

5. LE COURAGE

André Comte-Sponville

Ancien élève de l'École Normale Supérieure et agrégé de philosophie, André Comte-Sponville fut longtemps métré de conférences à l'Université Paris I (Panthéon-Sorbonne). Il se consacre aujourd'hui à l'écriture. Il a également publié, aux PUF, un *Traité du désespoir et de la béatitude* et un *Dictionnaire philosophique*.

De toutes les vertus, le courage est sans doute la plus universellement admirée. Fait bien rare, le prestige dont il jouit semble ne dépendre ni des sociétés ni des époques, et à peine des individus. Partout la lâcheté est méprisée ; partout la bravoure estimée. Les formes en peuvent varier, certes, comme les contenus : chaque civilisation a ses peurs, chaque civilisation ses courages. Mais ce qui ne varie pas, ou guère, c'est que le courage, comme capacité de surmonter la peur, vaille mieux que la lâcheté ou la poltronnerie, qui s'y abandonnent. Le courage est la vertu des héros ; et qui n'admire les héros ?

Cette universalité pourtant ne prouve rien, et serait même suspecte. Ce qui est universellement admiré l'est donc aussi par les méchants et par les imbéciles. Sont-ils si bons juges ? Puis on admire aussi la beauté, qui n'est pas une vertu ; et beaucoup méprisent la douceur, qui en est une. Que la morale soit universalisable, dans son principe, ne prouve pas qu'elle soit universelle, dans son succès. La vertu n'est pas un spectacle, et n'a que faire des applaudissements.

Surtout, le courage peut servir à tout, au bien comme au mal, et ne saurait en changer la nature. Méchanceté courageuse, c'est méchanceté. Fanatisme courageux, c'est fanatisme. Ce courage-là — le courage pour le mal, dans le mal — est-il encore une vertu ? Cela semble difficile à penser.

Qu'on puisse admirer en quelque chose le courage d'un assassin ou d'un ss, en quoi cela les rend-il vertueux ? Un peu plus lâches, ils auraient fait moins de mal. Qu'est-ce que cette vertu qui peut servir au pire ? Qu'est-ce que cette valeur qui semble indifférente aux valeurs ?

« Le courage n'est pas une vertu, disait Voltaire, mais une qualité commune aux scélérats et aux grands hommes. »^[1] Une excellence, donc, mais qui ne serait en elle-même ni morale ni immorale. Ainsi l'intelligence ou la force : elles aussi admirées, elles aussi ambiguës (elles peuvent servir au mal comme au bien), et par là moralement indifférentes. Je ne suis pas sûr pourtant que le courage ne dise pas plus. Considérons un salaud quelconque : qu'il soit intelligent ou idiot, robuste ou malingre, cela ne change en rien, moralement, sa valeur. Même, à un certain degré, la bêtise pourrait l'excuser, comme aussi, peut-être, tel ou tel handicap physique qui aurait perturbé son caractère. Circonstances atténuantes, dira-t-on : s'il n'avait été idiot et boiteux, aurait-il été si méchant ? L'intelligence ou la force, loin d'atténuer l'ignominie d'un individu, la redoubleraient plutôt, la rendant à la fois plus néfaste et plus coupable. Il n'en va pas ainsi du courage. Si la lâcheté peut servir d'excuse, parfois, le courage, en tant que tel, n'en demeure pas moins éthiquement valorisé (ce qui ne prouve pas, nous le verrons, qu'il soit toujours une vertu) et, me semble-t-il, chez le salaud même. Soient deux SS en tout comparables, mais dont l'un s'avère aussi lâche que l'autre s'avère courageux : le second sera plus dangereux, peut-être, mais qui peut dire qu'il sera davantage coupable ? davantage méprisable ? davantage haïssable ? Si je dis de quelqu'un : « il est cruel et lâche », les deux qualificatifs s'additionnent. Si je dis : « il est cruel et courageux », ils se soustrairaient plutôt. Comment haïr ou mépriser tout à fait un kamikaze ?

Mais laissons la guerre, qui nous entraînerait trop loin. Imaginons plutôt deux terroristes, en temps de paix, qui font exploser chacun un avion de ligne rempli de vacanciers... Comment ne pas mépriser celui qui le fait du sol, sans courir lui-même aucun risque, davantage que celui qui reste dans l'avion et qui meurt, en connaissance de cause, avec les autres passagers ? Je m'arrête sur cet exemple. On peut supposer chez nos deux individus des motivations semblables, par exemple idéologiques, comme aussi que leurs actes auront, concernant les victimes, des conséquences identiques. Et l'on admettra que ces conséquences sont trop lourdes et ces motivations trop discutables pour que celles-là puissent être justifiées par celles-ci : que les deux attentats, autrement dit, sont moralement condamnables. Mais l'un de nos deux terroristes y ajoute la lâcheté, s'il sait ne courir aucun risque, comme l'autre le courage, sachant qu'il va mourir. Qu'est-ce que cela change ? Rien, répétons-le, pour les victimes. Mais pour nos poseurs de bombes ? Le courage contre la lâcheté ? Sans doute, mais est-ce morale ou psychologie ? Vertu, ou caractère ? Que la psychologie ou le caractère puissent jouer, et même qu'ils jouent nécessairement, c'est indéniable. Mais il me semble que s'y ajoute ceci, qui touche à la morale : le terroriste héroïque atteste au moins, par son sacrifice, de la sincérité et peut-être du désintéressement de ses motivations. J'en veux pour preuve que l'espèce d'estime (certes mélangée) que nous pouvons ressentir pour lui serait

atténuée, voire disparaîtrait, si nous apprenions, en lisant par exemple son journal intime, qu'il n'a accompli son forfait que dans la conviction qu'il gagnait par là — pensons à tel ou tel fanatisme religieux — beaucoup plus qu'il ne perdait, à savoir une éternité de vie bienheureuse. Dans cette dernière hypothèse, l'égoïsme retrouverait ses droits, ou plutôt il ne les aurait jamais perdus, et la moralité de l'acte reculerait d'autant. Nous n'aurions plus affaire qu'à quelqu'un qui est prêt à sacrifier d'innocentes victimes pour son propre bonheur, autrement dit qu'à un salaud ordinaire, certes courageux, s'agissant de cette vie, mais d'un courage intéressé, fût-ce *post mortem*, et dépourvu dès lors de toute valeur morale. Courage égoïste, c'est égoïsme. Imaginons au contraire un terroriste athée : s'il sacrifie sa vie, comment lui supposer des motivations basses ? Courage désintéressé, c'est héroïsme ; et si cela ne prouve rien quant à la valeur de l'acte, cela indique au moins quelque chose quant à la valeur de l'individu.

Cet exemple m'éclaire. Ce que nous estimons, dans le courage, et qui culmine dans le sacrifice de soi, ce serait donc d'abord le risque accepté ou encouru sans motivation égoïste, autrement dit une forme, sinon toujours d'altruisme, du moins de désintéressement, de détachement, de mise à distance du moi ? C'est en tout cas ce qui, dans le courage, semble *moralement* estimable. Quelqu'un vous agresse dans la rue, vous coupant toute retraite possible. Allez-vous vous défendre furieusement, ou plutôt implorer grâce ? C'est une question surtout de stratégie ou, disons, de tempérament. Que l'on puisse trouver la première attitude plus glorieuse ou plus virile, c'est entendu. Mais la gloire n'est pas la morale, ni la virilité la vertu. Qu'en revanche, toujours dans la rue, vous entendiez une femme appeler au secours, parce qu'un voyou veut la violer, il est clair que le courage dont vous ferez ou non preuve, tout en devant quelque chose bien sûr à votre caractère, engagera aussi votre responsabilité proprement morale, autrement dit votre vertu ou votre indignité. Bref, s'il est toujours estimé, d'un point de vue psychologique ou sociologique, le courage n'est vraiment *moralement* estimable que lorsqu'il se met, au moins partiellement, au service d'autrui, que lorsqu'il échappe, peu ou prou, à l'intérêt égoïste immédiat. C'est pourquoi sans doute, et spécialement pour un athée, le courage face à la mort est le courage des courages^[2] : parce que le moi n'y peut trouver aucune gratification concrète ou positive. Je dis « immédiat », « concrète » et « positive », car chacun sait bien qu'on ne se débarrasse pas comme cela de l'égo : même le héros est suspect d'avoir cherché la gloire ou fui le remords, autrement dit d'avoir cherché dans la vertu, fût-ce indirectement et à titre posthume, son propre bonheur ou bien-être. On n'échappe pas à l'égo ; on n'échappe pas au principe de plaisir. Mais trouver son plaisir dans le service d'autrui, trouver son bien-être dans l'action généreuse, loin que cela récuse l'altruisme, c'est sa définition même et le principe de la vertu.

L'amour de soi, disait Kant, sans être toujours coupable, est la source de tout mal^[3]. J'ajouterais volontiers : et l'amour d'autrui, de tout bien. Mais ce serait creuser trop fortement l'écart qui les sépare. On n'aime autrui, sans doute, qu'en s'aimant soi (ce pourquoi les Ecritures nous disent justement qu'il faut aimer son prochain « comme soi-même »), et l'on ne s'aime soi-même, peut-être, qu'à proportion de l'amour d'abord reçu et intériorisé. Il n'en reste pas moins une différence d'accent, ou d'orientation, entre celui qui n'aime que soi et celui qui aime aussi, parfois même de manière désintéressée, quelqu'un d'autre, entre celui qui n'aime que recevoir ou prendre et celui qui aime aussi donner, bref entre un comportement sordidement égoïste et l'égoïsme sublimé, purifié, libéré (oui : l'égoïsme libéré de l'ego !), qu'on appelle... altruisme ou générosité.

Mais revenons au courage. Ce que je retiens de mes exemples, on en pourrait trouver bien d'autres, c'est donc que le courage, de trait psychologique qu'il est d'abord, ne devient une vertu qu'au service d'autrui ou d'une cause générale et généreuse. Comme trait de caractère, le courage est surtout une faible sensibilité à la peur, soit qu'on la ressente peu, soit qu'on la supporte bien, voire avec plaisir. C'est le courage des casse-cou, des bagarreurs ou des impavides : le courage des « durs », comme on dit dans nos films policiers, et chacun sait que la vertu peut n'y être pas attachée. Est-ce à dire qu'il soit, moralement, tout à fait indifférent ? Ce n'est pas si simple. Même dans une situation où je n'agirais que par égoïsme, on peut estimer que l'action courageuse (par exemple le combat, contre un agresseur, plutôt que la supplication) manifesterait davantage de maîtrise, davantage de dignité, davantage de liberté, autant de qualités qui, elles, sont moralement significatives et donneront au courage, comme par rétroaction, quelque chose de leur valeur : sans être toujours moral, dans son essence, le courage est ce sans quoi, sans doute, toute morale serait impossible ou sans effet. Quelqu'un qui s'abandonnerait tout entier à la peur, quelle place pourrait-il faire à ses devoirs ? D'où l'espèce d'estime humaine — je dirais volontiers prémorale, ou quasi morale — dont le courage, même purement physique et même au service d'une action égoïste, reste l'objet. Le courage force le respect. Fascination dangereuse, certes (puisque le courage, moralement, ne prouve rien), mais qui s'explique en ceci peut-être que le courage manifeste au moins une disposition à s'arracher au pur jeu des instincts ou des frayeurs, disons une maîtrise de soi et de sa peur, disposition ou maîtrise qui, sans être toujours morales, sont du moins la condition — non suffisante mais nécessaire — de toute moralité. La peur est égoïste. La lâcheté est égoïste. Il n'en reste pas moins que ce courage premier, physique ou psychologique, n'est pas encore une vertu, ou que cette vertu (cette excellence) n'est pas encore morale. Les Anciens y voyaient la marque de la virilité (*andreia*, qui signifie courage en grec, vient, comme d'ailleurs *virtus* en latin, d'une racine qui désigne l'homme, *anêr* ou

vir, non comme être générique mais par opposition à la femme), et plusieurs, encore aujourd'hui, en resteraient d'accord. « En avoir ou pas », disent-ils vulgairement, ce qui indique au moins que la physiologie, même fantaisiste, importe ici davantage que la moralité. De ce courage-là (courage physique, courage du guerrier), ne soyons pas trop dupes. Qu'une femme puisse en faire preuve, c'est une évidence. Mais cette preuve, moralement, ne prouve rien. Ce courage-là peut appartenir au salaud autant qu'à l'honnête homme. Ce n'est qu'une régulation heureuse ou efficace de l'agressivité : courage pathologique, dirait Kant, ou passionnel, dirait Descartes^[4], certes utile, le plus souvent, mais utile d'abord à celui qui le ressent, et pour cela dépourvu en lui-même de toute valeur proprement morale. Cambrioler une banque ne va pas sans danger ni, partant, sans courage. Ce n'est pas moral pour autant, ou du moins il faudrait des circonstances bien particulières (concernant spécialement les motivations de l'acte) pour que cela puisse le devenir. Comme vertu, au contraire, le courage suppose toujours une forme de désintéressement, d'altruisme ou de générosité. Il n'exclut pas, certes, une certaine insensibilité à la peur, voire un certain goût pour elle. Mais il ne les suppose pas nécessairement. Ce courage-là n'est pas l'absence de peur : c'est la capacité de la surmonter, quand elle est là, par une volonté plus forte et plus généreuse. Ce n'est plus (ou plus seulement) physiologie : c'est force d'âme, face au danger. Ce n'est plus une passion : c'est une vertu, et la condition de toutes. Ce n'est plus le courage des durs : c'est le courage des doux, et des héros.

Je dis que ce courage est la condition de toute vertu ; et je disais la même chose, on s'en souvient peut-être, de la prudence. Pourquoi non ? Pourquoi les vertus ne seraient-elles conditionnées que par une seule d'entre elles ? Les autres vertus, sans la prudence, seraient aveugles ou folles ; mais sans le courage, elles seraient vaines ou pusillanimes. Le juste, sans la prudence, ne saurait comment combattre l'injustice ; mais sans le courage, il n'oserait s'y employer. L'un ne saurait quels moyens utiliser pour atteindre sa fin ; l'autre reculerait devant les risques qu'ils supposent. L'imprudent et le lâche ne seraient donc vraiment justes (d'une justice en acte, qui est la vraie justice) ni l'un ni l'autre. Toute vertu est courage ; toute vertu est prudence. Comment la peur pourrait-elle remplacer celle-ci ou celui-là ?

C'est ce qu'explique très bien saint Thomas : au même titre que la prudence, quoique différemment, la *fortitudo* (la force d'âme, le courage) est « condition de toute vertu », en même temps, face au danger, que l'une d'entre elles^[5]. Vertu générale, donc, et cardinale proprement, puisqu'elle supporte les autres comme un pivot ou un gond (*cardo*), puisqu'il est requis pour toute vertu, disait Aristote, « d'agir de façon ferme et inébranlable » (c'est ce qu'on peut appeler la force d'âme) ; mais aussi vertu spéciale (que nous appelons *courage*, strictement), qui

permet, comme disait Cicéron, « d'affronter les périls et de supporter les labeurs »^[6]. Car le courage, notons-le en passant, est le contraire de la lâcheté, certes, mais aussi de la paresse ou de la veulerie. Est-ce le même courage dans les deux cas ? Sans doute pas. Le danger n'est pas le travail ; la peur n'est pas la fatigue. Mais il faut surmonter, dans les deux cas, l'impulsion première ou animale, qui préférerait le repos, le plaisir ou la fuite. En tant que la vertu est un effort — elle l'est toujours, hors la grâce ou l'amour —, toute vertu est courage, et c'est pourquoi le mot « lâche », remarquait Alain, est « la plus grave des injures »^[7] : non que la lâcheté soit le pire, en l'homme, mais parce qu'on ne saurait, sans courage, résister au pire en soi ou en autrui.

Reste à savoir quel rapport le courage entretient avec la vérité. Platon s'est beaucoup interrogé sur ce point, essayant, sans jamais y parvenir de manière satisfaisante, de ramener le courage au savoir (dans le *Lachés* ou le *Protagoras*) ou à l'opinion (dans la *République*) : le courage serait « la science des choses à craindre et de celles qui ne le sont pas », explique-t-il, ou du moins la « sauvegarde constante d'une opinion droite et légitimement accréditée sur les choses qui sont ou ne sont pas à craindre »^[8]. C'était oublier que le courage suppose la peur, et se suffit de son affrontement. On peut montrer du courage face à un danger illusoire ; et en manquer, face à un danger avéré. La peur commande. La peur suffit. Peur justifiée ou non, légitime ou pas, raisonnable ou déraisonnable ? Ce n'est pas la question. Don Quichotte fait preuve de courage, contre ses moulins, quand la science, si elle rassure souvent, n'a jamais donné de courage à personne. Pas de vertu qui résiste davantage à l'intellectualisme. Combien d'ignorants héroïques ? Combien de savants lâches ? Les sages ? S'ils l'étaient tout à fait, ils n'auraient plus peur de rien (comme on voit chez Epicure ou Spinoza), et tout courage leur serait inutile. Les philosophes ? Qu'il leur faille du courage pour penser, c'est entendu ; mais la pensée n'a jamais suffi à leur en donner. La science ou la philosophie peuvent parfois dissiper des peurs, en dissipant leurs objets ; mais le courage, répétons-le, n'est pas l'absence de peur : c'est la capacité de l'affronter, de la maîtriser, de la surmonter, ce qui suppose qu'elle existe ou devrait exister. Qu'une éclipse par exemple, pour un moderne et grâce au savoir que nous en avons, ne soit plus à craindre, cela ne nous donne, vis-à-vis d'elle, aucun courage : cela nous ôte tout au plus l'occasion d'en faire preuve... ou d'en manquer. Et de même, si nous pouvions nous convaincre avec Epicure que la mort n'est rien pour nous (ou avec Platon, qu'elle est désirable !), nous n'aurions plus besoin de courage pour en supporter l'idée. La science suffit dans un cas, la sagesse ou la foi suffiraient dans l'autre. Mais nous n'avons besoin de courage, précisément, que là où elles ne suffisent pas : ou bien parce qu'elles font défaut, ou bien parce qu'elles sont, concernant notre angoisse, sans pertinence ou sans efficacité. Le savoir, la sagesse

ou l'opinion donnent ou retirent à la peur ses objets. Ils ne donnent pas du courage : ils donnent l'occasion de s'en servir ou de s'en dispenser.

C'est ce qu'a bien vu Jankélévitch : le courage n'est pas un savoir mais une décision, non une opinion mais un acte^[9]. C'est pourquoi la raison n'y suffit pas : « Le raisonnement nous dit *ce qu'il faut faire*, s'il faut le faire, mais il ne nous dit pas *qu'il faille le faire* ; et encore moins fait-il lui-même ce qu'il dit. »^[10] S'il y a un courage de la raison, c'est en ceci seulement que la raison n'a jamais peur, je veux dire que ce n'est jamais la raison en nous qui s'effraie ou s'affole. Cavaillès le savait, comme aussi que la raison ne suffit pas à agir ou vouloir^[11] : il n'y a pas de courage *more geometrico*, ni de science courageuse. Allez démontrer, sous la torture, qu'il *ne faut pas* parler ! Cette démonstration serait-elle possible, d'ailleurs, qui peut croire qu'elle suffise ? La raison est la même, en Cavaillès (qui ne parla pas...) et en tout autre. Mais la volonté non ; mais le courage non, qui n'est que la volonté la plus déterminée et, face au danger ou à la souffrance, la plus nécessaire.

Toute raison est universelle ; tout courage, singulier. Toute raison est anonyme ; tout courage, personnel. C'est d'ailleurs pourquoi il faut du courage pour penser, parfois, comme il en faut pour souffrir ou lutter : parce que personne ne peut penser à notre place — ni souffrir à notre place, ni lutter à notre place —, et parce que la raison n'y suffit pas, parce que la vérité n'y suffit pas, parce qu'il faut encore surmonter en soi tout ce qui tremble ou résiste, tout ce qui préférerait une illusion rassurante ou un mensonge confortable. De là ce qu'on appelle le courage intellectuel, qui est le refus, dans la pensée, de céder à la peur : le refus de se soumettre à autre chose qu'à la vérité, que rien n'effraie et fût-elle effrayante.

C'est aussi ce qu'on appelle la lucidité, qui est le courage du vrai, mais à quoi aucune vérité ne suffit. Toute vérité est éternelle ; le courage n'a de sens que dans la finitude et la temporalité — que dans la durée. Un Dieu n'en aurait pas besoin. Ni un sage, peut-être, s'il ne vivait que dans les biens immortels ou éternels qu'évoquent Epicure ou Spinoza^[12]. Mais cela ne se peut, et c'est pourquoi, à nouveau, il nous faut du courage. Du courage pour durer et endurer, du courage pour vivre et pour mourir, du courage pour supporter, pour combattre, pour résister, pour persévérer... Spinoza appelle *fermeté d'âme (animositas)* ce « désir par lequel chacun s'efforce de conserver son être sous la seule dictée de la raison »^[13]. Mais le courage est dans le désir, non dans la raison ; dans l'effort, non dans la dictée. Il s'agit toujours de persévérer dans son être (c'est ce qu'Eluard appellera « *le dur désir de durer* »), et tout courage est de volonté^[14].

Je ne suis pas sûr que le courage soit la vertu du commencement^[15], du moins qu'il ne soit que cela, ou essentiellement cela : il en faut autant, et parfois davantage,

13

14

15

16

pour continuer ou maintenir. Mais il est vrai que continuer c'est recommencer toujours, et que le courage, ne pouvant être « ni thésaurisé ni capitalisé »^[16], ne continue qu'à cette condition, comme une durée toujours inchoative de l'effort, comme un commencement toujours recommencé, malgré la fatigue, malgré la peur, et pour cela toujours nécessaire et toujours difficile... « Il faut donc sortir de la peur par le courage, disait Alain ; et ce mouvement, qui commence chacune de nos actions, est aussi, quand il est retenu, à la naissance de chacune de nos pensées. »^[17] La peur paralyse, et toute action, même de fuite, s'en arrache quelque peu. Le courage en triomphe, du moins il s'y essaie, et il est courageux déjà d'essayer. Quelle vertu autrement ? Quelle vie autrement ? Quel bonheur autrement ? Un homme à l'âme forte, lit-on chez Spinoza, « s'efforce de bien faire et de se tenir en joie »^[18] : confronté aux obstacles, qui sont innombrables, cet effort est le courage même.

Comme toute vertu, le courage n'existe qu'au présent. Avoir eu du courage ne prouve pas qu'on en aura, ni même qu'on en a. C'est toutefois une indication positive et, à la lettre, encourageante. Le passé est objet de connaissance, et pour cela plus significatif, moralement, que l'avenir, qui n'est objet que de foi ou d'espérance — que d'imagination. Vouloir donner demain ou un autre jour, ce n'est pas être généreux. Vouloir être courageux la semaine prochaine ou dans dix ans, ce n'est pas du courage. Ce ne sont que projets de vouloir, que décisions rêvées, que vertus imaginaires. Aristote (ou l'élève qui parle en son nom) évoque plaisamment, dans la *Grande Morale*, ceux « qui font les braves parce que le risque est à courir dans deux ans, et meurent de frayeur quand ils sont face à face et nez à nez avec le danger »^[19]

Héros imaginaires, poltrons réels. Jankélévitch, qui cite ce propos, ajoute à juste titre que « le courage est l'intention de l'instant en instance », que l'instant courageux désigne en cela « notre point de tangence avec l'avenir prochain », bref qu'il s'agit d'être courageux, non demain ou tout à l'heure, mais « *séance tenante* »^[20]. Fort bien. Mais cet instant *en instance*, en contact avec l'avenir prochain ou immédiat, qu'est-ce autre que le présent qui dure ? On n'a pas besoin de courage pour affronter ce qui n'est plus, certes ; mais pas davantage pour surmonter ce qui n'est pas encore. Ni le nazisme ni la fin du monde, ni ma naissance ni ma mort ne sont pour moi objets de courage (l'idée de la mort peut l'être, étant actuelle, comme aussi, à certains égards, l'idée du nazisme ou de la fin du monde ; mais une idée requiert infiniment moins de courage, dans ces domaines, que la chose même !). Quoi de plus ridicule que ces héros par contumace, qui n'affrontent, bien sûr imaginativement, que des dangers forclos ? Toutefois, ajoute Jankélévitch, « il n'y a pas d'air non plus pour la respiration du

courage si la menace est déjà toute réalisée et si, rompant le charme du possible, levant les tranches de l'incertitude, le danger devenu malheur a cessé d'être un danger » [21]. Est-ce si sûr ? Si c'était vrai, le courage ne serait pas nécessaire, et même serait inutile, contre la douleur, physique ou morale, contre l'infirmité, contre le deuil. Dans quelle situation pourtant en avons-nous davantage besoin ? Celui qui résiste à la torture, comme Cavaillès ou Jean Moulin, qui peut croire que c'est l'avenir d'abord, le danger d'abord, qui mobilisent son courage (quel avenir pire que leur présent ? quel danger pire que la torture ?), et non l'atroce actualité de la souffrance ? On dira que le choix est alors, si choix il y a, de faire cesser ou continuer cette horreur, ce qui, comme tout choix, n'a de sens que portant sur l'avenir. Sans doute : le présent est une durée, beaucoup plus qu'un instant, une *distension*, comme disait saint Augustin, toujours issue du passé, toujours tendue vers l'avenir. Et il faut du courage, disais-je, pour durer et endurer, pour supporter sans se rompre cette tension que nous sommes, ou cet écartèlement, entre passé et avenir, entre mémoire et volonté. C'est la vie même, et l'effort de vivre (le *conatus* de Spinoza). Mais cet effort est présent toujours, et difficile le plus souvent. Si c'est l'avenir que l'on craint, c'est le présent que l'on supporte (y compris sa peur présente de l'avenir), et la réalité actuelle du malheur, de la souffrance ou de l'angoisse ne requiert pas moins de courage, dans ce présent qui dure, que la menace du danger ou les tranches, comme dit Jankélévitch, de l'incertitude. C'est vrai pour la torture, et pour toute torture. Le cancéreux en phase terminale, croit-on que c'est face à l'avenir seulement, face à la mort seulement, qu'il lui faut du courage ? Et la mère qui a perdu son enfant ? « Soyez courageuse », lui dit-on. Si cela porte sur l'avenir, comme tout conseil, cela ne veut pas dire que le courage soit ici nécessaire contre un danger, un risque ou une menace, mais bien contre un malheur hélas présent, atrocement présent, et qui n'est indéfiniment à venir que parce qu'il est et sera désormais — puisque le passé et la mort sont irrévocables — définitivement présent. Il faut du courage encore pour supporter un handicap, pour assumer un échec ou une erreur, et ces courages, eux aussi, portent d'abord sur le présent qui dure, et sur l'avenir en tant seulement qu'il est, qu'il ne peut être que la continuation de ce présent. L'aveugle a besoin de plus de courage que celui qui voit clair, et pas seulement parce que la vie est pour lui plus dangereuse. J'irai même plus loin. Dans la mesure où la souffrance est pire que la peur, du moins chaque fois qu'elle l'est, il faut plus de courage pour la supporter. Cela dépend bien sûr des souffrances et des peurs. Prenons alors une souffrance extrême : la torture ; et une peur extrême : la peur de la mort, la peur de la torture, l'une ou l'autre imminentes. Qui ne voit qu'il faut plus de courage pour résister à la torture qu'à sa menace, fût-elle parfaitement déterminée et crédible ? Et qui ne préférerait se suicider, malgré la peur, plutôt que souffrir à ce point ? Combien l'ont fait ? Combien on regretté de n'en avoir pas les moyens ? Il peut falloir du courage pour se suicider, et sans doute

il en faut toujours. Mais moins pourtant que pour résister à la torture. Si le courage devant la mort est le courage des courages, je veux dire le modèle ou l'archétype de tous, ce n'est pas forcément ni toujours le plus grand. C'est le plus simple, parce que la mort est le plus simple. C'est le plus absolu, si l'on veut, parce que la mort est absolue. Mais ce n'est pas le plus grand, parce que la mort n'est pas le pire. Le pire, c'est la souffrance qui dure, c'est l'horreur qui se prolonge, l'une et l'autre actuelles, atrocement actuelles. Et dans la peur même, qui ne voit qu'il faut du courage pour surmonter l'actualité de l'angoisse, autant, et parfois davantage, que pour affronter la virtualité du danger ?

Bref, le courage n'a pas affaire qu'à l'avenir, qu'à la peur, qu'à la menace : il a affaire aussi au présent, et relève de la volonté, toujours, beaucoup plus que de l'espérance. Les stoïciens le savaient, qui en firent une philosophie. On n'espère que ce qui ne dépend pas de nous ; on ne veut que ce qui en dépend. C'est pourquoi l'espérance n'est une vertu que pour les croyants, quand le courage en est une pour tout homme. Or, que faut-il pour être courageux ? Il suffit de le vouloir^[22], autrement dit de l'être en effet. Mais il ne suffit pas de l'espérer, et seuls les lâches s'en contentent.

Cela nous amène au thème fameux du courage du désespoir.

« C'est dans les affaires les plus dangereuses et les plus désespérées qu'on emploie le plus de hardiesse et de courage », écrivait Descartes^[23] ; et si cela n'exclut pas l'espérance, comme il le dit aussi, cela exclut que l'espérance et le courage aient le même objet ou se confondent^[24]. Le héros, face à la mort, peut bien espérer la gloire ou la victoire posthume de ses idées. Mais cette espérance n'est pas l'objet de son courage et ne saurait en tenir lieu. Les lâches espèrent la victoire, tout autant que les héros ; et l'on ne fuit jamais, sans doute, que dans l'espoir du salut. Ces espérances ne sont pas le courage, ni ne suffisent, hélas, à en donner.

Non, certes, que l'espérance soit toujours quantité négligeable ! Qu'elle puisse renforcer le courage, ou le soutenir, c'est une affaire entendue, et Aristote déjà l'avait souligné : il est plus facile d'être brave au combat quand on espère l'emporter^[25]. Mais est-ce plus courageux ? On peut penser le contraire : que parce que l'espérance affermit le courage, en effet, il est surtout nécessaire d'être courageux quand l'espérance fait défaut ; et que le héros véritable sera celui qui saura affronter non seulement le risque, il y en a toujours, mais, le cas échéant, la certitude de la mort ou même, cela peut arriver, de la défaite ultime. C'est le courage des vaincus, et il n'est pas moins grand, quand ils en ont, ni moins méritoire, tant s'en faut, que celui des vainqueurs. Que pouvaient bien espérer les insurgés du ghetto de Varsovie ? Rien pour eux-mêmes, en tout cas, et leur courage

19

20

21

22

n'en fut que plus patent et plus héroïque. Pourquoi se battre alors ? Parce qu'il le faut. Parce que le contraire serait indigne. Ou pour la beauté du geste, comme on dit, étant entendu que cette beauté est d'ordre éthique et non esthétique. « Les gens vraiment courageux n'agissent jamais que pour la beauté de l'acte courageux », écrivait Aristote, que « pour l'amour du bien », comme on peut traduire aussi, ou « poussés par le sentiment de l'honneur »^[26]. Les passions, que ce soit colère, haine ou espérance, peuvent intervenir aussi et prêter leur concours^[27]. Mais le courage, sans elles, est encore possible, et davantage nécessaire, et davantage vertueux.

On a même pu lire chez Aristote que le courage, dans sa forme la plus haute, est « sans espoir »^[28], voire « antinomique de l'espérance : par là même qu'il ne nourrit plus aucun espoir, l'homme courageux devant une maladie mortelle l'est davantage que ne l'est le marin dans la tempête ; c'est pourquoi “ceux que soutient l'espoir ne sont plus pour autant de vrais braves”, non plus que ceux qui ont la conviction d'être les plus forts, de pouvoir triompher au combat »^[29]. Je ne suis pas sûr qu'on puisse aller aussi loin, ou du moins que ce ne soit pas, à partir d'une interprétation quelque peu unilatérale, entraîner Aristote là où j'irais volontiers, pour ma part et au moins abstraitement, mais plus loin, je le crains, que lui ne voulait aller ou ne consentirait à nous suivre^[30]. Peu importe : ce n'est qu'histoire de la philosophie. Qu'il faille du courage pour supporter le désespoir, c'est ce que la vie nous apprend, comme aussi que le désespoir, parfois, peut en donner. Quand il n'y a plus rien à espérer, il n'y a plus rien à craindre : voilà tout le courage disponible, et contre toute espérance, pour un combat présent, pour une souffrance présente, pour une action présente ! C'est pourquoi, expliquait Rabelais, « selon la vraie discipline militaire, jamais ne faut mettre son ennemi en lieu de désespoir, parce que telle nécessité lui multiplie sa force et accroît son courage »^[31]. On peut tout craindre de qui ne craint rien. Et que craindraient-ils, s'il n'ont plus rien à espérer ? Les militaires le savent et s'en méfient, comme aussi les diplomates ou les hommes d'Etat. Toute espérance donne prise à l'autre ; tout désespoir, à soi. Pour se suicider ? Il y a souvent mieux à faire : la mort n'est qu'une espérance comme une autre. Alain, qui fut soldat, et soldat courageux, rencontra à la guerre quelques héros véritables. Voici ce qu'il en dit : « Il faut sans doute ne plus rien espérer pour être tout à fait brave ; et j'ai vu de ces lieutenants et sous-lieutenants d'infanterie qui semblaient avoir mis le point final à leur vie ; leur gaieté me faisait peur. En cela j'étais de l'arrière ; on est toujours à l'arrière de quelqu'un. »^[32] Oui, et point seulement à la guerre. Alain évoque ailleurs, non plus au combat mais dans une classe, le courage de Lagneau, son « désespoir absolu », grâce auquel il pensait « avec joie, sans aucune crainte et sans aucune espérance »^[33]. Tous ces courages se ressemblent, et nous font peur. Mais que prouve notre peur, sinon que nous avons besoin de courage ? On connaît aussi la formule fameuse de Guillaume d'Orange :

« Il n'est pas besoin d'espérer pour entreprendre, ni de réussir pour persévérer. » On le disait taciturne ; cela ne l'empêcha ni d'agir ni d'oser. Où a-t-on vu que les optimistes seuls s'y connaissent en courage ? Sans doute est-il plus facile d'entreprendre ou de persévérer, quand l'espoir ou la réussite sont là. Mais quand c'est plus facile, on a moins besoin de courage.

Ce qu'Aristote a clairement montré, en tout cas, et par quoi il faut terminer, c'est que le courage ne va pas sans mesure. Non, certes, qu'on puisse être trop courageux, ni face à un péril trop extrême. Mais en ceci qu'il faut proportionner les risques encourus à la fin recherchée : il est beau de risquer sa vie pour une noble cause, mais déraisonnable de le faire pour des broutilles ou par pure fascination du danger. C'est ce qui distingue le courageux du téméraire, et par quoi le courage — comme toute vertu selon Aristote — se tient au sommet, entre ces deux abîmes (ou au juste milieu, entre ces deux excès) que sont la lâcheté et la témérité : le lâche est trop soumis à sa peur, le téméraire trop insouciant de sa vie ou du danger, pour pouvoir l'un ou l'autre être véritablement (c'est-à-dire vertueusement) courageux^[34]. La hardiesse, fût-elle extrême, n'est ainsi vertueuse que tempérée par la prudence : la peur y aide, la raison y pourvoit. « La vertu d'un homme libre se montre aussi grande quand il évite les dangers, écrit Spinoza, que quand il en triomphe : il choisit la fuite avec la même fermeté d'âme, ou présence d'esprit, que le combat. »^[35]

Pour le reste il faut rappeler que le courage n'est pas le plus fort, mais le destin ou, c'est la même chose, le hasard. Le courage même en relève (il suffit de vouloir, mais qui choisit sa volonté ?) et y reste soumis. Pour tout homme, il y a ce qu'il peut et ce qu'il ne peut pas supporter : qu'il rencontre ou non, avant de mourir, ce qui va le briser, c'est affaire de chance au moins autant que de mérite. Les héros le savent, quand ils sont lucides : c'est ce qui les rend humbles, vis-à-vis d'eux-mêmes, et miséricordieux, vis-à-vis des autres. Toutes les vertus se tiennent, et toutes tiennent au courage.

[1] Je ne retrouve pas la référence ; mais, la cherchant, je tombe sur la même idée dans *Rome sauvée, ou Catilina*, V, 3 : « Un courage indompté, dans le cœur des mortels, /Fait ou les grands héros ou les grands criminels » (*Œuvres complètes*, t. 5, Garnier-Frères, 1877, p. 264).

[2] Comme l'ont vu Aristote (*Ethique à Nicomaque*, III, 9, 1115 a et *Ethique à Eudème*, ??, 1, 1229 b), saint Thomas (*Somme théologique*, II a II ae, quest. 123, art. 4 et 5) et Jankélévitch (*Traité des vertus*, II, 1, *Les vertus et l'amour*, chap. 2, p. 134-135 de l'édition. Champs-Flammarion, Paris, 1986).

[3] *La religion dans les limites de la simple raison*, Première partie, Remarque générale (trad. Gibelin, Vrin, 1972, p. 68 et n. 1). Voir aussi *Critique de la raison pratique*, I, scolie 2 du théorème 4 (trad. Picavet, PUF, 1971, p. 35 à 40) et *Fondements de la métaphysique des mœurs*, II (spécialement aux p. 76 et 96 de la trad. Delbos-Philonenko, Vrin, 1980).

- 4] Descartes, *Traité des passions*, II, art. 59, et III, art. 171 ; Kant, *Doctrine de la vertu*, Introduction, XII, et *Fondements de la métaphysique des mœurs*, I, p. 55-57 et 64-65 de la trad. Delbos-Philonenko. Rappelons que « pathologique », chez Kant, ne signifie pas anormal ou maladif, mais désigne, conformément à l'étymologie, tout ce qui relève de la passion (*pathos*) ou, en général, des impulsions sensibles (cf. *Critique de la raison pure*, p. 541 de la trad. Tremesaygues et Pacaud, PUF, 1963).
- 5] *Somme théologique*, II a II ae, quest. 123, art. 2 (p. 735 du tome 3 de l'éd. du Cerf, 1985).
- 6] *Ibid.* Les deux citations faites par saint Thomas sont empruntées, pour celle d'Aristote, à l'*Ethique à Nicomaque*, II, 3, 1105 a 32, et pour celle de Cicéron à la *Rhétorique, De inventione*, II, 54.
- 7] *Les Propos d'Alain*, NRF, 1920, p. 131 (c'est un propos superbe, que je ne retrouve pas, mais j'ai peut-être mal cherché, dans les recueils de La Pléiade).
- 8] Voir le *Lachès*, en entier, le *Protagoras*, 349 d - 350 c et 358 d - 360 e, la *République*, IV, 429 a - 430 c, et les *Lois*, XII, 963 a - 964 d. Sur le courage chez Platon (et en général dans l'histoire de la philosophie), voir aussi V. Jankélévitch, *Les vertus et l'amour (Traité des vertus, II)*, chap. 2, ainsi que les articles d'E. Smoes et S. Matton dans le n° 6 de la série « Morales » de la revue *Autrement* (« Le courage », Paris, 1992).
- 9] *Op. cit.*, chap. 2, spécialement aux p. 90 à 103 de l'éd. Champs-Flammarion (1986). Et déjà Aristote : « Socrate n'avait pas raison non plus de dire que le courage est un savoir » (*Grande morale, I, 20, 1190 b 26-32*, trad. C. Dalimier, *Les grands livres d'Ethique*, Arléa, 1992, p. 89).
- o] *Ibid.*, p. 110.
- 1] Voir mon article Jean Cavallès ou l'héroïsme de la raison, *Une éducation philosophique*, spécialement aux p. 302 à 308.
- 2] Epicure, *Lettre à Ménécée*, 135 ; Spinoza, *Ethique*, V. Cela ne veut pas dire (malgré Jankélévitch, *op. cit.*, p. 98-99) qu'à n'y ait, chez Epicure ou Spinoza, pas de place pour le courage, ou pour un autre courage que la pure *aphobia* (l'absence de crainte) du sage : cela veut dire, plutôt, qu'il reste au courage toute la place que la sagesse en nous échoue à occuper...
- 3] *Ethique*, III, 59, scolie (trad. Pautrat, Seuil, 1988). Voir aussi *Ethique*, IV, prop. 63 et dém.
- 4] *Ethique*, III, 9 et scolie. Voir aussi *Ethique*, V, scolie de la prop. 10 et prop. 41.
- 5] Contrairement à ce qu'écrit Jankélévitch (mais pour le nuancer ensuite) au début de son chapitre sur le courage, *op. cit.*, p. 89.
- 6] Jankélévitch, *op. cit.*, p. 96.
- 7] *Lettres au Docteur H. Mondor sur le sujet du cœur et de l'esprit*, Bibl. de la Pléiade, « Les arts et les dieux », p. 733.
- 8] *Ethique*, IV, scolie de la prop. 73.
- 9] *Grande Morale, I, 20, 1191 a 33-36* (trad. Dalimier, p. 92), que je cite ici d'après la traduction assez libre de Jankélévitch, *op. cit.*, p. 107. Voir aussi *Ethique à Nicomaque*, III, 9, 1115 a 33-35 et *Rhétorique*, II, 5, 1382 a 25-30. A ce type de personnage, qu'il appelle fanfaron, La Fontaine a consacré une fable, *Le lion et le chasseur*, dont la morale mérite d'être rappelée : « La vraie épreuve de courage /N'est que dans le danger que l'on touche du doigt. /Tel le cherchait, dit-il, qui changeant de langage/S'enfuit aussitôt qu'il le voit » (*Fables*, Ed. de la Nouvelle librairie de France, 1958, t. 1, p. 281).
- o] *Op. cit.*, p. 107.
- 1] *Op. cit.*, p. 108.

- 2] Voir Epictète et Marc Aurèle, bien sûr, mais aussi Jankélévitch, *Le Je-ne-sais-quoi et le Presque-rien*, Points-Seuil, 1980, t. 3 : *La volonté de vouloir* (spécialement le chap. 2), ainsi que le *Traité des vertus*, II, 1, p. 125.
- 3] *Traité des passions*, III, art. 173. Voir aussi, dans les *Principes de la philosophie*, la lettre-dédicace à la princesse Elisabeth : « La peur donne de la dévotion, et le désespoir du courage » (éd. Alquié, t. 3, p. 88, AT, p. 22).
- 4] *Ibid.*
- 5] *Ethique à Nicomaque*, III, 11, 1116 a 1-4.
- 6] Ce sont les trois traductions, d'ailleurs toutes acceptables, qu'on peut trouver, pour *to kalon prattousin* (*Eth. à Nicomaque*, III, 11, 1116 b 30), dans les éditions les plus accessibles en français, à savoir celles, dans l'ordre, de Barhélémy Saint-Hilaire (revue et corrigée par A. Gomez-Muller, *Le livre de poche*, 1992, p. 138, traduction presque identique chez Gauthier et Jolif, Louvain, 1970, p. 80), Tricot (Vrin, 1979, p. 156) et Voilquin (Garnier-Flammarion, 1965, p. 83). Voir aussi III, 10, 1115 b 12-13 et 23.
- 7] Voir Aristote, *Ethique à Nicomaque*, III, 11, 1116 b - 1117 a et *passim*.
- 8] R. A. Gauthier et J. Y. Jolif, *L'Ethique à Nicomaque*, Introduction, traduction et commentaire, Louvain, 1970, II, 1, p. 233-234.
- 9] Sylvain Matton, art. cité, p. 34-35.
- o] Je ne peux m'attarder ici sur les problèmes d'interprétation, et spécialement sur la difficile conciliation de deux passages de l'*Ethique à Nicomaque*, à savoir 1115 b 33-1116 a 3, d'une part, et 1117 a 10-27 d'autre part (à lire de préférence, quand on n'est pas helléniste, dans la traduction de Gauthier et Jolif, p. 77 et 81). Il en ressort que « c'est une sorte de pessimiste que le lâche : car il craint tout » ; mais aussi que l'optimiste, s'il ressemble en quelque chose au courageux, n'est pas courageux pour autant : « On n'est pas davantage, parce qu'on est optimiste, courageux ». Bref, l'optimisme ressemble au courage (par l'assurance) tout en s'en distinguant (par sa fragilité). Je ne vois pas que le courage soit pour cela « antinomique de l'espérance » (comme dit S. Matton dans son bel article), et d'ailleurs chacun sait bien que ce n'est pas le cas : les optimistes peuvent être courageux *aussi*. Mais il est vrai qu'il ressort de ces textes, et c'est ce qui m'importe, que courage et espérance sont deux choses non seulement différentes, mais indépendantes — en droit comme en fait — l'une de l'autre (voir à ce propos les pertinentes remarques de Gauthier et Jolif, dans leur commentaire de l'*Ethique à Nicomaque*, Louvain, 1970, II, 1, p. 232-234). Celui qui espère peut certes, *par ailleurs*, être courageux ; mais il ne l'est véritablement qu'à condition que son audace ou sa vaillance ne viennent pas *que* de l'espérance. C'est ce qu'explique très bien la *Grande Morale* (I, 20, 1191 a 11-21, p. 91 de la trad. Dalimier) : « Si en privant quelqu'un de quelque chose, son courage ne demeure pas, ce n'est plus un homme courageux » ; celui qui ne fait preuve de bravoure qu'« à cause de l'espérance ou de l'attente d'un bien » n'est donc pas courageux, en vérité, puisque son courage apparent ne survivrait pas à la perte de son espoir. Aristote est ici comme souvent au plus près de l'expérience commune : n'est véritablement courageux, pour lui comme pour nous, que celui qui peut l'être dans la défaite, même certaine, tout autant que dans la victoire, même assurée. Le courage du désespoir n'est donc pas *tout* le courage ; mais il est sa pierre de touche, par quoi le courage se distingue de la simple confiance.
- i1] *Gargantua*, chap. 43 (p. 168 de l'éd. du Seuil, coll. « L'Intégrale », dont je modernise l'orthographe).
- 2] *Souvenirs de guerre*, Pléiade, « Les Passions et la sagesse », p. 441.
- 3] *Souvenirs concernant Jules Lagneau*, chap. 2, Pléiade, « Les passions et la sagesse », p. 751 et 758. Voir aussi p. 738, 741 et 748.
- 4] *Ethique à Nicomaque*, II, 7, 1107 a 33 - 1107 b 4, et III, 9-10, 1115 a - 1116 a 15 ; *Ethique à Eudème*, III, 1, 1228 a

- 5] *Ethique*, IV, prop. 69 et scolie (l'homme libre, selon Spinoza, est celui qui vit sous la seule conduite de la raison).