

II. La morale du devoir

A. Le déontologisme kantien

On trouve chez Kant une philosophie morale qui se réclame de la raison tout en rejoignant la religion. Mais pour Kant il ne s'agit pas (comme pour Platon) de faire appel à la religion pour pousser les hommes à pratiquer un idéal commandé par la raison. Il s'agit plutôt, au contraire, de montrer que la morale religieuse peut être retrouvée et même pratiquée à partir de la raison elle-même.

Les devoirs du christianisme peuvent être déduits rationnellement, et la raison suffit à nous *commander* de nous plier à ces devoirs. Kant renverse les choses à tel point qu'il peut dire que ce n'est pas la religion qui fonde la morale, mais au contraire la morale qui fonde la religion. On a vu que la morale est autonome, elle se fonde sur la raison seule et peut se passer de la religion. La religion en revanche dépend de la morale. L'existence de Dieu ne peut être ni prouvée ni réfutée par la science. C'est notre conscience morale qui nous permet de trancher en supposant que Dieu existe pour récompenser les justes et punir les injustes. Cette justice divine n'est pourtant pas le fondement de la moralité car la véritable moralité, qui réside dans la pureté des intentions (dans les bonnes intentions), ne consiste pas du tout à agir par crainte de l'enfer ou désir du paradis mais uniquement de façon désintéressée, par pur respect de la loi morale.

1. L'intention bonne



a. La seule chose véritablement bonne est une bonne volonté

Kant commence par remarquer que la seule chose qu'on puisse dire bonne est une **bonne volonté**. Tout le reste en effet – santé, biens, gloire, richesse, talents, etc. – ne sont pas bons en soi, leur valeur dépend de l'usage que l'on en fait. Même le bonheur n'est pas un bien en soi, puisqu'il peut être une source de corruption.

De tout ce qu'il est possible de concevoir dans le monde, et même en général hors du monde, il n'est rien qui puisse sans restriction être tenu pour bon, si ce n'est seulement une BONNE VOLONTÉ. L'intelligence, le don de saisir les ressemblances des choses, la faculté de discerner le particulier pour en juger, et les autres *talents* de l'esprit, de quelque nom qu'on les désigne, ou bien le courage, la décision, la persévérance dans les desseins, comme qualités du *tempérament*, sont sans doute à bien des égards choses bonnes et désirables ; mais ces dons de la nature peuvent devenir aussi extrêmement mauvais et funestes si la volonté qui doit en faire usage, et dont les dispositions propres s'appellent pour cela *caractère*, n'est point bonne. Il en est de même des *dons de la fortune*. Le pouvoir, la richesse, la considération, même la santé ainsi que le bien-être complet et le contentement de son état, ce qu'on nomme le *bonheur*, engendrent une confiance en soi qui souvent aussi se convertit en présomption, dès qu'il n'y a pas une bonne volonté pour redresser et tourner vers des fins universelles l'influence que ces avantages ont sur l'âme, et du même coup tout le principe de l'action ; sans compter qu'un spectateur raisonnable et impartial ne saurait jamais éprouver de satisfaction à voir que tout réussisse perpétuellement à un être que ne relève aucun trait de pure et bonne volonté, et qu'ainsi la bonne volonté paraît constituer la condition indispensable même de ce qui nous rend dignes d'être heureux.

Il y a, bien plus, des qualités qui sont favorables à cette bonne volonté même et qui peuvent rendre son œuvre beaucoup plus aisée, mais qui malgré cela n'ont pas de valeur intrinsèque absolue, et qui au contraire supposent toujours encore une bonne volonté. C'est là une condition qui limite la haute estime qu'on leur témoigne du reste avec raison, et qui ne permet pas de les tenir pour bonnes absolument. La modération dans les affections et les passions, la maîtrise de soi, la puissance de calme réflexion ne sont pas seulement bonnes à beaucoup d'égards, mais elles paraissent constituer une partie même de la valeur *intrinsèque* de la personne ; cependant il s'en faut de beaucoup qu'on puisse les considérer comme

bonnes sans restriction (malgré la valeur inconditionnée que leur ont conférée les anciens). Car sans les principes d'une bonne volonté elles peuvent devenir extrêmement mauvaises ; le sang-froid d'un scélérat ne le rend pas seulement beaucoup plus dangereux ; il le rend aussi immédiatement à nos yeux plus détestable encore que nous ne l'eussions jugé sans cela.

Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Première section

Pour comprendre cela il faut d'abord bien comprendre la distinction entre la valeur morale et la valeur non morale. La nourriture est bonne, mais sa valeur n'est pas d'ordre moral. Il en va de même pour l'ensemble des choses qui peuvent être dites bonnes au sens où elles sont favorables à un être vivant. Leur valeur est donc relative à un autre être, ce n'est pas une valeur en soi. En revanche, une bonne intention n'est pas bonne relativement à quelque chose, mais elle est bonne en soi, intrinsèquement. Mais qu'est-ce qu'une bonne volonté ? C'est la volonté d'agir par devoir.



b. Acte conforme au devoir et acte par devoir

Kant distingue l'acte accompli *par devoir* et l'acte simplement conforme au devoir. Un marchand qui reste honnête de peur de ternir sa réputation agit conformément au devoir mais non par devoir : il a seulement en vue son intérêt bien compris. En revanche, celui qui s'efforce de conserver sa vie à laquelle il ne tient plus agit par devoir. Ainsi, celui qui fait le bien sans y être prédisposé a une plus grande valeur morale que celui qui a un tempérament bienveillant car il fait le bien non par inclination, mais par devoir.

Agir sous l'influence de la sensibilité, même si l'action est conforme au devoir, cela est *pathologique* (ce qui ne signifie pas « maléfique » mais d'une manière passivement déterminée par la sensibilité et non activement déterminée par la volonté). N'est *pratique* ou *moral* ce qui dépend directement et uniquement de la raison.

Une action accomplie par devoir tire sa valeur morale non pas du but qui doit être atteint par elle, mais de la maxime d'après laquelle elle est décidée ; elle ne dépend donc pas de la réalité de l'action, mais uniquement du principe du vouloir d'après lequel l'action est produite sans égard à aucun des objets de la faculté de désirer. Ce n'est pas ce que je veux atteindre qui fait la valeur morale de mon acte, mais la raison pour laquelle je veux l'atteindre.

Cela suppose que la raison peut déterminer la volonté, autrement dit que la raison est pratique par elle-même.

c. La raison peut déterminer la volonté

La volonté est la faculté d'agir d'après des règles, i.e. d'après la représentation de lois ou de principes. Pour dériver les actions des lois, la raison est requise. Donc la volonté n'est rien d'autre qu'une raison pratique.

Mais la volonté humaine n'est pas parfaite : elle est soumise à la raison mais aussi à des conditions subjectives (penchants de la sensibilité). Il y a donc conflit entre la raison et la sensibilité dans la détermination de la volonté. La volonté n'obéit à la raison que *contrainte* par elle. Donc les lois de la raison apparaissent à la volonté comme des commandements, des impératifs. Tous les impératifs sont exprimés par le verbe devoir et indiquent par là le rapport d'une loi objective de la raison à une volonté qui, selon sa constitution subjective, n'est pas nécessairement déterminée par cette loi.

Les philosophes ont cru que l'action morale était impossible parce qu'ils pensaient que toute action humaine est déterminée par un intérêt. Ils supposaient ainsi implicitement l'hétéronomie de la volonté, i.e. le fait qu'elle doive être déterminée par quelque chose d'extérieur à elle-même. Mais la volonté peut être *autonome* dans la mesure où elle peut se déterminer par la raison, en l'absence de toute autre détermination extérieure. Elle peut donc se donner à elle-même sa loi. Cette autonomie de la volonté est ce qui rend l'action morale possible. L'homme peut obéir de lui-même à la loi car il se donne lui-même sa loi.

d. *Le respect est le seul mobile moral*

La raison détermine la loi morale, qui se présente comme un commandement ; mais il faut néanmoins à l'homme des mobiles pour agir. Et puisque toute action procédant d'un mobile tiré de la sensibilité ne peut être qualifiée de morale, il ne reste d'autre mobile à l'action qui veut agir par devoir que le respect de la loi qui lui ordonne de faire son devoir : « il ne reste rien pour la volonté qui puisse la déterminer, si ce n'est objectivement *la loi*, et subjectivement un *pur respect* pour cette loi pratique, par suite la maxime d'obéir à cette loi, même au préjudice de toutes mes inclinations ».

Le ***pur respect de la loi morale*** est donc le seul mobile qui puisse mener l'homme à agir moralement, et donc le *seul sentiment moral* à proprement parler. La pitié ou la bienveillance ne sont pas de véritables sentiments moraux car l'homme mû par ces sentiments l'est par sa sensibilité et non par sa seule raison.

Pourquoi la loi morale suscite-t-elle le respect ? Pour l'objet conçu comme effet de l'action, je peux avoir de l'inclination mais non du respect, parce que c'est simplement un effet, non l'activité d'une volonté. De même, je ne peux avoir de respect pour aucune inclination en général, qu'elle soit mienne ou d'un autre ; je peux tout au plus l'approuver dans le premier cas, dans le second cas aller parfois jusqu'à l'aimer, i.e. la considérer favorable à mon intérêt propre. Mais je peux avoir du respect pour ce qui s'oppose à toutes ces inclinations naturelles. Une volonté divine, qui n'a pas de penchants, n'éprouve pas le respect. Il n'y a respect que là où il y a lutte, effort vers le bien. La notion de respect est ainsi intimement liée à la notion de devoir et à la notion de mérite. C'est en agissant par devoir qu'on mérite le respect. La loi morale humilie notre égoïsme mais force notre respect. Le sentiment du respect est l'effet positif de la loi morale considérée comme principe déterminant de notre volonté : c'est le sentiment moral par excellence.

Il faut bien comprendre que le sentiment de respect n'est pas antérieur à la loi morale, il ne lui sert pas de fondement. C'est la loi morale qui détermine le sentiment moral, et non l'inverse. Le respect pour la loi n'est pas un mobile pour la moralité, mais c'est la moralité même, considérée subjectivement comme mobile.



Docs à portée de main

e. *Conséquences et difficultés*

Avec cette conception de la moralité, Kant a poussé jusqu'à ses dernières limites une certaine dimension du concept naturel de moralité : l'idée d'une action désintéressée, absolument non égoïste, accomplie seulement par devoir. Mais cela ne va pas sans difficulté.

D'abord, il est extrêmement difficile de savoir si une action donnée est morale en ce sens, car il est difficile – voire impossible – de sonder les intentions, y compris quand il s'agit des nôtres. Kant reconnaît d'ailleurs cette difficulté :

En fait, il est absolument impossible d'établir par expérience avec une entière certitude un seul cas où la maxime d'une action d'ailleurs conforme au devoir ait uniquement reposé sur des principes moraux et sur la représentation du devoir. Car il arrive parfois sans doute qu'avec le plus scrupuleux examen de nous-mêmes nous ne trouvons absolument rien qui, en dehors du principe moral du devoir, ait pu être assez puissant pour nous pousser à telle ou telle bonne action et à tel grand sacrifice; mais de là on ne peut nullement conclure avec certitude que réellement ce ne soit point une secrète impulsion de l'amour-propre qui, sous le simple mirage de cette idée, ait été la vraie cause déterminante de la volonté ; c'est que nous nous flattons volontiers en nous attribuant faussement un principe de détermination plus noble ; mais en réalité nous ne pouvons jamais, même par l'examen le plus rigoureux, pénétrer entièrement jusqu'aux mobiles secrets ; or, quand il s'agit de valeur morale, l'essentiel n'est point dans les actions, que l'on voit, mais dans ces principes intérieurs des actions, que l'on ne voit pas.

Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, 2^e section

Seul Dieu, qui « sonde les cœurs et les reins » (*Ancien Testament*, Psaume 7, 10), peut connaître la vérité des intentions humaines. On pourrait même pousser plus loin et dire qu'aucune action ne peut être morale au sens de Kant, tout simplement parce que toute action doit nécessairement être déterminée par un intérêt quelconque. Une action sans intérêt aucun est un monstre conceptuel, quelque chose de contradictoire et d'incompréhensible du point de vue psychologique.



2. La forme de la loi morale : universalité et respect d'autrui

Si c'est la seule raison qui détermine le devoir, elle ne peut en donner que la forme générale et non le contenu précis, dépendant de chaque situation particulière donnée. En effet, ce que nous cherchons ici est un devoir absolu, et non un devoir relatif à une fin donnée. En termes kantien, nous cherchons un *impératif catégorique* et non seulement un *impératif hypothétique*. Par exemple, le commandement « il faut mélanger des œufs et de la farine » est un impératif hypothétique, conditionnée à la fin particulière qu'est la confection d'un gâteau. En revanche, le commandement biblique « tu ne tueras point » se donne comme un impératif catégorique, qui ne dépend nullement de telle ou telle fin à réaliser, mais qui est valable en soi.

Car la raison n'indique rien de plus que la nécessité de se conformer à une loi universelle. Ainsi, le seul principe que nous donne la raison est d'agir selon un principe qu'on puisse vouloir comme principe universel. Il suffit de se demander, avant d'agir, si nous sommes prêts à ce que tout le monde en fasse autant :

Car, puisque l'impératif ne contient en dehors de la loi que la nécessité, pour la maxime, de se conformer à cette loi, et que la loi ne contient aucune condition à laquelle elle soit astreinte, il ne reste rien que l'universalité d'une loi en général, à laquelle la maxime de l'action doit être conforme, et c'est seulement cette conformité que l'impératif nous représente proprement comme nécessaire.

Il n'y a donc qu'un impératif catégorique, et c'est celui-ci : *Agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle.*

Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, 2^e section, p. 94

La question, que Kant évoque sans y répondre, est de savoir si un principe aussi général du devoir n'est pas, en fait, tellement formel qu'il devient complètement creux... Mais elle permet tout de même de trancher dans certains cas. Par exemple, si la maxime de se tirer d'embarras par une fausse promesse était érigée en loi, personne ne croirait plus aux promesses, et par suite il ne me servirait à rien de mentir, de telle sorte que ma maxime, du moment qu'elle serait érigée en loi universelle, se détruirait elle-même nécessairement. Par conséquent, la raison nous interdit *a priori* de ne pas mentir.⁸

Par ailleurs, nous pouvons distinguer les êtres raisonnables (notamment l'homme) des autres êtres en remarquant qu'ils existent comme fin en soi et non seulement comme moyen dont telle ou telle volonté puisse user à son gré. Les *choses* n'ont jamais de valeur que *pour nous* ; les êtres raisonnables ou *personnes* ont, au contraire, une *valeur absolue*. Si on refusait de faire de la personne une fin en soi il n'y aurait pas de fin en soi et par suite il serait impossible qu'il existât un impératif catégorique. Prendre en compte cette dimension est donc une nécessité logique pour qu'il existe un impératif catégorique. On peut donc exprimer l'impératif catégorique sous une deuxième forme : « *Agis de telle sorte que tu traites*

⁸ Cf. texte du manuel p. 479.

l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre toujours en même temps comme une fin, et jamais simplement comme un moyen. »⁹

Il faut donc respecter l'humanité : il ne faut pas médire, car c'est affaiblir le respect dû à l'humanité en général. Et il ne faut évidemment pas asservir l'autre, le traiter en esclave, etc. Remarquons que l'approche purement logique et déductive de Kant le conduit à privilégier l'homme au détriment des animaux, le pensant au détriment du sentant, la raison au détriment du sentiment.

3. Présupposés, conditions, hypothèses

Kant ne se contente pas d'établir ce qu'est le bien et ce qu'est la loi morale. Il en tire également les conclusions qui s'imposent pour notre compréhension du monde. D'une manière qui rappelle Platon, il déduit de son analyse de la moralité des vérités – ou au moins des hypothèses – concernant le monde.

Le premier de ces postulats est le libre arbitre. Pour que l'homme puisse être moral au sens de Kant, il faut en effet que la volonté puisse être autonome, donc être déterminée seulement par la raison, indépendamment des inclinations naturelles. Si l'homme n'était qu'un phénomène soumis à l'enchaînement naturel des causes et des effets et dépourvu de liberté sa volonté ne pourrait pas être autonome. La moralité suppose donc la liberté. Du seul fait que nous avons conscience de notre devoir moral, nous pouvons en déduire que nous sommes libres : *tu dois, donc tu peux*.

D'autre part, l'idée du souverain bien est problématique, car elle suppose que la vertu et le bonheur soient réunis. On pourrait dire à la manière des Epicuriens que la vertu consiste à avoir conscience de sa maxime conduisant au bonheur, ou, comme les Stoïciens, que le bonheur consiste à avoir conscience de sa vertu. Mais vertu et bonheur sont hétérogènes. Il faut donc que la vertu engendre le bonheur. Pour cela, il faut que le désir du bonheur soit le mobile de la vertu ou que la maxime de la vertu soit la cause efficiente du bonheur. Mais les deux alternatives semblent impossibles : aucun mobile sensible ne peut déterminer une volonté bonne, et le bonheur dépend de lois naturelles tandis que la vertu dépend de la loi morale. Ce paradoxe peut être résolu par l'hypothèse de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme. Alors le souverain bien pourrait être atteint, pour celui qui s'est comporté de façon vertueuse, par l'accès au paradis après la mort.

Mais, paradoxe suprême, il est capital, pour Kant, que l'on ne connaisse pas Dieu, qu'on n'ait aucune preuve de son existence, et qu'on puisse simplement supposer qu'il existe. Car si nous savions que Dieu existe, la moralité en pâtirait car nous ne ferions plus le bien par devoir mais plutôt en vue d'entrer au paradis après notre mort. La morale kantienne est une sécularisation de la morale religieuse, mais la dimension de la morale qu'elle exacerbe (le caractère *bon* au sens de *désintéressé* de la volonté) fait que cette morale n'est possible que si on ignore que Dieu existe. La moralité au sens de Kant culmine donc avec la mort de Dieu : toutes choses égales par ailleurs, l'athée est plus moral que le croyant car l'espoir du paradis n'entre pas dans ses mobiles.

B. La critique du kantisme

**Fomesoutra.com**
ça soutra !
Docs à portée de main

1. Le problème de l'égoïsme

La question de l'égoïsme repose en grande partie sur un problème de langage. L'adjectif « égoïste » peut porter sur les actes (est égoïste l'acte accompli au détriment d'autrui) ou sur les intentions. En ce deuxième sens, il peut sembler que toute intention est égoïste. Des moralistes comme La Rochefoucauld ont montré comment l'amour propre constitue la

⁹ Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, 2^e section, p. 105.

motivation secrète de toutes nos actions, y compris de celles qui semblent les plus désintéressées. Même nos actes altruistes reposeraient donc sur des motivations égoïstes : éviter la critique, la punition, obtenir l'amour d'autrui, etc., ce que résume la formule de Freud : « Le mal est donc au début ce pour quoi on est menacé de perte d'amour ; c'est pas angoisse devant cette perte qu'il faut éviter le mal. »¹⁰

On peut toutefois distinguer, parmi ces différents mobiles égoïstes, l'altruisme forcé et à contrecœur de la bonté naturelle ou de la bienveillance. Si on ajoute certains cas d'altruisme inné, comme le sacrifice d'une mère pour ses enfants, on peut même remettre en question l'idée que tout acte répond à une intention essentiellement égoïste. C'est ainsi que Nietzsche soutient qu'il n'y a pas d'actes altruistes, mais qu'il n'y a pas non plus d'actes égoïstes, car il n'y a pas d'ego : « Il n'y a *ni* actions égoïstes, *ni* actions altruistes : ces deux notions sont un contresens psychologique. »¹¹

L'action altruiste peut donc être accomplie par intérêt, par moralité, par amour ou par instinct. On peut sans doute dire que toutes ces intentions sont toujours « égoïstes », mais c'est utiliser le mot en un sens différent de son sens courant, et en un sens qui ne préjuge pas du jugement moral à porter sur de telles intentions. Il n'y a peut-être pas de contradiction entre altruisme et égoïsme : comment faire le bonheur des autres sans faire aussi le sien ? Comment aimer quelqu'un sans s'aimer soi-même ? La conception aristotélicienne de l'amitié est ainsi indissociablement égoïste et altruiste.

2. Les sentiments moraux

La morale kantienne va très loin. L'idée que ce sont les intentions qui comptent est une idée naturelle, mais Kant la pousse si loin qu'elle en devient intenable. Si seule la pure volonté au sens de Kant peut être dite bonne, alors il est à craindre que rien sur terre ne soit véritablement bon.

Le plus étrange est peut-être le rejet par Kant des sentiments moraux tels que l'amour et la pitié. Car si nous regardons de près les intentions des hommes, nous n'y trouverons guère ce « pur respect de la loi morale » érigé par Kant en idéal et unique sentiment moral, mais nous y trouverons en revanche d'autres sentiments moraux. Bien que ces sentiments donnent lieu à une action « passive », déterminée par la sensibilité et non par la raison, et donc, si l'on veut, égoïste (en déformant toutefois de façon significative le sens habituel de ce mot), ils sont néanmoins, semble-t-il, la source la plus « pure » d'altruisme que l'on puisse trouver en l'homme.

On peut même affirmer que le « pur respect de la loi » est un mythe et que les sentiments moraux sont la source unique de moralité. Ainsi, pour Leibniz, il faut concevoir l'*amour désintéressé* comme *bienveillance*, c'est-à-dire un plaisir pris à faire plaisir à autrui. Un tel sentiment est noble sans être chimérique.¹² Rousseau, quant à lui, voit dans la pitié un sentiment primordial de l'homme : « méditant sur les premières et plus simples opérations de l'âme humaine, j'y crois apercevoir deux principes antérieurs à la raison, dont l'un nous intéresse ardemment à notre bien-être et à la conservation de nous-mêmes, et l'autre nous inspire une répugnance naturelle à voir périr ou souffrir tout être sensible et principalement nos semblables. C'est du concours et de la combinaison que notre esprit est en état de faire de ces deux principes, sans qu'il soit nécessaire d'y faire entrer celui de la sociabilité, que me paraissent découler toutes les règles du droit naturel ». ¹³ L'ensemble de la philosophie morale anglaise s'est constituée, aux XVII^e et XVIII^e siècles, autour de l'idée de sentiments moraux. Pour Hume, par exemple, la *sympathie* (c'est-à-dire la faculté de « pâtir avec ») est la source

¹⁰ Freud, *Le Malaise dans la culture*, VII.

¹¹ Nietzsche, *Ecce homo*, III, 5.

¹² Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, livre II, chap. XX.

¹³ Rousseau, *Discours sur l'origine de l'inégalité*, Préface.

de la moralité, en nous attachant à nos semblables et à nos proches. Hume critique l'idée selon laquelle la raison pourrait nous montrer notre devoir moral : car la raison ne traite que de faits, et le devoir n'est pas un fait. Enfin, selon Schopenhauer la conscience morale se compose d'environ « 1/5 de crainte des hommes, 1/5 de craintes religieuses, 1/5 de préjugés, 1/5 de vanité, 1/5 d'habitude »¹⁴. Au terme de son analyse, il affirme que la *pitié* est la seule véritable source de moralité : « Cette pitié, voilà le seul principe réel de toute justice spontanée et de toute vraie charité. Si une action a une valeur morale, c'est dans la mesure où elle en vient : dès qu'elle a une autre origine, elle ne vaut plus rien. »¹⁵

L'idée que la morale repose essentiellement sur le sentiment – et sur des sentiments d'amour et de pitié – est très proche de la tradition chrétienne. Dans le christianisme, amour et pitié sont en effet les sentiments vertueux par excellence, ceux qui permettent d'atteindre la bonté véritable et de pratiquer l'altruisme et le sacrifice de soi, conformément aux préceptes de Dieu transmis par Jésus, dont le plus célèbre commandement invite précisément à « aimer son prochain comme soi-même ».



3. L'eudémonisme d'Aristote

L'éthique d'Aristote est un *eudémonisme* (du grec *eudaimonismos*, bonheur) : elle fait du bonheur la valeur suprême, le but de la vie. Nous avons vu que le bonheur selon Aristote consiste dans l'action politique et surtout dans l'activité contemplative, c'est-à-dire la pensée et la contemplation de la vérité. Il en découle deux sortes de vertus et de devoirs : des vertus éthiques (courage, tempérance, justice, bonté, etc.) et des vertus intellectuelles (faculté de saisir les principes par l'intuition, art de démontrer).

Nous pouvons préciser que la grande théorie d'Aristote est que les vertus éthiques consistent en une *médiété*, c'est-à-dire un *juste milieu*, un moyen terme entre deux extrêmes. Ainsi, le courage est un juste milieu entre la peur et la témérité, la tempérance est entre le dérèglement (*hubris*) et l'insensibilité, la mansuétude est entre l'apathie et la colère, la générosité est entre la prodigalité et l'avarice, la véracité est entre la vantardise et la dépréciation de soi, la réserve est entre la timidité et l'effronterie, etc.¹⁶

4. L'utilitarisme anglais

L'utilitarisme est la doctrine morale selon laquelle est bonne l'action qui mène au maximum de bonheur pour le plus grand nombre. Cette théorie morale est donc un *conséquentialisme* : ce sont les conséquences des actes qui déterminent lesquels doivent être accomplis. Pour les utilitaristes, le bonheur est la valeur suprême – l'utilitarisme est un eudémonisme – et par conséquent un devoir n'a aucun sens s'il ne vise pas à accroître le bonheur commun. C'est ce point de vue qu'exprime le philosophe utilitariste anglais du XIX^e siècle, John Stuart Mill, dans le texte de votre manuel, p. 478.

Pour les utilitaristes, au-delà du sentiment moral, c'est notre intérêt bien compris nous mène à faire le bien, car le plus grand bonheur du plus grand nombre implique également notre bonheur. Spinoza (qui n'est pas un utilitariste) avait déjà exprimé ce point de vue, selon lequel les hommes qui suivent la raison s'accordent nécessairement.¹⁷ Cette idée rejoint la vieille idée de Socrate selon laquelle nul n'est méchant volontairement.

¹⁴ Arthur Schopenhauer, *Le Fondement de la morale*, III.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Cf. le texte de votre manuel, p. 483.

¹⁷ Cf. le texte de votre manuel, p. 477.