

LES ECHOS DE SAINT-MAURICE

Edition numérique

Jean DARBELLAY

Ethique et politique

Dans *Echos de Saint-Maurice*, 1944, tome 42, p. 153-158

© Abbaye de Saint-Maurice 2012

Ethique et politique

Le monde moderne est plein d'anciennes vertus chrétiennes devenues folles, disait Chesterton. Elles sont devenues folles parce qu'isolées l'une de l'autre et parce qu'elles vagabondent toutes seules. S'il importe de distinguer dans les choses de la vie morale et politique les vertus humaines que chacune de ces disciplines suppose, le choix cependant de quelques-unes de ces vertus, livré au hasard de l'humeur et des jours, conduit fatalement l'homme à son déséquilibre moral et la cité à sa décomposition et à sa ruine. Dans l'économie de la vie morale et politique, non seulement la volonté de bien faire importe, mais l'intelligence de la fin et des moyens, secondée par un équilibre constant dans la vertu. Nous voudrions, ici, jeter un regard sur l'éthique et la politique, définir leur objet et faire ressortir les liens qui les unissent dans la poursuite de leur fin respective.

Commençons par caractériser ces deux sciences.

L'éthique est cette partie de la philosophie qui étudie la vie humaine bonne, la vie humaine idéale. Elle recherche la règle à laquelle doit se conformer l'action pour atteindre sa fin ; elle s'applique à montrer quelle formation intérieure l'homme doit acquérir et conserver dans la conduite de sa vie. Elle découvre que l'action humaine doit se conformer à des *lois morales*, et qu'elle ne peut s'y conformer sans habitudes spéciales qui rectifient et

rendent constante cette action : ces habitudes sont les *vertus morales*.

La *politique* s'applique à favoriser les individus dans leur poursuite de l'idéal. Elle vise à l'édification pour l'homme, engagé dans les rapports sociaux, d'un bien temporel en qui se trouvent réglées, selon la justice et le droit, les relations sociales. Aristote disait que « l'Etat est dans l'ordre de la nature et avant l'individu... Celui qui ne peut vivre en société ou qui n'a besoin de rien parce qu'il se suffit à lui-même ne fait point partie de l'Etat, c'est une brute ou un dieu ». La politique constate ce phénomène naturel à l'homme qu'est la sociabilité, elle constate qu'il a besoin, pour la mise en œuvre des moyens préconisés par l'éthique, du support d'organismes plus puissants et plus durables que lui-même ; elle édifie ces organismes et conditionne leur efficacité par rapport au bien vivre.

Supposons un instant que l'éthique et la politique soient deux disciplines parfaitement étanches, extrinsèques l'une à l'autre. Qu'en résulterait-il ?

On peut certes bâtir une éthique en ne considérant que la finalité interne et individuelle de l'homme. On mettrait l'accent sur les vertus privées telles que la prudence, la force, la tempérance, mais on serait bien obligé d'ignorer la prudence politique et la justice sociale. Et comment serait-il possible à un homme de vivre, et de bien vivre *moralement*, sans tenir compte de la justice ou de la prudence politique, vertus qui empoignent par l'extérieur les vertus privées et les orientent vers leur finalité définitive ?

Si une éthique séparée, oublieuse du caractère social de l'homme, est condamnée d'avance à un échec, peut-être concevra-t-on plus aisément une politique autonome, une politique indépendante de toute morale ? L'expérience a été tentée. On considérerait ainsi, à la façon de Charles Maurras, la politique comme une physique sociale, c'est-à-dire comme une étude des lois de physique politique qui régissent les sociétés humaines, et sans discerner parmi ces lois celles qui s'exercent en l'absence de toute volonté humaine, de celles avec lesquelles la volonté du politique peut entrer comme en joute ou en collaboration. La société serait ainsi envisagée comme un fait de nature. Et certes

la structure sociale se dégage, dans ses grandes lignes, de la nature : nécessité pour l'homme d'une éducation, priorité du gouvernement familial, nécessité d'une autorité pour la vie sociale. Mais une telle étude du donné social, une telle physique sociale oublie qu'une bonne part de la société est œuvre de raison et de vertu (et donc de liberté). Elle oublie qu'il y a dans la nature humaine, comme dit saint Thomas, la même inclination vers la vie sociale que vers les vertus¹. Si la réalité sociale doit être connue du politique, presque jamais elle ne détermine d'une manière nécessaire la conduite à tenir ; s'il existe des nécessités sociales naturelles, ce n'est toutefois point selon ces nécessités mais selon la justice (qui est une vertu de la volonté) que toute société ordonnée vers le bien commun doit être construite.

Ainsi, il est difficile de concevoir une éthique et une politique séparées sans tomber dans des erreurs d'autant plus graves qu'elles sont la cause de troubles illimités dans la poursuite du bien commun. La crise actuelle du monde est sans doute un des résultats de cette dissociation, mise en œuvre par certaines idéologies, entre le Bien-Vivre de l'éthique et la puissance politique. Livrée à elle-même, la politique, aidée des puissances d'instinct et d'imagination qui soulèvent les nations, poursuit une fin séparée, particulière, bonne pour tel Etat, pour tel régime politique, mais tyrannique pour les autres. Les systèmes politiques entraînent la multitude, que l'office du pouvoir était de protéger et de conduire au bonheur, vers une mort, une dévastation et une ruine sans nom.

Si le séparatisme politique entraîne de telles conséquences, ne vaudrait-il pas mieux unir et confondre la politique et la morale ? Pourquoi ne concevrait-on pas que le bien spirituel de l'homme soit inclus dans le bien public ? Pourquoi le politique ne poursuivrait-il pas le bien *spirituel* vers lequel tend chaque personne humaine ? Cette hypothèse encore est inadmissible. Son aboutissement logique serait le théocratisme. Le théocratisme consiste essentiellement à faire du bien spirituel, *fin ultime* de l'homme, *la fin propre* de la politique et de l'Etat². Une

¹ S. Thomas, in I Pol., lect. 1, sub fine.

² Vialatour 7. Morale et Politique, Paris, Desclée, de Brouwer 1931, p. 3.

telle confusion amène l'Etat à dévier la multitude de son vrai bien commun temporel et à se substituer à l'autorité spirituelle dont la mission est d'éclairer les personnes humaines dans leur recherche du bonheur surnaturel.

Comment dès lors concevoir les rapports de l'éthique et de la politique ?

Ni séparées, ni confondues, la politique et l'éthique doivent être distinguées afin d'être mieux unies. Les sources d'une telle distinction se trouvent dans la pensée harmonieuse et profonde du Stagirite. Il n'est guère de textes plus vénérables que ceux du Philosophe de l'Ethique nicomachéenne et de la Politique lorsqu'il s'applique à discerner les caractères de la fin dernière, le visage du vrai bonheur de l'homme, et les moyens d'y atteindre. Certes, la pensée chrétienne du Docteur angélique leur apportera cet équilibre que, seule, la révélation d'une Providence et d'une fin dernière surnaturelle était capable de faire naître. Voyons en gros la position d'Aristote, reprise et appropriée par saint Thomas.

Celui qui veut rechercher, d'une manière qui le mène à la certitude, quelle est la meilleure organisation de la cité, disent Aristote et saint Thomas, celui-là doit nécessairement considérer d'abord quelle est la vie la plus digne de l'homme. En effet, si l'on ignore quelle est la meilleure vie pour l'homme, on ignorera quelle est la meilleure forme de cité ; la meilleure forme de cité étant précisément celle où les hommes pourront, suivant les circonstances, atteindre le plus aisément à la meilleure vie. Le problème posé implique déjà une mutuelle pénétration de l'éthique et de la politique. S'il appartient à l'éthique de rechercher la vie la plus digne de l'homme, il est nécessaire à la politique de se fonder sur les exigences de la vie la plus digne de l'homme pour créer la meilleure organisation de la cité. Car ce n'est pas seulement pour vivre, mais pour vivre *heureux* que les hommes sont unis par la société civile.

Dès lors, cette vie la plus digne de l'homme en quoi consiste-t-elle ? Dans la possession du bien. Mais quel bien : celui du corps, les biens externes ou les biens de l'âme ? Le bonheur n'est pas proportionné aux biens externes et aux biens du corps, il se trouve dans la vertu et la sagesse. Les biens externes sont des dons de la

fortune, ils sont dus à la chance, mais nul n'est juste par le fait du hasard. Il en résulte que, pour Aristote, le bien de l'homme consiste dans l'activité de l'âme suivant sa perfection ; s'il y a plusieurs perfections, suivant la meilleure et la plus complète, et cela durant une vie qui atteint son plein développement. Pas plus qu'une seule hirondelle, ni une seule journée ne font le printemps, la félicité et le bonheur ne sont l'œuvre d'un jour. La perfection de l'âme se trouve dans la vertu, ou mieux, dans la vertu animée et soutenue par la contemplation. Il est arrivé une fois même à Aristote, dans l'*Ethique* à Eudème, de définir d'une façon plus parfaite la vie idéale comme « le culte et la contemplation de Dieu ». Je ne sais si nous nous représentons exactement, nous autres chrétiens, la valeur d'une pareille éthique, oeuvre d'une pensée livrée à ses seules forces, exprimée près de quatre siècles avant la révélation d'une Providence et d'un ordre de Charité.

Ainsi défini, l'idéal de bonheur qui est donné à l'homme en partage se trouve engagé dans les organismes sociaux. Or, pour Aristote, la politique est la première des sciences qui ont pour objet des actions humaines. S'il subordonne l'éthique à la politique, du fait que le bien général poursuivi par la politique est plus élevé et mérite davantage d'être sauvegardé que le bien particulier de l'individu, il pense toutefois que la politique est logiquement commandée par l'éthique. Car le bien général, l'intérêt général réunit les hommes autant du moins qu'il peut en revenir à chacun une part de bonheur. Les constitutions qui se proposent l'utilité générale sont saines et essentiellement justes, remarque le Stagirite, et toutes celles qui n'ont en vue que l'intérêt particulier des magistrats partent d'un principe faux : celui de l'autorité du maître sur l'esclave, tandis que la cité, c'est l'association des hommes libres. La seule association qui constitue la cité est celle qui fait partager aux familles et à leurs descendants le bonheur d'une vie parfaitement à l'abri du besoin et indépendante. Si l'amitié porte les hommes à la vie sociale, le but de l'Etat cependant c'est le bonheur de la vie. Et ce bonheur, ce bien vivre, pour Aristote, consiste dans une vie heureuse et vertueuse. Dès lors, les actions honnêtes et vertueuses sont le but de la société politique autant que la vie sociale.

Cette dernière pensée d'Aristote recèle cependant une

difficulté. Les fins respectives de la morale et de la politique y apparaissent comme confondues. Ce n'est guère qu'avec S. Thomas que ces fins seront mises en lumière ; car il était mieux en mesure qu'Aristote de marquer l'ouverture au bien spirituel de la fin ultime à laquelle l'homme est convié depuis la Révélation — ouverture que le bien commun de la société politique doit contenir pour être un véritable bien. Remarquons à ce propos, avec M. Jacques Maritain, que « S. Thomas, se fondant sur Aristote, mais le dépassant à l'infini, a pu assurer en doctrine [la] subordination totale de la politique à la morale (...), — et appliquant seul de façon parfaitement exacte ce principe très vrai : « le bien du tout est plus divin que le bien de la partie », que les païens risquaient toujours de tirer dans le sens de l'idolâtrie de l'Etat, — montrer que d'une part, tout ce qui est de l'homme, *pris formellement comme partie* de la cité, peut être référé au bien de la cité, mais que d'autre part il y a dans l'homme un aspect selon lequel, étant directement référé à Dieu, il échappe à cette ordination politique et possède lui-même la dignité d'un tout, plus éminemment que le monde physique tout entier, puisque Dieu est beaucoup plus intimement la fin d'une âme que de tout l'univers des corps. C'est ainsi encore que, d'après S. Thomas, un homme privé peut être un bon citoyen (*civis communis*, sinon *civis praeclarus*), sans être moralement bon *simpliciter* (il suffit qu'il ait les vertus civiques, et qu'il soit ordonné au bien commun), mais le prince ne s'acquitte bien de sa fonction politique, de sa fonction de prince, que s'il est homme vertueux purement et simplement, non seulement dans l'ordre politique, mais dans tout l'ordre de la vie morale. Car il doit incarner le bien commun¹. »

Jean DARBELLAY
Dr en Philosophie et en Droit

¹ Maritain, *Primauté du spirituel*, Paris, Plon 1927, pp. 188-189. Cf. du même, *Une opinion sur Ch. Maurras*, Plon 1926, pp. 40 et suiv.