité dans les domaines les plus divers : santé, beauté, intelligence, courage. En chacun de ces cas, il s'agit d'une qualité par quoi l'on vient à se reconnaître ou à s'affirmer dans un registre de perfection et de maîtrise. Ce qui, à l'aplomb de cette enseigne, se trouve requis pour honorer comme il se doit un tel vocable, c'est donc bien une culture de l'*excellence* — laquelle, pour lors, est moins à comprendre dans une acception guerrière, marquée au coin d'une compétition, que dans un rapport à soi-même qui vise à laisser s'exprimer en plénitude le dynamisme de réalisation dont on se sait investi. L'ἀρετή, c'est d'abord l'expression — ou l'exigence — de cette plénitude, de cette perfection dans la possession et dans l'expression de soi-même.

Cette acception fondamentale pourrait être exprimée à travers le vocable de *mérite*, souvent appelé pour en rendre compte. Voilà d'ailleurs qui remettrait toutes choses à plat, si l'on peut dire, et inciterait à revenir vers l'idée d'*excellence* en prenant le chemin annoncé

à partir d'un peu plus loin. Et cela en mettant en centre des choses le mot, à dessein laissé de côté jusqu'à présent, par quoi l'on traduit communément le terme d'ἀρετή — le concept de *vertu*. Mot imposant s'il en est ! Peut-être pourtant ne faut-il pas céder à son propos à quelque simplification, en le mettant à l'étroit dans des habits trop guindés : la "vertu" n'est pas seulement — ni même peut-être d'abord — une réalité austère qui serait cantonnée à la seule réalisation, un peu triste, du devoir ; elle connote aussi bien, et dans son acception la plus vaste, une idée de force, de plénitude, et même de création, qu'il faut entendre à sa juste valeur. Mais il convient, pour en venir là, de reprendre pas à pas toutes les étapes d'un procès de sens riche et intérieurement diversif.

*

La vertu, comme l'être aristotélicien, se dit en plusieurs sens. À comprendre cela de la façon la plus banale, on remarquera que ce terme peut être employé au singulier ou au pluriel, et que, sous cette dernière forme, il ouvre à des procédures de classification. Mais qu'aura-t-on gagné en fait d'intelligence des contenus lorsque l'on aura établi une sorte de hiérarchie des vertus — depuis les banales attitudes individuelles et domestiques jusqu'aux plus sublimes comportements altruistes, au service d'un partenaire ou de la collectivité ? Le bilan risque d'être aussi maigre que lorsque l'on tente de pénétrer l'essence de l'art en procédant simplement à une classification *des* arts.

Il faudrait plutôt se demander ce qui, en toutes les figures d'un agir *vertueux*, fait que vertu il y a. Saint Thomas visait sans doute cette quête de l'essence lorsqu'il affirmait que l'on ne saurait posséder *une* vertu sans que toutes les autres soient elles aussi présentes, au moins de façon potentielle, n'attendant qu'une occasion pour se manifester à l'instar de celle que l'on exerce en une circonstance déterminée. Nappe unique qui est à chercher, justement, du côté de l'*excellence* d'un être, et qui peut se présenter, certes, sous une nuance ou sous une autre : cette *vertu fondamentale*, aux multiples visages, peut relever aussi bien de l'humilité que d'un certain orgueil, de la modestie que de la fierté — sous l'égide toujours de cette *compassion* que le

bouddhisme met au sommet de l'humain, comme une attitude dont l'efficiencce morale puise ses racines dans les fondements de la connaissance et de l'être.

La vertu tient alors dans une conformité à cet ordre fondamental qui assure la prééminence de certaines valeurs — celles qui mettent l'homme au centre de toute considération. S'agit-il alors de soumission aux lois ? Sans doute pour une part, si l'on veut bien poser en hypothèse que *les lois* (bonnes) édictées dans un contexte social ou politique répondent de fait à ce "droit non-écrit et infailible" dont un Hegel emprunte le concept à Sophocle et à la grande tradition de la Grèce. À ce stade, une réflexion sur les vertus et sur la vertu peut passer par tous les stades de la morale, de l'éthique et de la politique : ce que l'on nomme l'absolu de la conscience s'impose, kantienement parlant, comme un impératif catégorique, et appelle son propre déploiement dans des structures de communication et de solidarité ; ce que Ricoeur, au terme de cette tradition de pensée, ramasse en substance dans cette formule : *la visée éthique, c'est la recherche d'une vie bonne, avec et pour les autres, dans des institutions justes* — ce qui veut dire : au sein d'une communauté politique régie par de bonnes lois.

*

Cette première considération établit des normes d'action pour l'homme et pour les hommes. Elle les établit — ou plutôt elle les *reconnaît*, dans la mesure où elle fait fond sur des appels ou sur des exigences qui ressortissent à l'être, et qui, à ce titre, ne dépendent pas de cette décision ou de cette autre. La loi, maîtresse de vertu, sera mise alors au compte d'une puissance divine qui l'inscrit, comme sa propre signature, au cœur des humains, où elle définit une sorte de plénitude intérieure, appelée à rayonner au gré des circonstances et des sollicitations. Par là s'opère une transition du registre de l'agir, avec ses déterminations extérieures, à celui d'une intériorité lourde d'exigences ; car ce qui est en cause n'est pas de l'ordre d'une intentionnalité qui pourrait demeurer vide et inopérante, mais cette *visée* — pour parler comme Ricoeur — inclut dans soi sa propre *effectuation*, sa traduction en termes d'histoire.

L'ἀρετή, mérite ou vertu plongeant ses racines dans cette plénitude intérieure, engendre alors un art de la mesure et ce que l'on peut appeler une stratégie du bonheur. À propos de cette plénitude qui réconcilie l'intérieur et l'extérieur, la théorie et la praxis, on pourrait évoquer — n'était la relative abstraction dont elle demeure porteuse au stade où elle se déploie — l'image quasi nietzschéenne que Hegel introduit au début du troisième développement de la "Raison", dans la *Phénoménologie de l'esprit* : "L'agir a l'aspect du mouvement d'un cercle qui librement se meut dans soi-même dans le vide, sans entrave tantôt s'étend tantôt se resserre, et parfaitement satisfait joue seulement dans et avec soi-même"¹. Une sorte de charme et de légèreté qui sont le résultat d'un procès onéreux : le μηδέν ἄγαν de la sagesse grecque fait devoir d'éviter tout excès — à la fois en s'attachant à maîtriser ses passions et à exploiter harmonieusement ses facultés ; l'art de la mesure couvre alors le champ du connaître et de l'agir : non seulement à l'égard du négatif — ce qui, en soi ou dans l'autre, blesse l'humanité de l'homme — mais pareillement à propos de ce que l'on tient pour le bien, et qu'il ne faut point poursuivre avec outrance, comme si l'on avait barre sur ce qui relève toujours d'une sorte de miracle.

Pour autant, on ne saurait évoquer alors je ne sais quel stoïcisme chagrin, et moins encore une "arithmétique des plaisirs" à la Bentham; lorsque l'excellence *vertueuse* prend ainsi figure de calme possession de soi-même, elle coïncide avec un art de vivre qui met l'excès justement au niveau de la mesure. Est-ce là le bonheur assuré ? Rien n'est moins sûr, et il ne faut pas rabattre l'exigence qui se fait jour sur l'assurance d'une satisfaction intérieure. On sait comment Spinoza a su contester le vain espoir d'une concordance immédiate entre la vertu et le bonheur, comme si celui-ci était la conséquence obligée de celle-là ; face à quoi il propose de reconnaître que c'est la vertu elle-même qui *est* le bonheur.

Un propos d'altitude qui conduit à poser la question avec plus d'urgence : qu'est-ce donc que la vertu, s'il est vrai que son exercice est censé de la sorte porter avec lui toute plénitude ?

¹ Hegel, G.W.F., *Phénoménologie de l'esprit*, traduction par Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière, Paris : Gallimard, 1993, p. 370.

*

Un dernier pas est ici proposé à la réflexion. Au-delà — ou en deçà — d'une conformité à ce qui est postulé comme bon, à distance même d'une simple plénitude qui miserait sur la réconciliation, ici et maintenant, de l'intérieur et de l'extérieur, la *vertu*, en son acception la plus forte, se doit d'épouser les méandres d'un *procès de sens*, jamais achevé et jamais achevable, qui tient dans le déchiffrement — et s'il se doit, dans la transformation créatrice — des circonstances d'une vie ; en les rapportant à cette *liberté* intérieure qui procède d'une clarification du regard et d'un jugement d'excellence qu'il revient à l'homme d'élaborer, comme le dit Ricoeur, "avec et pour les autres".

La *vertu* est alors dépouillée de toute représentation statique, et se propose comme une *force en mouvement* — l'art de vivre, dont il fut question à l'instant, cessant de se concentrer sur l'équilibre intérieur du sujet pour diriger le regard vers ce que l'on peut appeler une dimension *poïétique* de l'existence — mise en oeuvre de sa puissance de *création*. Où l'ontologique, sans perdre ses prérogatives de réalité fondatrice, vient à s'épanouir dans une éthique et dans une politique — individuelle et collective — qui ont l'ambition, si l'on peut dire, de prouver le mouvement en marchant, en accompagnant la visée d'une anthropologie fondamentale jusqu'en les domaines où peut s'affirmer son efficience culturelle.

Le langage courant n'ignore pas cette orientation de pensée. Ne parle-t-on pas couramment d'une action — simple conséquence ou fruit d'une décision — qui se déroule *en vertu de ceci* ou cela ? Une arrestation se fait en vertu de la loi, un acte de bienveillance en vertu, d'une vieille amitié, telle action ou telle autre en vertu d'options plus ou moins conscientes que la suite des choses laisse venir au jour. Dans un autre registre expressif, on tablera, pour un traitement médical, sur la *vertu* des simples, autrement dit sur la force que telle ou telle plante contient et peut, le cas échéant, libérer. L'*ἀρετή*, dans cet épanouissement de la pensée, mesure l'excellence annoncée à la capacité qu'elle a de transformer les choses et de peser sur l'orientation des événements. Ce qui, pour une revue de philosophie, relève d'une haute ambition, parfaitement légitime au demeurant : elle incite à ne pas se contenter d'analyses, même novatrices en leur ordre, portant

sur l'histoire de cette discipline ou sur le contenu de telle ou telle notion, mais se propose comme référence à celles et ceux dont la tâche est de modeler la figure du présent et d'inscrire l'idée dans les choses — selon sa *vertu* propre et en faisant appel aux ressources de création dont elle est porteuse.

*

Un dernier mot. Cette simple réflexion, dans ses trois moments enchaînés, est elle-même l'écho — l'actualisation — d'une visée largement présente dans la tradition, spécialement parmi les représentants de ceux qui, de Platon à nos jours, ont mis en lumière la *vertu*, justement, d'une pensée dialectique. Prise en compte d'une situation, dans l'immédiateté de ses conditions — mouvement de médiation par l'universalité de l'idée — déploiement d'une puissance de création qui réinvestit l'immédiat premier dans la conscience nouvelle d'un certain pouvoir de l'esprit. Un périple qui requiert, si l'on en croit un Maître Eckhart, une *vertu* au-delà de toute vertu — ce "détachement" (traduction peut-être inadéquate du vieux terme allemand de *Abgescheidenheit*) qui est une figure, ou la figure fondamentale et ultime, d'une liberté d'analyse et de création affranchie autant qu'il est possible de toute contrainte intérieure et s'employant à répondre de façon inventive et créatrice aux sollicitations de l'existence.

Qu'est-ce donc que pareille attitude, et en quoi commande-t-elle l'*excellence* que promet le concept d'ἀρετή ? Plus que l'amour, plus que l'humilité, plus même que la miséricorde, le détachement, selon Eckhart, définit ce qu'il y a de plus profond dans l'homme, ce qui libère de toute collusion avec des facteurs contingents et permet la mobilisation de toutes les forces vives sur la tâche à réaliser. "Tu dois savoir, écrit-il, que le juste détachement n'est rien d'autre que le fait que l'esprit se tienne aussi immobile face à toutes vicissitudes d'amour et de souffrance, d'honneur, de honte et d'outrage, qu'une montagne de plomb est immobile sous une brise légère"². Où il convient de déchiffrer bien autre chose qu'un stoïcisme du premier degré :

² Maître Eckhart, "Du détachement", in : *Les traités et le poème*, traduction, présentation et notes par Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière, Paris : Albin Michel, 1996, p. 182.

l'atteinte d'un principe de relativisation qui permet à l'homme de vivre dans une "disponibilité"³ entière aux forces — psychologiques, spirituelles, divines — qui commandent la clarté de son jugement et l'efficacité de son action.

Que conclure de pareille réflexion ? Une revue de *philosophie* qui ose se présenter sous ce patronage et cette raison ne peut avoir fait choix plus judicieux. Une telle rencontre conceptuelle dessine en effet une orientation de pensée et de vie qui appelle dans l'avenir bien d'autres "décennies" d'effort et de labeur.

³ *Ibid.*, p. 187.