

La morale

La philosophie morale d'Eric Weil

Jean-François Robinet

Philopsis : Revue numérique

<http://www.philopsis.fr>

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

Éric Weil est un des philosophes majeurs du XX^e siècle. Certes, il est moins connu que Heidegger ou Jean-Paul Sartre, et certaines vedettes intellectuelles qui ont défrayé en leur temps l'actualité et qui sont maintenant jugées par l'histoire. Quand on lit Éric Weil on a vraiment le sentiment d'entrer dans une philosophie de la plus haute exigence et de la plus grande compréhension. Éric Weil est le philosophe des lecteurs et non d'une actualité passagère.

Il publie son livre principal la *Logique de la philosophie* en 1950. Dans ce livre il expose non une philosophie déterminée, qui s'ajouterait aux autres philosophies, mais une philosophie de la philosophie. Ce qui fait problème pour Éric Weil c'est la multiplicité des philosophies. Héraclite ne dit pas la même chose que Parménide. Epicure ne dit pas la même chose que Platon. Nietzsche ne dit pas la même chose que Kant, etc.... Éric Weil veut comprendre ces différentes philosophies en fonction de leurs différences irréductibles et il veut comprendre en quoi ces différentes philosophies constituent une multiplicité non arbitraire. D'où la logique, la mise en place d'une structuration.

A partir de ce livre systématique il publie ensuite *Philosophie politique* en 1956 et *Philosophie morale* en 1961¹. Chaque livre se consacre à un domaine du réel dont il veut donner la compréhension cohérente.

Philosophie morale est un livre difficile à première lecture, car Éric Weil ne donne pas beaucoup d'exemples et peu de références philoso-

¹ Les références aux livres d'Éric Weil sont indiquées dans le texte selon les abréviations suivantes : LP pour *Logique de la philosophie*, PP pour *Philosophie politique*, PM pour *Philosophie morale*.

phiques. Il est plus facile de lire Jean-Paul Sartre, Emmanuel Levinas, Paul Ricœur ou Hannah Arendt sur les mêmes thèmes !

La démarche est originale.

« S'il est permis de procéder par comparaison et opposition à un des grands systèmes philosophiques, on demande au lecteur d'admettre au moins la possibilité de dépasser la différence entre développement *phénoménologique* et exposé *encyclopédique*, d'admettre comme possibilité que ce qui se montre dans l'analyse génétique, à partir des « certitudes » initiales, ne constitue pas seulement les propylées du système, mais soit le système lui-même, réel en se réalisant » (PM, p. 9).

Toutes les catégories du domaine moral sont analysées : la dualité du bien et du mal, le bonheur, le devoir, les vertus, la raison, la liberté, etc. Éric Weil ne présente pas ces catégories sous la forme d'un répertoire², mais à l'intérieur d'une progression logique, la logique de la prise de conscience. Il décrit des manières de voir, des figures idéal-typiques. Et l'on passe d'une station à une autre, d'une figure à une autre à partir de la réflexion qui va plus loin dans la compréhension et établit ainsi l'insuffisance de la position antérieure. La démarche est phénoménologique au sens hégélien du terme. Mais cette logique de la découverte est en même temps la logique de la compréhension.

Nous suivons la partition du livre de manière immanente : le concept de la morale, le contenu de la morale, la vie morale. Dans la dernière partie, la place de la morale, nous élargissons l'analyse de la philosophie morale d'Éric Weil à partir d'autres textes, principalement *Philosophie politique* et la *Logique de la philosophie*.

I. Le concept de la morale

Sous le titre « le concept de la morale » l'auteur se propose d'expliquer l'origine et le fondement de la morale, l'origine à travers le thème de la « morale concrète », le fondement dans la « philosophie de la morale ». Entre les deux termes apparaissent des médiations qui montrent les difficultés que la réflexion doit affronter pour arriver au véritable fondement de la morale : l'autonomie de l'individu.

La morale part d'un fait premier et irréductible. L'homme a une nature double : il est capable du bien et capable du mal. Les doctrines qui affirment la bonté naturelle de l'homme ou sa méchanceté naturelle sont également abstraites. Si l'on affirme la bonté naturelle (comme Rousseau) il est difficile d'expliquer comment l'homme a pu dégénérer. Si l'on affirme la méchanceté naturelle de l'homme (thème du péché originel, ou de certains auteurs comme La Rochefoucauld) on ne voit pas comment l'homme a pu former l'idée du bien et du juste. « L'être humain n'est moral que *parce qu'*il est, en même temps, immoral : il peut être bon *parce qu'*il peut être mauvais, et inversement » (PM, p. 18).

² Ce qui est par exemple le cas d'André Comte-Sponville dans le *Petit traité des grandes vertus*, Paris, PUF, 1995.

L'origine de la morale est ce qu'Éric Weil appelle « la morale concrète ». Par quoi Éric Weil définit la morale effective d'une communauté donnée qui vit dans la certitude de ses mœurs et de ses règles. Ce que Hegel appelle la « substance éthique » (*Sittlichkeit*). L'individu vit dans la famille, dans la société, dans la culture de son temps, sans distance. Les morales concrètes sont différentes.

Par exemple Hérodote nous explique que les mœurs des Grecs anciens ne sont pas les mêmes que celles des Egyptiens. Et si l'on prend notre époque, tout le monde a remarqué la différence entre la morale courante des sociétés occidentales et la morale d'un certain islam. Dans l'islamisme les homosexuels sont punis et les femmes doivent être voilées ! Il suffit parfois de passer une frontière pour voir des différences de vie et d'appréciation. Les historiens et les sociologues font la description et l'inventaire de la pluralité multiforme des morales concrètes. Toutefois, quelles que soient les différences, dans toute communauté humaine on distingue le bien et le mal, le juste et l'injuste, le permis et le défendu. Toute communauté essaie d'éliminer la violence entre les hommes pour assurer la cohésion sociale, condition *sine qua non* de la lutte avec la violence de la nature.

La morale concrète vécue sous le mode de la certitude est appelée à évoluer. Une communauté peut entrer en contact avec d'autres communautés et dans ces contacts elle n'est pas sûre d'être supérieure. A partir du moment où les morales concrètes entrent en rapport, se pose la question de la vérité des valeurs. La société se transforme aussi de l'intérieur. L'évolution technique et économique produit des modifications qui mettent en cause la vie traditionnelle. Les valeurs de la communauté ne sont plus sûres, ne sont plus évidentes. La perte de la certitude du fait du rapport avec les autres peuples ou du fait des transformations intérieures détermine une crise fondamentale, la dissolution de la morale concrète. La question morale se pose lorsque se perd l'harmonie entre l'individu et le peuple.

L'individu détaché de la morale concrète cherche le *fondement* de la morale. Quel est le dénominateur commun à toutes les morales concrètes ? La première réponse, exprimée historiquement par les sophistes à l'époque de Socrate, consiste à dire que la morale exprime la nature réaliste de l'homme, la morale sert les intérêts de ceux qui y adhèrent. Il y a plusieurs morales concrètes et toutes ces morales renvoient à une valeur commune : l'intérêt. Les hommes recherchent toujours les intérêts de leur égoïsme : jouissance, puissance, richesse, grandeur...³

A ce scepticisme moral qui conduit au nihilisme s'oppose une autre réflexion, la réflexion qui postule l'indépendance de l'Idée du Bien avec un fondement surnaturel. C'est la voie de Platon et des religions de la transcendance. Les deux options opposées, le relativisme ou l'absolutisme, renvoient au même présupposé, l'idée que l'homme est constitué par une nature objective, soit immanente, soit transcendante.

L'individu rejeté sur lui-même voit que la morale traditionnelle ne fait plus l'unanimité, et il voit aussi que les individus qui se prétendent « émancipés » s'adonnent sans scrupules à leur « égoïsme ». Ce qui a pour consé-

³ Platon met en scène les sophistes extrémistes dans ses dialogues. Callicles dans le *Gorgias* prône les passions des êtres supérieurs. Thrasymaque dans la *République* (livre I) soutient que « le juste est ce qui profite au plus fort ». Ce que Glaucon corrobore avec l'histoire de l'anneau de Gygès.

quence d'accentuer le désordre, et de conduire à terme à l'anarchie. « L'individu se trouve ainsi déchiré » (PM, p. 32). Il cherche « ce qui est *vraiment bien*, ce qui donne vraiment un sens à la vie » (PM, p. 34). Qu'est-ce qui est vraiment valable ?

Ce qui est valable c'est le refus de l'arbitraire, l'arbitraire dans ses actes en optant pour l'universel, l'arbitraire dans ses paroles en cherchant la cohérence dans la discussion. Est valable l'universel qui s'impose à tous dans les actes et les paroles. C'est la découverte de Socrate. Est morale donc l'intention d'une action qui, universalisée, ne détruit pas la communauté. Chacun sait immédiatement ce qui est moral et ce qui ne l'est pas. A supposer qu'on l'ait oublié, il suffit de poser la question de l'universalisation. Si par exemple j'ai envie de faire une fausse promesse pour me tirer d'embarras, je comprends que je ne peux généraliser ma maxime sans arriver à une contradiction. De même je dois rendre le dépôt que l'on m'a confié, car l'institution du dépôt disparaîtrait si tout le monde refusait d'en reconnaître le caractère inviolable. On voit bien que mal agir c'est vouloir pour soi ce que l'on ne veut pas universellement, c'est se conduire comme exception à une règle que l'on reconnaît.

A partir de cette réflexion l'individu se découvre composé de deux parties : la partie raisonnable qui pose l'exigence de l'universel dans la communauté et la partie opposée, l'ensemble des désirs et des intérêts non universalisables, c'est-à-dire le mal et la violence. Etre moral c'est choisir de juger ses désirs à l'aune de l'universalité. Cette universalité n'est pas immédiate, elle repose sur l'effort de la volonté. Dans cet effort l'individu fait l'épreuve de sa liberté, la capacité de dire non à certains avantages immédiats et d'affirmer ainsi la dignité humaine. Ce qui définit le bonheur moral. L'individu est heureux dans la capacité de se perfectionner. Où l'on voit que la question du bonheur n'est pas seulement la question *que l'individu pose*, il serait plus juste de dire : c'est la question *qui définit l'individu dans son individualité*, la question par laquelle il accède véritablement à lui-même.

Il ne faut pas confondre eudémonisme et l'hédonisme. L'hédonisme est la recherche du plaisir, de la satisfaction des désirs. Or, ces satisfactions dépendent des circonstances, d'éléments qui ne dépendent pas de nous. Mettre le bonheur dans ce type de satisfaction c'est se condamner à vivre dans des oscillations d'humeur aussi variables que le climat. D'où la distinction stoïcienne entre ce qui dépend de nous et ce qui ne dépend pas de nous. Ce qui dépend de nous ce sont nos actions. Le bonheur vient de l'accord avec soi-même dans l'accomplissement des choses qui dépendent de nous. Ce que les stoïciens font dans une conversion radicale éclairée par la philosophie, le Faust de Goethe l'apprend après un long parcours⁴. Au début de la pièce Faust est déprimé et amer. Il comprend que tout son effort pour développer le savoir ne le conduit pas vers la satisfaction. Il vend son âme au diable pour retrouver la jeunesse et recommencer sa vie dans la poursuite des satisfactions mondaines. Et il conclut ainsi son pacte avec Méphistophélès : « Si je dis à l'instant : arrête-toi, tu es si beau ! Alors tu pourras me charger de chaînes, alors je consentirai volontiers à périr ! »⁵. Avec son mentor Mé-

⁴ Goethe, *Faust I*, publié en 1808, *Faust II*, publié en 1832.

⁵ „Werd' ich zum Augenblicke sagen :
Verweile doch! Du bist so schön !
Dann magst du mich in Fesseln schlagen,

phistophélès il s'en va de par le monde et connaît diverses aventures. D'abord l'amour avec Marguerite, amour qui tourne mal. Il connaît les honneurs à la cour de l'empereur, la paternité avec Hélène de Troie, la victoire dans la guerre au service de l'empereur. A chaque fois chacune de ses actions se conclut par un mélange de réussite et d'échec. Au bout de ce vaste périple il décide de se consacrer à la mise en valeur d'une terre marécageuse en vue du bien de ses habitants. « Je serai heureux de voir une telle foule, je verrai un peuple libre sur un sol libre. Je devrai dire à l'instant : arrête-toi tu es si beau ». Le diable croit que l'âme de Faust lui appartient. Mais Faust ne donne pas à ces paroles le même sens qu'au début. L'accord qu'il revendique n'est pas l'accord dans le plaisir personnel, mais l'accord avec soi dans la réalisation du bien pour soi et pour les autres. C'est pourquoi Dieu habilement prend l'âme de Faust tout en reconnaissant ses erreurs : « l'homme se trompe aussi longtemps qu'il cherche ».

Remarquons que la démarche weilienne diffère de la démarche kantienne. Kant fonde la morale (réflexive) sur le fait de la raison (*Faktum der Vernunft*), le caractère inconditionnel de la loi morale. Éric Weil fonde la morale sur la recherche personnelle d'un bonheur indépendant des circonstances⁶.

La morale philosophique est formelle et négative. Formelle, car elle ne détermine pas le contenu de la vie, elle se contente de contrôler l'universalité de la maxime qui dirige l'action. Négative. Elle ne dit pas ce qu'il faut faire, elle dit ce qu'il ne faut pas faire. Par exemple, en ce qui concerne la maxime : « il faut ne pas prendre plus que sa part », elle ne dit pas concrètement comment il faut répartir les parts dans la famille ou dans la société, elle ne dit pas ce qui revient à chacun dans la répartition des avantages et des désavantages.

La morale philosophique peut sembler bien fade, abstraite. De nombreux philosophes (contemporains) préfèrent se tourner vers une théorie de la subjectivité profonde, de la créativité individuelle et de la décision radicale. Éric Weil dénonce ces options dans lesquelles il voit un écart dangereux à l'égard de la tâche de la pensée et une nostalgie de la certitude.

II. Le contenu de la morale

L'individu au terme de sa réflexion a trouvé le principe de son action, l'autonomie et le bonheur de la liberté raisonnable. Mais la morale ne s'épuise pas dans son fondement. L'individu a besoin de repères plus concrets dans l'appréciation de sa vie et de celle des autres, ces repères sont ce qu'Éric Weil appelle les catégories de la morale, les concepts fondamentaux du domaine moral.

A partir du fondement une option se présente. L'individu peut en parfaite cohérence sortir du monde pour garder son accord avec lui-même. La

Dann will ich gern zu Grunde gehen ! (Faust I, cabinet de travail).

⁶ Voir l'article de Gilbert Kirsch, « Fondement de la loi morale », in *Éric Weil ou la raison de la philosophie*, Presses universitaires du Septentrion, 1999. Voir aussi l'article de Mahamadé Savadogo, « L'idée de bonheur chez Kant et Weil », *Cahiers Éric Weil III, Interprétations de Kant*, Presses universitaires de Lille, 1992.

morale philosophique refuse cette option et se décide à l'action. Ce qui signifie vivre avec les autres dans la morale concrète de son temps.

La catégorie fondamentale de la morale, celle qui détermine son domaine est la catégorie du devoir. Le devoir dit la structure normative de l'existence humaine, partagée entre l'exigence du bien et la tentation du mal. Le devoir ne fait qu'exprimer la dualité intérieure de l'individu, être raisonnable d'un côté, être fini et passionnel de l'autre. Le devoir est toujours double, devoir de faire qui est en même temps devoir de ne pas faire.

On peut soutenir que le seul devoir est celui de l'honnêteté. Nous pouvons avoir confiance dans l'homme honnête, car on sait qu'il ne profitera pas d'une situation de non-contrôle pour ne pas faire son devoir. Encore faudrait-il que la morale concrète soit évidente et praticable. Or, la morale sociale dans laquelle on vit n'est pas homogène. A certains moments on se demande où est le devoir.

« Tout devoir de l'homme moral est fondé sur le devoir envers soi-même, qui est devoir d'être heureux » (PM, p. 97). Cette formule surprend si on la considère en elle-même. Elle est claire si on la considère dans l'ensemble de la progression de l'auteur. Le devoir commence par le devoir envers soi-même. Il faut d'abord s'obliger soi-même pour pouvoir ressentir les obligations envers autrui. Les devoirs envers autrui n'ont sens que par rapport à ce devoir. Il n'y a d'obligation morale que librement acceptée.

« Le bonheur définit la visée de la morale » (PM, p. 94). Le bonheur moral ne comprend pas la satisfaction des besoins et des désirs qui nous rendent dépendants des autres et des circonstances. Il vient du respect de la dignité humaine en soi. A ce titre il ne dépend que de soi. C'est ce que les stoïciens ont compris. « Le stoïcien qui déclara que la goutte pouvait bien le torturer, mais qu'elle ne l'amènerait jamais à avouer qu'elle fut un mal, disait la vérité de la morale » (PM, p. 102). Le devoir d'être heureux est le seul devoir que connaisse le stoïcisme.

« Le devoir envers soi-même devient concret dans le devoir envers autrui » (PM, p. 97). L'individu est seul dans le rapport avec sa conscience. Dans la vie il est toujours avec les autres, plongé dans des rapports harmonieux ou conflictuels en fonction des situations. C'est dans les rapports effectifs avec les autres que peut se faire la différence entre l'universel et l'arbitraire.

Les devoirs envers autrui dépendent tous d'un même devoir, le devoir de justice. « La justice exige que je traite autrui comme moi-même et moi-même comme autrui » (PM, p. 110). On peut trouver que cette formulation manque de cœur et d'empathie à l'égard d'autrui. Mais Éric Weil remarque que le sentiment n'est pas un guide fiable. A partir de l'humeur on peut en faire trop ou pas assez, et on peut aussi se tromper de destinataire. Cette règle reste formelle et négative. Elle reçoit son contenu concret de la morale historique dans laquelle on vit. L'aide que l'on doit à autrui varie suivant les cultures et les époques de l'histoire. Toute communauté présuppose que ses membres accomplissent leurs devoirs, c'est-à-dire ne déçoivent pas l'attente légitime de l'autre.

D'où l'importance reconnue dans toutes les morales concrètes de la « vertu » de véracité. La communauté est fondée sur la communication. Dans le mensonge on instrumentalise l'autre. Il y a de multiples formes de tromperie. Dans la calomnie on diffuse des faits qui nuisent à l'honneur de

l'autre. Dans l'hypocrisie on se donne sous l'apparence du bien une conduite méchante. On connaît le Tartuffe de Molière : « Ah ! pour être dévot, je n'en suis pas moins homme »⁷. Ajoutons que la véracité ne consiste pas à dire la vérité de manière automatique. Il existe une casuistique de la vérité. Dans certaines situations il importe d'« aménager » la vérité. Dans *Le Misanthrope* c'est ce que Philinte essaie de faire comprendre à Alceste. Mais Alceste refuse toute « compromission » et préfère se réfugier dans le désert.

Le devoir de justice se prolonge dans le devoir de courage. On pense d'emblée au courage de celui qui affronte le risque de la mort. Mais un tel risque peut être le fait de la bêtise, du fanatisme, de l'intrépidité. Le véritable courage moral consiste à agir dans la morale concrète et sur cette morale pour l'améliorer. Là encore apparaît une tentation très répandue dans notre monde. Il est facile de se donner l'apparence du courage moral en s'opposant à tout ce qui est établi. La critique a toujours raison, car il est vrai que les hommes et la société ne sont pas à la hauteur de l'exigence morale. Le contraire serait étonnant ! L'attitude de la révolte est confortable pour qui ne veut pas véritablement affronter la réalité !

« Au devoir de justice, premier et fondement de tous les devoirs envers autrui, correspond le devoir de prudence morale, résumé de tous les devoirs fondés sur la justice et qui détermine la manière de leur accomplissement dans la communauté, aussi bien envers celle-ci qu'envers les individus qui la composent » (PM, p. 121).

On oppose facilement courage et prudence. Le courage serait le fait du héros qui affronte le risque de la vie, la prudence serait le calcul intéressé de l'individu qui veut se réserver une vie « tranquille ». Éric Weil reprend la définition aristotélicienne de la *phronêsis*. La prudence est la vertu de l'intelligence pratique, la capacité de voir ce qu'il convient de faire dans la situation particulière afin de réussir. Il ne suffit pas d'avoir de bonnes intentions, il faut réaliser l'exigence morale dans le concret des affaires particulières. La prudence met en rapport la qualité de maximes et la responsabilité de conséquences. Les vertus seraient aveugles sans la vertu de prudence.

Faut-il opposer la morale des intentions et la morale des conséquences⁸ ?

L'individu réclame le droit d'être jugé selon son intention, d'après ce qu'il voit des circonstances et d'après les conséquences qui appartiennent immédiatement à l'action, non d'après les conditions qu'il ne peut connaître, ni d'après l'intervention d'éléments imprévisibles. Nul ne peut être tenu responsable des actes qu'il ne peut prévoir. Œdipe aujourd'hui ne serait pas coupable. Or la réalité contient des contre-finalités. Nous éprouvons parfois le désagréable sentiment que nos actes et leurs conséquences dévient de leurs intentions et nous reviennent complètement déformés. En 1915 devant la tombe d'un soldat allemand Guillaume II avoue son impuissance : « devant

⁷ Molière, *Le Tartuffe ou l'Imposteur*, Acte III scène 3.

⁸ Dans sa célèbre conférence *Le métier et la vocation de l'homme politique* (1919) Max Weber radicalise la différence entre l'éthique de la conviction et l'éthique de la responsabilité.

Dieu et devant l'histoire ma conscience est pure. Je n'ai pas voulu la guerre »⁹.

Mais s'il suffit de faire référence à ses bonnes intentions, on s'engage dans une voie dangereuse. Est-ce que l'on peut se contenter de l'aveu de l'individu ? L'excuse est suspecte. La conscience, sanctuaire inviolé de l'intériorité, est ambiguë, elle peut être sincère, elle peut être mensongère. La conviction subjective, critère de la morale, peut facilement se pervertir. Nous savons que la formule « je ne l'ai pas fait exprès » peut être utilisée pour se décharger de sa responsabilité. Si l'on peut se réfugier derrière ses bonnes intentions en toutes circonstances, tout devient excusable, et les relations humaines deviennent pour le moins incertaines.

Il est donc moral de se soumettre au droit de l'objectivité. Dès lors que l'on agit, on s'inscrit dans l'objectivité du cours du monde, ce qui implique que l'on est jugé selon le résultat. Les lois reconnaissent une responsabilité civile et pénale au-delà de la conscience subjective. Le *Code civil* en France l'énonce clairement : « Chacun est responsable du dommage qu'il a causé, non seulement par son fait, mais encore par sa négligence ou par son imprudence » (article 1383). Il y a des responsabilités qu'on n'a pas expressément choisies. Tout le monde peut dire : l'intention était bonne, mais il fallait s'y prendre autrement. Pour apprécier la faute on fait une comparaison mentale avec un individu « normal » placé dans des circonstances semblables. L'excuse est évaluée à partir du système d'attentes propre à la communauté. Il y a de l'exigible normal pour chaque rôle avec une limite supérieure (à l'impossible nul n'est tenu) et une limite inférieure (chacun est responsable de ses actes). Lorsque la faute non intentionnelle est particulièrement grave (ce qu'on appelle une faute « lourde »), elle est considérée comme une faute intentionnelle. En effet un stupide peut être plus dangereux qu'un méchant, et si l'assimilation n'est pas faite, les méchants tenteraient de se faire passer pour stupides !

Cela dit, entre soi-même et autrui il y a dissymétrie. On ne juge pas l'autre comme on se juge soi-même. On peut comprendre l'autre, c'est-à-dire l'excuser. En revanche à l'égard de soi-même il ne peut y avoir d'excuse. On n'est jamais sûr d'avoir fait tout ce qu'il fallait pour éviter l'échec. L'explication de sa faute ne peut être que l'occasion de mieux se connaître et de se préparer pour éviter des négligences futures.

Se pose alors la question de la moralisation des autres. Tous les hommes doivent pouvoir accéder à l'autonomie. Le sujet moral est obligé alors de se poser la question de la politique.

III. La vie morale

Dans la troisième partie du livre intitulée *La vie morale* Éric Weil nous invite à faire une nouvelle progression en prenant conscience de l'insuffisance de la compréhension précédente.

Connaître la morale ne suffit pas pour vivre moralement. Le thème du devoir a tendance à nous conduire vers une compréhension dualiste figée qui

⁹ „Vor Gott und der Geschichte ist mein Gewissen rein. Ich habe den Krieg nicht gewollt.“ On peut par ailleurs se poser la question de savoir si Guillaume II est vraiment sincère en disant ce qu'il dit ou bien s'il s'agit d'une image de propagande !

oppose en l'homme radicalement la dimension raisonnable et la dimension passionnelle. La raison prend la figure d'un maître dominateur et plein de suspicion, la sensibilité a le rôle du dominé. Cette dualité s'exprime dans le « moralisme », visible dans certaines religions¹⁰ ou certaines mentalités. Ce n'est pas dans ce type d'attitude que se réalise véritablement la morale. « La morale est réelle comme moralisation » (PM, p. 148). Le sujet moral doit moraliser ses intérêts et ses penchants et se réconcilier avec la sensibilité. Le devoir est dépassé lorsqu'il n'apparaît plus comme exigence qui demande un effort, mais devient une seconde nature, une habitude (*exis*). C'est le sens que les Anciens donnaient au mot vertu. Un individu est vertueux lorsqu'il est éduqué et qu'il agit spontanément comme il convient. La vertu est la perfection de l'individu qui réalise le développement aussi complet que possible de l'humanité en l'homme.

Il nous arrive de dire de quelqu'un qu'il est *bien*. Par quoi nous exprimons le sentiment selon lequel cette personne fait le meilleur naturellement, tout en étant plus exigeante que les autres sans en tirer gloire. Un tel individu peut légitimement inquiéter les autres, car il leur présente une nouvelle exigence.

« Il aura l'air d'un saint aux yeux de ceux qui, confusément, sentent en lui comme l'exigence de la réalisation de leur propre bonheur, mais ne réussissent pas et, au fond, ne désirent pas réussir comme lui, il aura l'air d'un fou, d'un trouble-fête, d'un criminel pour ceux qui placent le bon ordre de la vie normale au-dessus de toute intention. En lui-même et pour lui-même, il n'est ni l'un ni l'autre : il fait ce qu'il est convaincu que tous veulent, il est en accord avec lui-même » (PM, p. 165).

Le monde moderne, explique Éric Weil, est traversé par une opposition délétère, l'opposition entre moralisme et esthétique. Dans le moralisme seul compte le respect obsessionnel du devoir et l'évaluation suspicieuse des conduites. Du côté de l'esthétique la morale devient une sorte de créativité personnelle qui s'élève au-dessus de toute règle et qui est censée emporter l'assentiment. C'est l'essentiel de l'opposition entre Kant et Nietzsche.

On peut alors parler d'invention morale. L'inventeur moral crée une nouvelle forme de vie supérieure à partir du sentiment et en convainquant les autres par son exemple. L'inventivité morale n'est pas réservée à de grandes âmes. Elle est exigée de chacun.

Toute la philosophie morale de Bergson est consacrée à ce thème. Dans *Les deux sources de la morale et de la religion* Bergson oppose « les sociétés closes » et « les sociétés ouvertes ». Les sociétés closes sont régies par des obligations habituelles et impersonnelles. Elles visent principalement la cohésion sociale. Dans les sociétés ouvertes en revanche la morale ne s'arrête pas aux frontières de la nation, elles englobent toute l'humanité et elles sont animées par des inventeurs moraux.

« L'émotion créatrice qui soulevait ces âmes privilégiées, et qui était un débordement de vitalité, s'est répandue autour d'elles : enthousiastes, elles rayonnaient un enthousiasme qui ne s'est jamais complètement éteint et

¹⁰ On peut penser à certaines sectes protestantes rigoristes du XVII^e siècle : les quakers, les puritains...

qui peut aujourd'hui retrouver sa flamme. Aujourd'hui, quand nous ressuscitons par la pensée ces grands hommes de bien, quand nous les écoutons parler et quand nous les regardons faire, nous sentons qu'ils communiquent de leur ardeur et qu'ils nous entraînent dans leur mouvement »¹¹.

Sans se placer au niveau de l'invention morale la plus haute, la vie quotidienne implique une certaine inventivité, une sensibilité qui a un caractère à la fois créateur et esthétique. Ne pas voir perpétuellement en son prochain un adversaire potentiel, initier dans les situations particulières le meilleur rapport entre les individus, conduire sa vie sans tomber dans le pessimisme de système ou l'optimisme béat, éviter tout à la fois la misanthropie destructrice ou la philanthropie naïve : tout cela relève d'une certaine sensibilité morale qui ne se déduit pas mécaniquement du principe moral de l'universalité. La vie morale implique au plus profond d'elle-même, une sensibilité quasi-esthétique.

Éric Weil termine sa réflexion sur la vie morale par la description de l'homme heureux qui est au-dessus des devoirs. Ce qui s'appelle la magnanimité (déjà décrite par Aristote).

« Ce qui caractérise l'homme magnanime, c'est qu'il fait preuve, quelles que soient les circonstances, de la plus haute exigence envers lui-même, tout en ne retirant aucune fierté, soit de l'exigence, soit du fait qu'il vit et agit en accord avec elle. (...) Ni les louanges ni les récriminations ne le touchent, sinon dans la mesure où elles peuvent l'éclairer sur les autres et ainsi lui indiquer ce qu'il peut et doit faire à leur égard et à leur intérêt. Il ne tient qu'à une chose, à n'être pas en désaccord avec soi. Il ne se prend pas pour un héros ou pour un saint ; il sait trop bien qu'il est être humain, besogneux, plein de passions, de violence ; il accepte le sort commun de l'humanité, et c'est à sa place d'homme, dans la nature et dans l'histoire, qu'il veut s'accomplir » (PM, p. 199).

IV. La place de la morale

Le sujet moral découvre le bonheur dans le refus de l'arbitraire et la volonté de l'universel. Il se réalise dans la vie morale qui unifie la raison et le sentiment dans la poétique de l'existence.

Comment se fait le passage de la morale à la politique ?

Commençons par les définitions weiliennes. La morale est « l'action de l'individu, considéré comme représentant de tous les individus, sur lui-même en vue de l'accord raisonnable avec lui-même ». La politique vise « l'action raisonnable et universelle sur le genre humain » (PP, p. 12).

L'individu qui s'est décidé pour l'autonomie peut très bien se contenter du bonheur de sa dignité personnelle et regarder la politique comme une organisation nécessaire de contrainte pour maîtriser la violence des autres. Socrate ou Kant ne développent guère de philosophie politique. Pour le moraliste, morale et politique apparaissent comme deux domaines opposés : du côté de la morale la liberté de la personne et le respect de l'autre, du côté de la politique la technique et le calcul en vue de l'efficacité.

¹¹ *Œuvres*, édition du centenaire, Paris, PUF, 1963, p. 1056.

Le passage de la morale à la politique implique une décision, la décision de considérer le domaine politique non comme un espace de forces et de contraintes, mais comme un universel concret susceptible d'évoluer. La considération du politique s'impose à partir du moment où l'individu moral veut que les autres accèdent comme lui à l'autonomie. Or, pour qu'ils accèdent à l'autonomie il faut développer la justice dans la communauté, ce qui implique non seulement l'universalisation de la liberté individuelle, mais aussi une certaine justice distributive. La morale philosophique choisit ainsi de donner sens à l'histoire en fonction du progrès de la liberté.

« Le monde est sorti de l'âge de la pure violence, il a parcouru celui de la morale concrète, inconsciente de sa nature universelle, mais déjà soumettant l'individu à l'universel particulier de la loi positive, il est parvenu au point où la vue claire du principe de la morale permet de viser, en connaissance de cause, ce qui, grâce à cette prise de conscience, s'est révélé comme le seul but universel. Rien ne peut l'empêcher de prolonger cette ligne et d'espérer que ce qui suivra continuera ce que le passé a commencé à réaliser » (PM, p. 74, 75).

Ensuite, si l'homme moral veut agir sur la communauté historique il doit comprendre les structures de la communauté. La philosophie politique permet de comprendre l'universel déjà réalisé.

« La philosophie politique, qui est, par sa nature, philosophie de l'histoire, est la prise de conscience de l'universel existant et de la forme de cet universel » (PM, p. 212).

La politique investie par la morale se comprend comme réalisation de la morale en vue de la fin de l'histoire¹².

Quel est le rapport entre morale et philosophie ?

La morale passe par la théorie pour fonder l'universalité, mais elle n'est pas théorie développée pour elle-même, elle est l'art de la vie pratique individuelle. L'homme se comprend comme être fini et raisonnable, mais cette compréhension ne se comprend pas totalement. La morale est certes une introduction privilégiée à la philosophie. Mais la morale n'épuise pas le désir de compréhension. Comprendre c'est comprendre le tout, le tout des particularités, leur articulation et se comprendre soi-même dans cette compréhension, sans quoi la compréhension serait incomplète. La place de la morale se définit à partir de la philosophie systématique. Le rôle de la philosophie systématique est justement d'assigner une place à chaque domaine à l'intérieur de la compréhension discursive.

Dans la *Logique de la philosophie* la morale apparaît sous la catégorie-attitude de la « conscience ». Éric Weil y expose la dualité du je et du moi, de la liberté et de la science dans la perspective de la philosophie de Kant et de Fichte. La Logique passe ensuite par la dualité de « l'absolu », le discours absolument cohérent (tel qu'il est représenté par Hegel), et de « l'œuvre », la création violente (dont Hitler est une illustration). Le discours philosophique de la compréhension aboutit à la vue du sens au-delà de

¹² Cf. l'article « La fin de l'histoire » in *Philosophie et réalité, derniers essais et conférences*, Paris, Beauchesne, 1982.

l'action morale et politique, ce que Weil développe dans les catégories-attitudes du « sens » et de la « sagesse ».

Conclusion

Ce qui est spécifique dans la philosophie morale d'Éric Weil c'est le parcours et la démarche. Éric Weil met en perspective tous les concepts structurants de la morale et par là résout (nous l'avons vu) les antinomies courantes de la réflexion : l'opposition entre la morale du devoir et l'éthique de la vertu, l'opposition entre le devoir envers soi-même et les devoirs envers autrui, l'opposition entre la morale de l'intention et la morale de la responsabilité, l'opposition entre le devoir et le sentiment, etc. On passe d'une figure à une autre par une prise de conscience et un acte de liberté.

Quant à l'essentiel, la philosophie morale d'Éric Weil est une philosophie du bonheur¹³. On pourrait résumer l'essentiel de sa pensée dans la distinction et la hiérarchie de trois termes : satisfaction, bonheur, contentement. En allemand on utiliserait les termes suivants : *Befriedigung*, *Glück*, *Zufriedenheit*¹⁴.

La satisfaction implique l'insatisfaction qui vient des besoins et des désirs. La poursuite de la satisfaction des besoins et des désirs est justifiée. Elle constitue la plus grande partie de la vie. Mais le bonheur ne peut se rencontrer sur ce plan. Faust en fait l'expérience. Certaines personnes ont tout pour vivre (la richesse, la célébrité) et elles finissent par se suicider soit directement soit indirectement par l'alcool et par la drogue. Ce qui montre que l'on peut avoir toutes les satisfactions et être malheureux !

Le bonheur (moral) ne se confond pas avec les satisfactions empiriques. Il est fondé sur une décision individuelle, le refus de l'arbitraire et la volonté de l'universel dans ses actions. Le bonheur est à la fois une décision et un art personnel. Le magnanime est la figure ultime de la réalisation de la morale qui allie vertu et sensibilité.

Éric Weil utilise le mot contentement pour désigner un bonheur qui s'inscrit au-delà de l'action. Nous agissons pour ne plus agir. L'action n'est pas une fin en soi. Nous vivons parfois des moments où le temps s'arrête, il vaudrait mieux dire, où le temps ne compte plus, ce que l'on peut appeler la plénitude du présent. Ce dont on peut faire l'expérience de diverses manières, par exemple dans la contemplation d'un beau coucher de soleil, dans la rencontre d'un être singulier dans l'amour ou dans le sentiment de Dieu, dans la vue du sens à la fin de l'effort philosophique.

¹³ On peut trouver chez Alain, certes dans un tout autre style, des orientations analogues à celles d'Éric Weil. Voir dans *Propos sur le bonheur* (1928) les derniers chapitres : Bonheur est vertu, Que le bonheur est généreux, L'art d'être heureux, Devoir d'être heureux, Il faut jurer.

¹⁴ Voir la traduction de la *Logique de la philosophie* en allemand par Alexander Schnell : *Logik der Philosophie*, Olms, 2010.