

Résumé du cours de philosophie morale

1. La morale et la philosophie morale :

La question centrale de cette première partie est la suivante : qu'est-ce que la morale ? Elle a pour but de mettre en évidence et d'éclaircir le concept de devoir et celui de bien.

1.1. La morale :

1.1.1. La morale est l'ensemble des devoirs que les hommes doivent remplir afin de mener une vie bonne.

1.1.2. Le bien est formellement la norme suprême à l'aune de laquelle se mesure la valeur morale des choix et des actes.

1.1.3. Les devoirs sont des règles qui interdisent ou rendent obligatoires certains choix ou certains actes. Ils se déduisent du bien, qui fixe un modèle de vie aux individus.

1.1.4. Il faut distinguer le bien de l'utile. Le bien est ce qui permet de mesurer la valeur morale d'un choix ou d'un acte, tandis que l'utile est ce qui permet d'en mesurer la valeur technique. Le bien concerne principalement la fin de nos actions, tandis que l'utile n'en concerne que les moyens.

1.1.5. Il faut distinguer les actes moraux des actes immoraux et des actes amoraux. Un acte immoral est un acte contraire aux devoirs moraux. Un acte amoral est un acte qui n'est ni moral ni immoral. Un acte moral est un acte respectueux des devoirs moraux.

1.2. Les devoirs moraux et les devoirs politiques :

1.2.1. Il serait possible de confondre les devoirs moraux avec les devoirs politiques. De fait, de nombreux devoirs moraux sont aussi des devoirs politiques.

1.2.2. Mais les devoirs moraux et les devoirs politiques sont néanmoins distincts : a) les devoirs moraux concernent la vie individuelle, tandis que les devoirs politiques concernent la vie collective ; b) les devoirs moraux se préoccupent de tous les domaines de la vie des individus, tandis que les devoirs politiques ne se préoccupent que du domaine de la vie collective ; et c) les devoirs politiques sont des devoirs moraux, mais tous les devoirs moraux ne sont pas des devoirs politiques.

1.3. La possibilité d'une philosophie morale :

1.3.1. L'une des tâches principales de la philosophie morale est de définir le bien. Mais cela semble présupposer qu'il soit possible d'étudier rationnellement et impartialement les croyances morales. Pourtant, il y a des raisons de croire que les croyances morales sont irrationnelles et plus ou moins arbitraires.

1.3.2. Certaines sciences étudient rationnellement et impartialement les croyances morales. Dans *L'éducation morale*, Durkheim soutient que les croyances morales sont inculquées aux individus membres d'une même société par les institutions sociales auxquelles ils sont soumis. Cette inculcation des croyances morales a pour fonction d'harmoniser en amont les actions individuelles.

Dans le *Malaise dans la civilisation*, Freud soutient que les croyances morales proviennent des autorités sociales et familiales, et que la conscience morale est le résultat de

l'introjection des interdits sociaux et familiaux. Une fois encore, le but des croyances morales est de pacifier les sociétés humaines, grâce à la répression des désirs individuels.

Mais ces sciences n'étudient pas le contenu des croyances morales. Elles ne cherchent pas à savoir ce qui est bien et ce qui est mal. Elles se bornent à étudier les causes, les origines de ces croyances.

1.3.3. Le relativisme moral est la position philosophique qui nie qu'une connaissance morale soit possible et même, parfois, qu'il existe des croyances morales sensées, c'est-à-dire susceptibles d'être vraies ou fausses : a) Hume, le *Traité de la nature humaine* : la valeur morale d'un choix ou d'un acte varie selon les individus et les espèces ; donc la valeur morale n'est pas une propriété intrinsèque des choix et des actes ; donc encore la valeur morale est fixée par la réaction passionnelle (ou sentimentale) d'un individu confronté à une situation donnée ; et donc si la connaissance est nécessairement objective et que la réaction passionnelle est nécessairement subjective, alors il n'y a pas de connaissance morale ; b) Pascal, les *Pensées* : la connaissance aboutit au consensus ; or il n'existe aucun consensus moral parmi les hommes ; donc il n'existe pas de connaissance morale ; et c) Weber, *Le savant et le politique* : une croyance morale repose sur une évaluation ; or toute évaluation repose sur un code moral, même implicite ; or il n'existe aucun code moral universel ; donc il n'y a pas de connaissance morale.

Les croyances morales ne proviennent donc ni de la raison ni de la nature. Elles sont arbitraires et tout choix moral est un choix arbitraire.

1.3.4. Le relativisme moral a deux conséquences possibles : a) une tolérance radicale : s'il est impossible de justifier rationnellement la valeur d'un choix ou d'un acte, alors toute préférence morale est arbitraire et tout reproche repose sur un rapport de domination (critique de l'ethnocentrisme) ; donc il faut choisir entre imposer arbitrairement des croyances morales ou tolérer toutes les croyances morales ; ou b) une intolérance radicale : s'il est impossible de résoudre rationnellement tout différend moral, alors, pour imposer un consensus moral, il faut recourir à la domination arbitraire.

La tolérance radicale peut aboutir elle-même à une amoralité complète : plus rien n'est bon ni mauvais.

1.3.5. L'universalisme moral est la position philosophique qui soutient qu'il existe des croyances morales sensées et qu'une connaissance morale est possible : a) toutes les sociétés humaines admettent certaines croyances morales et en refusent d'autres ; b) Rousseau, l'*Emile* : il semble exister des croyances morales universellement partagées ; c) il est possible d'expliquer la variété des croyances morales par l'erreur : certaines croyances morales pourraient être fausses ; et d) il est toujours possible aux hommes de critiquer les croyances morales de leurs sociétés.

1.3.6. L'universalisme moral a deux conséquences : a) les universalistes moraux ne partagent pas la tolérance radicale des relativistes moraux : il y a certaines croyances morales qui ne peuvent être rationnellement tolérées ; et b) les universalistes moraux prônent une morale universelle, censée s'appliquer à tous les hommes indépendamment de leurs différences culturelles, sexuelles, raciales ou sociales.

1.4. Le relativisme moral et la tolérance :

1.4.1. Les universalistes moraux sont donc moins tolérants que les relativistes moraux. Comme les croyances scientifiques vraies sont censées être admises de tous, les croyances morales vraies devraient elles-mêmes finir par être partagées par tous. Ne faut-il donc pas qu'au nom de la morale, les dirigeants d'un Etat imposent à tous leurs sujets leurs propres croyances morales ? Si la tolérance est le respect des croyances d'autrui, même lorsque ces

croyances sont douteuses, fausses ou simplement différentes des siennes, alors il semblerait que l'universalisme moral fût incompatible avec la tolérance (Hobbes, le *Léviathan*).

Par ailleurs, la tolérance permet à des croyances fausses ou dangereuses de se répandre dans la population et, ce faisant, de corrompre son esprit et son cœur. Ne faudrait-il pas, au nom du bien et de la vérité, empêcher certaines croyances d'être rendues publiques ?

1.4.2. Mais ce n'est pas nécessairement vrai. La tolérance n'implique pas nécessairement le relativisme moral. Le renoncement à la distinction entre le vrai et le faux n'est pas une condition nécessaire à la tolérance : a) Locke, la *Lettre sur la tolérance* : l'intolérance est à la fois vaine et dangereuse ; b) Spinoza, le *Traité théologico-politique* : la censure est inefficace, car elle ne peut empêcher les hommes de penser et que le débat rationnel et libre permet seul d'éliminer les croyances fausses, et elle est dangereuse, car, d'une part, elle oppose l'Etat aux citoyens raisonnables et que, d'autre part, elle favorise les citoyens déraisonnables ; c) Kant, *Qu'est-ce que les Lumières ?* : la censure est une forme de tutelle intellectuelle qui, au nom du bien public, rend les hommes incapables d'apprendre à bien penser et qui ôte tout mérite à celui qui pense bien ; et d) tolérer une croyance ne signifie nullement l'admettre.

1.4.3. Il semble donc possible d'être à la fois un universaliste moral et un partisan de la tolérance. Et, d'ailleurs, il serait possible de dire que seul un universaliste moral peut être tolérant, car la tolérance est une valeur morale et que défendre la tolérance implique de la tenir pour une chose réellement bonne. Or un relativiste moral ne peut justifier la tolérance, car aucune valeur morale n'est pour lui justifiable.

Mais si la tolérance est une valeur morale et que respecter la tolérance implique d'interdire à l'Etat d'imposer ou d'interdire certaines choses à ses sujets, comment savoir alors ce qu'un Etat a le devoir moral d'interdire ou de rendre obligatoire ?

Il faut distinguer deux sortes de morales : la morale universelle, commune à tous les hommes en tant qu'ils sont des hommes, et la morale particulière, commune aux seuls hommes qui appartiennent à certaines communautés (cultes, clubs sportifs, syndicats, etc.). Appartenir à une certaine communauté, c'est adhérer à des croyances et à des valeurs, mais aussi accepter certaines obligations, certains devoirs. Chaque communauté a donc sa morale propre.

Mais comme il existe une plus ou moins grande variété de communautés, leurs morales sont contraires les unes aux autres. Pour éviter les conflits et se montrer juste, l'Etat ne doit favoriser ni défavoriser aucune communauté et demeurer donc neutre dans tous les sujets sur lesquels les communautés ne sont pas d'accord.

En revanche, il existe une communauté à laquelle appartiennent tous les individus : l'espèce humaine. Comme toutes les communautés, l'espèce humaine impose à ses membres certaines obligations, qui constituent une morale proprement humaine et donc universelle. Et c'est cette morale universelle que l'Etat doit faire respecter et qu'il peut faire respecter sans porter injustement atteinte à la moindre communauté particulière (Locke, le *Second traité du gouvernement civil*).

2. Le problème de la liberté humaine :

La question centrale est cette deuxième partie est la suivante : comment la volonté humaine est-elle déterminée à faire ses choix ? Elle a pour but de présenter la théorie du libre arbitre et celle du déterminisme. La première soutient que la volonté humaine se détermine elle-même, tandis que la seconde affirme que la volonté humaine est déterminée par autre chose qu'elle-même.

2.1. Les présupposés de la morale :

2.1.1. La morale est donc un ensemble de devoirs qui s'imposent aux hommes. Il s'ensuit qu'elle est fondamentalement contraignante : elle ordonne aux hommes de faire ce qu'ils ne veulent pas faire et de ne pas faire ce qu'ils veulent faire. La morale oppose donc le réel à l'idéal, l'être au devoir-être.

2.1.2. L'existence des devoirs moraux et de la conscience morale présupposent deux choses : a) que les hommes ne vivent pas spontanément bien et b) que les hommes peuvent vivre bien s'ils le veulent. En d'autres termes, la morale semble présupposer la contingence des choix et des actes humains : pour chaque action commise, une autre aurait été possible.

La contingence est le fait que quelque chose existe qui aurait pu ne pas exister, ou bien que quelque chose n'existe pas qui aurait pu exister. Elle est le contraire logique de la nécessité, qui est le fait que quelque chose existe qui ne pourrait pas ne pas exister. (L'impossibilité est seulement la nécessité de l'inexistence de quelque chose.)

2.1.3. Dans *De l'interprétation*, Aristote soutient que le monde humain échappe en partie à la nécessité naturelle, qu'il est donc partiellement contingent, en soulignant qu'il est difficile de croire que le futur de l'humanité soit déjà déterminé, ce qui est pourtant l'une des conséquences de la croyance au déterminisme universel.

2.2. L'hypothèse de la liberté humaine :

2.2.1. Pour expliquer cette contingence de l'existence humaine, Kant soutient dans la *Critique de la raison pratique* que les hommes sont libres, c'est-à-dire que leur volonté est radicalement indépendante du déterminisme à l'œuvre dans la nature. En effet, s'ils n'étaient pas libres, alors leurs existences seraient aussi nécessaires que tous les phénomènes naturels, aussi nécessaires que les comportements animaux.

L'existence de la conscience morale permet donc de justifier pratiquement la croyance en la liberté humaine.

2.2.2. Le déterminisme universel est la position philosophique qui soutient que tous les phénomènes, y compris les phénomènes humains, sont les effets nécessaires de certaines causes antécédentes.

Croire que les hommes sont libres revient à croire que, d'une façon ou d'une autre, leurs choix échappent à ce déterminisme à l'œuvre dans tous les phénomènes naturels.

2.3. L'hypothèse du libre arbitre :

2.3.1. Dans les *Méditations métaphysiques*, Descartes présente son hypothèse du libre arbitre et rend possible de comprendre comment les hommes peuvent échapper au déterminisme universel.

Les hommes sont composés de deux substances : l'esprit et la matière. Tandis que leur corps est matériel, leur âme est spirituelle et donc immatérielle. L'union de ces deux substances s'effectue au niveau du cerveau, par l'intermédiaire de la glande pinéale. Il faut se

souvenir que, selon Descartes, seule l'âme conçoit, réfléchit, perçoit, veut et sent, et qu'elle fait tout cela grâce à, dans l'ordre, la raison, à l'imagination (la perception) et à la volonté.

Lorsqu'un homme perçoit quelque chose, ses nerfs transmettent au cerveau des informations matérielles, qui sont ensuite transformées en images (en perceptions) par l'âme. Au contraire, lorsqu'un homme agit, sa volonté fait un choix, ce choix est transmis par l'âme au cerveau, qui envoie enfin des informations au reste du corps.

2.3.2. L'hypothèse de Descartes est que la volonté, lorsqu'elle choisit, n'est jamais déterminée à le faire. La volonté peut choisir indifféremment n'importe laquelle des actions possibles que l'âme se représente. Ni la raison, ni la passion, ni la perception ne la contraignent à choisir ce qu'elle ne veut pas. Cette capacité de la volonté à choisir seule entre plusieurs actions possibles est le libre arbitre.

Il s'ensuit que toutes les actions humaines sont toujours libres et que lorsque les hommes « subissent » leurs passions, ils ne font en fait que céder volontairement à leurs passions. A strictement parler, la raison, la passion et la perception ne font qu'incliner, plus ou moins fortement, la volonté à faire tel ou tel choix.

2.3.3. Pour confirmer son hypothèse, Descartes recourt à l'évidence psychologique : lorsqu'ils prennent une décision, les hommes ont conscience qu'aucune force ne les détermine à faire le choix qu'ils font ; or comme la conscience de soi (le *cogito*) est une connaissance (intuitive, évidente) de soi, il s'ensuit qu'ils savent pertinemment qu'ils choisissent toujours librement. L'existence du libre arbitre est donc évidente.

2.3.4. Remarque sur la conscience : la conscience peut être définie comme une perception subjective. Le terme « perception » permet d'insister sur l'intentionnalité de la conscience : la conscience est toujours conscience de quelque chose. Ainsi, il faut distinguer la conscience de quelque chose d'extérieur à l'esprit de la conscience de soi (ou conscience réflexive, ou introspection), qui est la conscience que l'esprit prend de lui-même.

Le terme « subjective » permet d'insister sur le fait que la perception qu'a un sujet soit du monde extérieur, soit de lui-même, est toujours caractérisée par une différenciation entre le sujet et l'objet de la perception.

2.3.5. Selon Descartes, tous les hommes ayant une volonté absolument libre sont donc tous fondamentalement libres. Mais cela ne signifie toutefois pas que tous les hommes soient effectivement tous aussi libres les uns que les autres. La liberté ne consiste pas principalement à choisir arbitrairement parmi toutes les actions possibles ni à refuser même de choisir. La liberté consiste a) à atteindre les fins choisies et b) à poursuivre des fins réellement voulues. Or tous les hommes ne vivent pas de cette manière. Beaucoup d'hommes soit vivent vainement, sans jamais faire de choix réels, soit connaissent l'échec dans leurs entreprises, soit vivent une vie dont ils ne veulent pas réellement. Cette différence entre les hommes s'explique par les usages différents que les hommes peuvent faire de leur libre arbitre.

La plupart des hommes vivent dans l'ignorance. Or seule la connaissance permet à coup sûr a) de bien délibérer et donc de choisir les bons moyens de parvenir à ses fins, et b) de discerner les fins réellement bonnes des fins illusoire. Donc seuls les hommes qui vivent vertueusement, c'est-à-dire qui se sont résolus à vouloir toujours ce que la raison leur représente comme étant certainement vrai, bon ou utile, sont à la fois libres et heureux.

Il faut bien comprendre comment les hommes peuvent ne pas poursuivre des fins réellement voulues. Descartes insiste sur le fait que, par nature, la volonté humaine veut ce qui est bon. Les hommes sont donc naturellement inclinés à vouloir le bien et ils veulent ce que leur âme leur représente comme étant bon. Mais comme leur jugement peut être faussé et qu'ils peuvent ignorer la valeur réelle de ce qu'ils veulent, ils peuvent vouloir des biens dont ils ne voudraient pas s'ils étaient mieux informés.

2.3.6. Mais comment les hommes peuvent-ils ignorer la valeur des biens qu'ils veulent ou ne veulent pas ? Premièrement, à cause du manque d'étude. Deuxièmement, à cause des

passions. Une passion est une représentation accompagnée par une émotion qui trouble l'âme. Or, si une passion est une représentation, et plus précisément une représentation imaginaire (ou perceptive), alors elle renseigne l'âme sur ce qu'est le monde extérieur et peut ainsi devenir le mobile d'un choix. Mais comme une passion est une représentation grossière et souvent excessive des choses, donc une représentation partiellement fausse, elle peut être mauvaise conseillère et incliner les hommes à commettre des erreurs et des fautes.

Mais il n'y a pas nécessairement de contradiction entre la raison et les passions, car toutes les passions ne sont ni nécessairement fausses ni nécessairement mauvaises conseillères.

2.3.7. Il faut donc distinguer deux sortes de vies : la vie raisonnable et la vie déraisonnable ou passionnelle. La vie raisonnable est celle de l'homme dont la volonté accepte toujours de suivre les meilleurs jugements de la raison. Elle est à la fois heureuse et libre.

La vie déraisonnable est celle de l'homme dont la volonté accepte de suivre les passions. Cette vie est souvent malheureuse, car la raison n'éclaire pas les décisions de la volonté et ne peut lui indiquer ce qu'il faut réellement vouloir, et contrainte, car l'âme non seulement se soumet aux choses extérieures et à la fortune (au hasard de la vie), mais aussi et surtout se donne pour fins des biens qui ne sont pas réellement les siens.

Ainsi, bien que Descartes ne nie nullement que les passions puissent être bonnes, il insiste sur le fait qu'il faut que les hommes s'efforcent de mener une vie rationnelle et qu'ils fortifient leur volonté en s'exerçant à suivre les conseils de la raison, plutôt qu'ils ne cèdent aux désirs et aux passions, se condamnant ainsi à mener une vie malheureuse et aliénée.

2.3.8. Descartes a également soutenu que le progrès des sciences permettraient aux hommes d'élaborer une science morale. Mais en attendant que cette science n'existe, il faut bien que les hommes vivent. Et c'est pourquoi il a proposé quatre règles pour une morale provisoire dans le *Discours de la méthode* : a) toujours faire les choix les plus modérés et les plus conformistes ; b) se tenir toujours à ses choix ; c) toujours préférer modifier ses volontés que l'ordre du monde ; et d) toujours accroître ses connaissances.

2.3.9. La troisième règle de la morale provisoire est inspirée du stoïcisme. Cette école philosophique de l'Antiquité soutenait a) que l'univers est un monde harmonieux dont toutes les parties sont liées entre elles par une force divine, b) qu'en conséquence tout se passe pour le mieux dans le monde et que même temps tout y est nécessaire, c) que le malheur des hommes vient de la dysharmonie entre leurs désirs et l'ordre nécessaire et providentiel du monde et d) que la vertu, qui est la connaissance, permet d'harmoniser la vie individuelle à la vie du monde et donc de délivrer l'âme de ses troubles. Ainsi, pour les stoïciens, le bonheur, c'est-à-dire la paix de l'âme, ne peut s'obtenir qu'en maîtrisant rationnellement les désirs qui pourraient contrarier l'ordre du monde (Epictète, le *Manuel*).

2.4. L'hypothèse du déterminisme :

2.4.1. Le déterminisme est la position philosophique qui soutient que tout phénomène est l'effet nécessaire de certaines causes antérieures. Croire au déterminisme implique donc de ne croire ni au libre arbitre ni à la contingence des phénomènes naturels (Spinoza, l'*Ethique*).

2.4.2. Les déterministes croient donc que tout phénomène est l'effet nécessaire d'autres phénomènes. Il faut donc qu'ils croient aussi que l'état actuel de l'univers est l'effet nécessaire de son état antérieur et qu'en conséquence, l'état ultérieur de l'univers sera l'effet nécessaire de son état actuel. Ils doivent donc croire que le futur de l'univers est prévisible en droit, c'est-à-dire que si un esprit connaissait complètement l'état actuel de l'univers et les rapports causaux entre tous les phénomènes, alors il serait capable de prévoir l'évolution futur de l'univers. Mais cela ne signifie pas qu'ils croient que cette prévision soit de fait possible, car ils ignorent pas que la connaissance humaine de l'univers est beaucoup trop faible pour cela.

Les partisans du libre arbitre doivent plus ou moins croire que le futur de l'univers ne peut pas se prévoir, car une partie de ce futur sera déterminée par les choix humains et que ces choix ne sont pas censés être eux-mêmes déterminés par des phénomènes antérieurs.

Il ne faut pas confondre la contingence avec le hasard. Tandis que la contingence est contraire au déterminisme, le hasard ne l'est pas. Un phénomène est hasardeux parce qu'il résulte de la rencontre d'au moins deux séries causales indépendantes. Donc un phénomène hasardeux a bien des causes.

2.4.3. Dans l'*Ethique*, Spinoza tente de prouver que l'expérience de la contingence des choix et des actes humains est une illusion : ce n'est pas parce que les hommes n'ont pas conscience que certaines causes les déterminent à faire les choix qu'ils font que ces causes n'existent pas. Il est possible de savoir après coup que certaines causes ont déterminé un choix qui, lorsqu'il a été fait, a semblé n'avoir eu aucune autre cause que la volonté elle-même. La croyance à la contingence est donc le simple résultat de l'ignorance.

2.4.4. Remarque sur la conscience : contrairement à ce que soutient Descartes, la conscience de soi n'est pas tout à fait une connaissance de soi : percevoir certains phénomènes mentaux n'est pas suffisant pour les expliquer, c'est-à-dire en saisir les causes.

Certaines théories scientifiques peuvent fournir une confirmation de la critique spinoziste de la connaissance intuitive de soi. Ainsi, dans la *Métapsychologie*, Freud soutient que certains actes humains ne peuvent être expliqués complètement par les phénomènes conscients. L'existence des lapsus semble par exemple confirmer l'existence de phénomènes mentaux inconscients. Il semble donc s'ensuivre que les choix et les actes humains sont en partie déterminés par des causes inconscientes.

L'inconscient est une partie de l'esprit humain qui est constitué de tous les désirs refoulés à cause des interdits sociaux et familiaux et maintenus hors de la conscience par la censure (psychique).

De même, dans *Les héritiers*, Bourdieu met apparemment en évidence que les choix et les actes humains sont déterminés par des croyances, des valeurs ou des règles de conduite qui ont été incorporés inconsciemment par les individus lors de leur socialisation.

2.4.5. Le déterminisme est également confirmé par le succès des sciences : le but d'une science est d'expliquer certains phénomènes ; expliquer un phénomène consiste à identifier ses causes ; or il existe de nombreuses sciences ; donc le déterminisme s'exerce sur de nombreux phénomènes ; en généralisant, il est possible de supposer que tous les phénomènes sont soumis à ce déterminisme.

2.4.6. Dans l'*Enquête sur l'entendement humain*, Hume explique que l'existence de la coopération sociale semble confirmer l'hypothèse du déterminisme. De fait, toute action

présuppose une certaine planification et donc une certaine prévision des effets des choix. Or la possibilité de la prévision repose sur l'existence de relations causales nécessaires. Donc la coopération sociale repose sur l'existence de relations causales nécessaires entre les pensées et les actions humaines, et le monde.

2.4.7. Remarque sur la liberté : il faut distinguer la liberté morale, c'est-à-dire le libre arbitre, de la liberté d'action, c'est-à-dire de la possibilité d'agir conformément aux décisions prises par la volonté.

Dans l'*Ethique*, Spinoza nie que le libre arbitre existe. Les choix humains, comme tout ce qui existe, sont déterminés par certaines causes. Plus précisément, la volonté humaine est déterminée à faire ses choix par certaines croyances : ce qui semble vrai ou bon détermine la volonté à croire ou à vouloir. Mais il ne nie nullement que les hommes aient la possibilité d'agir conformément à leur volonté. Il ne nie pas non plus qu'il soit possible de distinguer parmi les hommes des hommes plus libres que d'autres. Certains hommes mènent une vie à la fois libre et heureuse, tandis que d'autres mènent une vie asservie et malheureuse.

La vie asservie et malheureuse : a) tous les êtres sont mus par une force intérieure qui les pousse à conserver leur vie et à vivre conformément à leur nature ; b) cette force se manifeste chez les hommes sous la forme du désir : le désir est affirmation de soi ; c) tous les hommes tendent donc naturellement à conserver leur vie et à vivre conformément à leur nature ; d) mais leur ignorance du monde peut les conduire à accepter des idées fausses sur ce qui est réellement bon pour eux, c'est-à-dire sur ce qui leur permettrait réellement de satisfaire leur désir ; e) ces idées fausses, ou partiellement fausses, naissent en eux sous l'effet des choses extérieures ; f) comme les croyances déterminent la volonté, les hommes veulent donc des choses qui ne sont pas réellement bonnes pour eux ou bien ne savent pas réellement comment se procurer ce qui est bon pour eux ; g) donc les hommes vivent sous la détermination des choses extérieures, plutôt que sous la détermination de leur nature ; h) leur vie est donc hasardeuse ; i) si le hasard leur est favorable, ils éprouvent alors des sentiments joyeux, mais s'il ne leur est pas favorable, alors ils éprouvent des sentiments tristes ; j) dans tous les cas, leur vie affective est le jouet du hasard et de l'ignorance ; et k) leur vie est donc asservie au hasard et au monde extérieur, et a de fortes chances d'être malheureuse : aucune joie n'est durable et peu de tristesses sont évitées.

Les sentiments joyeux ou tristes que les hommes éprouvent passivement, c'est-à-dire au gré du hasard, Spinoza les dénomme des passions.

La vie libre et heureuse : a) si les hommes acquièrent une certaine connaissance du monde extérieur, alors ils se trouvent capables de corriger les fausses idées que leur imagination et leur expérience leur transmettent au sujet du monde ; b) comme les idées déterminent la volonté, la connaissance permet aux hommes de désirer et de posséder les biens véritables, et d'éviter les maux ; c) comme la possession des biens véritables cause de la joie, la connaissance permet aux hommes de se procurer activement et durablement de la joie ; d) comme l'évitement des maux permet d'éviter la tristesse, la connaissance délivre les hommes des sentiments tristes ; e) comme la liberté consiste à vivre selon sa nature, la connaissance permet aux hommes de se délivrer du hasard et du monde extérieur ; et f) leur vie est donc à la fois joyeuse et libre.

Les sentiments joyeux, lorsqu'ils sont conquis par les hommes, ne sont plus éprouvés passivement et ne sont donc plus des passions.

L'éthique de Spinoza peut se résumer ainsi : l'ignorance aliène l'homme et le condamne au malheur, tandis que la connaissance, qui est la vertu, libère l'homme et lui permet d'accéder à la vie heureuse. La vertu n'est pas récompensée par le bonheur. Elle est le bonheur.

2.4.8. La valorisation spinoziste du désir s'oppose à la critique qu'en fait Platon dans le *Gorgias* : a) le désir est manque, signe d'imperfection ; b) le désir est souffrance ; et c) le désir est insatiable.

2.5. Le problème de la responsabilité :

2.5.1. Dans *La généalogie de la morale*, Nietzsche suggère qu'il existe une contradiction entre l'hypothèse déterministe et la notion de responsabilité. Être responsable signifie à la fois a) être l'auteur de ses actions et b) en être comptable. Or, si le déterminisme est vrai, alors tous les choix que les hommes font sont déterminés par des causes antérieures, et si cela est vrai, alors ils ne sont pas apparemment plus responsables de leurs actions que ne le sont les causes de leurs choix.

Pourtant, la distinction entre les agents responsables et les agents irresponsables semble intuitivement pertinente. Est-il possible de tenir un individu pour responsable de ses actions, tout en soutenant que ses choix sont déterminés par autre chose que lui-même ?

2.5.2. Dans *l'Ethique à Nicomaque*, Aristote tente de définir l'action responsable comme l'action volontaire. Pour établir cela, il met en évidence que les hommes ne se tiennent pas pour responsable des actions qu'ils ne commettent pas tout à fait volontairement : a) lorsqu'un homme agit sous la contrainte d'un autre homme, il n'est pas pleinement responsable de ses actions ; b) lorsqu'un homme agit sous la contrainte d'une circonstance, il ne l'est pas non plus ; et c) lorsqu'un homme agit sans connaître les conséquences de ses actes et que cette ignorance est raisonnable, alors il n'est pas responsable de ces mêmes conséquences.

2.5.3. Mais cela ne permet de distinguer entre la volonté d'un homme sain, par exemple, et celle d'un fou. Si la volonté est la faculté mentale qui initie, contrôle et achève les actions, alors presque toutes les actions sont volontaires – même si l'ignorance ou les contraintes extérieures peuvent amoindrir la responsabilité.

L'hypothèse du libre arbitre explique facilement la distinction : les agents responsables sont ceux qui ont une volonté libre, tandis que les agents irresponsables sont ceux qui n'en ont pas.

2.5.4. Il est apparemment possible toutefois de concilier la notion de responsabilité avec le déterminisme. Il suffit de définir l'agent responsable comme étant celui capable de corriger *a posteriori* ses règles de conduite. Les agents irresponsables seraient ceux qui seraient incapables soit d'acquérir les connaissances nécessaires à la correction de leur conduite, soit d'utiliser ces connaissances pour la corriger.

Cela revient à concevoir la responsabilité comme la capacité à être éduquée et donc comme la rationalité. Le but de la justice pénale est ainsi de participer à l'éducation des individus.

2.5.5. Le concept de personne sert à désigner les êtres doués de raison et de volonté, et donc les agents responsables.

3. Les hypothèses sur la nature du bien :

La question centrale de cette troisième partie est la suivante : Que devons-nous vouloir ? Elle a pour but de présenter la théorie de l'hédonisme, celle de la déontologie et celle de l'eudémonisme. Chacune de ces théories tente d'identifier ce qui doit moralement être le but de la volonté humaine : le plaisir, la loi morale ou le bonheur vertueux.

3.1. Le scepticisme moral :

3.1.1. Certains philosophes soutiennent que la morale est une fiction ou une invention humaines. Ils doutent de l'existence d'une quelconque réalité morale. Ce sont des sceptiques moraux.

3.1.2. Dans le *Gorgias*, Platon met en scène un personnage nommé Calliclès qui soutient que la morale n'est qu'une fable et que la seule « morale » réelle est celle de la loi de la jungle : les individus supérieurs, en force, en ruse, en intelligence, doivent dominer les individus inférieurs. La morale n'est au fond qu'une ruse utilisée par les faibles pour dompter les forts.

Le défaut principal de cette thèse est que les notions de force et de faible sont des notions relatives et qu'elles s'appliquent à des situations très changeantes. Le fait est que, selon Calliclès lui-même, les faibles ont fini par dominer les forts grâce à leur ruse.

3.1.3. Dans le *Crépuscule des idoles*, Nietzsche affirme que la morale est le symptôme de la faiblesse, le symptôme d'une vie pauvre et ratée : a) la morale permet à certains individus de se tyranniser eux-mêmes et de résister ainsi à la violence de leurs passions et de leurs désirs ; b) la morale permet à certains autres individus de justifier leur impuissance, en la faisant passer pour un choix délibéré et un sacrifice consenti ; et c) la morale permet aux faibles de se consoler de leur impuissance dans l'imaginaire : les hommes qui nourrissent dans leur cœur l'envie, le ressentiment, la haine et le désir de vengeance se satisfont en calomniant les hommes forts et rêvant d'un monde meilleur, c'est-à-dire un monde dans lequel ils pourraient satisfaire leurs désirs et leurs passions, et non pas les sentir étouffer sous le poids de l'impuissance.

3.1.4. Dans *La république*, Platon met en scène un personnage nommé Glaucon, qui soutient que la morale n'est rien d'autre qu'un moyen de faire coexister des individus égoïstes (anneau de Gyges). Les devoirs moraux et la moralité ne reposent sur rien d'autre que la recherche rationnelle de l'intérêt égoïste. Cette position philosophique est l'égoïsme rationnel.

Un intérêt désigne quelque chose d'utile et un intérêt égoïste désigne quelque chose d'utile pour l'agent lui-même. Un individu est donc égoïste s'il n'agit qu'en raison de son intérêt propre, tandis qu'il est altruiste s'il agit en raison de l'intérêt d'autrui.

3.2. L'origine de la morale :

3.2.1. Le sentimentalisme est la position philosophique qui soutient que l'origine de la morale est sentimentale (ou passionnelle) : les hommes sont moraux parce qu'ils éprouvent des sentiments qui les poussent à l'être.

3.2.2. Dans le *Second discours*, Rousseau affirme que tous les hommes éprouvent naturellement deux sentiments : l'amour de soi, qui les pousse à conserver leur vie, et la pitié, qui leur fait éprouver les peins d'autrui et qui leur permet de pondérer l'amour de soi.

3.2.3. Dans *l'Enquête sur les principes de la morale*, Hume affirme que tous les hommes sont doués de bienveillance. Cela signifie que tous les hommes prennent naturellement plaisir à voir leurs prochains heureux et qu'ils sont prêts à agir seulement pour les rendre tels : les membres d'une même famille comme les amis sont prêts à sacrifier

certaines de leurs intérêts égoïstes pour favoriser ceux de leurs parents ou de leurs amis, même s'ils ne peuvent raisonnablement pas compter sur un retour quelconque.

3.2.4. Cela étant, Hume ne réduit pas la morale au sentiment de bienveillance, qui n'en est que l'origine. La moralité d'un individu peut être éduquée, cultivée comme sa perception ou son sens artistique. Cette délicatesse du goût moral s'acquiert par l'expérience, la pratique et l'usage de la raison, qui compare les situations entre elles et distingue progressivement les ressemblances et les dissemblances entre elles.

3.2.5. Mais il est possible de critiquer le sentimentalisme sur plusieurs points. Dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Kant souligne a) que les sentiments sont variables dans le temps, alors que les devoirs moraux sont constants, b) que les sentiments ne permettent pas d'expliquer certains devoirs et c) que les sentiments varient d'une personne à une autre, tandis que les devoirs moraux sont universels. Kant soutient pour sa part que l'origine de la morale est la raison.

3.3. Les trois grandes morales :

3.3.1. La morale hédoniste :

3.3.1.1. Il existe deux grandes morales hédonistes : a) l'épicurisme, qui est un hédonisme égoïste (Epicure, *Lettre à Ménécée*), et b) l'utilitarisme, qui est un hédonisme altruiste (Mill, *L'utilitarisme*).

3.3.1.2. La morale hédoniste identifie le bien au plaisir : tout ce qui maximise le plaisir ou minimise la peine est bon. Le plaisir est soit une sensation agréable (charnelle ou spirituelle), soit la disparition d'une sensation désagréable, c'est-à-dire d'une peine.

3.3.1.3. S'il est vrai que tout plaisir est bon, alors il est aussi vrai que ce qu'il y a de meilleur est d'éprouver le plus possible de plaisir et le moins possible de peine. La morale exige donc que les hommes essaient d'agir de telle façon qu'il résulte de leurs actions le plus possible de plaisir (et non pas simplement du plaisir) et le moins possible de peine (et non aucune peine du tout). La moralité d'un choix ou d'un acte dépend donc de ses conséquences.

3.3.1.4. Si cela est vrai, alors la vertu cardinale de la morale hédoniste est la prudence, c'est-à-dire la perfection de la raison pratique, de la faculté mentale qui délibère.

3.3.1.5. Pour justifier l'identification du plaisir et du bien, il est possible de souligner a) que le plaisir est quelque chose qui est naturellement désiré, b) que le plaisir est parfois désiré pour lui-même et qu'il est satisfaisant, et c) qu'apparemment tous nos choix et tous nos actes sont orientés par la peine et le plaisir (dressage, délibération).

3.3.2. La critique de la morale hédoniste :

3.3.2.1. Le plaisir n'est pas nécessairement un bien : a) Sénèque, *De la vie heureuse* : le plaisir est éphémère et sa quête est inlassable et asservissante ; et b) il existe de mauvais plaisirs.

3.3.2.2. Le plaisir n'est ni la fin de tous les choix ni le critère de la valeur morale : a) le souci utilitariste du bonheur pour le plus grand nombre peut être moralement dangereux ou critiquable, et techniquement inapplicable (mesure et comparaison des plaisirs individuels, prévision des conséquences) ; et b) de nombreuses actions humaines ne visent pas le plaisir, mais, par exemple, la réalisation d'idéaux politiques ou l'accomplissement de devoirs moraux, distincts du voire contraires au plaisir (les devoirs moraux ne visent pas le plaisir).

3.3.2.3. Dans les *Fondements*, Kant définit le bonheur comme la satisfaction extensive, intensive et protensive des désirs et donc comme une somme de plaisirs. Mais il fait remarquer que la raison est incapable de connaître le moyen de parvenir à cette satisfaction. Le bonheur est donc un idéal de l'imagination, un idéal inaccessible. Il s'ensuit

que le bonheur ne peut être le bien, c'est-à-dire le critère moral des choix et des actes humains.

3.3.3. La morale déontologique :

3.3.3.1. Dans les *Fondements*, Kant affirme que tous les hommes ont une expérience intime et évidente de leurs devoirs moraux. Le point de départ de Kant est donc la conscience morale elle-même. Or cette conscience morale semble contredire les deux thèses principales de la morale hédoniste : a) l'identification du bien avec le plaisir et b) l'évaluation morale des choix et des actes en raison de leurs conséquences.

3.3.3.2. Si la morale hédoniste était vraie, alors les devoirs moraux seraient à la fois plaisants et intéressés. En d'autres termes, les hommes moraux agiraient avec plaisir et en vue du plaisir. Or ces deux points sont faux. Premièrement, les devoirs moraux ne sont pas tous plaisants : dans certains cas, le souci du plaisir exige un acte immoral et non pas un acte moral. Deuxièmement, les devoirs moraux ne s'imposent pas aux hommes sous la forme de moyens techniques : faire son devoir, ce n'est pas aspirer à autre chose que faire son devoir. La morale commande.

Ce caractère désintéressé et parfois déplaisant de la morale, Kant le thématise au moyen de l'opposition entre l'impératif catégorique et l'impératif hypothétique. L'impératif catégorique est celui qui caractérise les devoirs moraux. Le terme « catégorique » permet d'insister sur le fait que les hommes vertueux doivent remplir les devoirs moraux sans autre but que de les remplir. C'est en ce sens que la morale est désintéressée : ses commandements ne visent pas à obtenir quoi que ce soit ; en ce sens, ils sont « sans intérêt ».

L'impératif hypothétique caractérise au contraire les conclusions d'une délibération, c'est-à-dire d'un raisonnement qui vise à identifier les moyens efficaces pour parvenir à une certaine fin. Lorsque les hommes veulent obtenir quelque chose, lorsqu'ils agissent de façon intéressée, alors ils doivent logiquement vouloir aussi les moyens leur permettant de satisfaire leur intérêt. Le terme « hypothétique » permet d'insister sur le fait que certains actes n'ont de valeur que sous l'hypothèse qu'ils semblent permettre de parvenir à un certain but.

Les actions commandées par un impératif catégorique, c'est-à-dire les actions morales, sont à la fois désintéressées (sans but autre qu'elles-mêmes) et d'une valeur absolue. Au contraire, les actions commandées par un impératif hypothétique, c'est-à-dire les actions-moyens, sont à la fois intéressées (elles visent autre chose qu'elles-mêmes) et d'une valeur relative. Il est manifeste que l'impératif catégorique définit ce qui est bon, tandis que l'impératif hypothétique définit ce qui est utile.

Il est à noter que la fin qui oriente la délibération peut tout à fait être morale. Les impératifs hypothétiques peuvent permettre de définir les actions à mener pour pouvoir accomplir une action fixée, elle, par un impératif catégorique.

3.3.3.3. S'il est vrai que les devoirs moraux sont désintéressés, c'est-à-dire sans autre but qu'eux-mêmes, alors il est faux de soutenir que l'évaluation morale des actions humaines doit se faire en raison de leurs conséquences – et par extension que la vertu cardinale est la prudence. Kant rejette donc le conséquentialisme de la morale hédoniste. Une action vertueuse est plus simplement celle dont l'intention est respectueuse du bien, celle qui est exécutée par pur respect pour un devoir moral. Un homme n'est pas vertueux en raison des conséquences de ses choix, mais il l'est en raison de ses choix eux-mêmes, de ses intentions : a) une action qui échoue mais dont l'intention était bonne est bonne malgré son échec ; b) une action dont l'intention est amoral mais qui soit cause du plaisir, soit est conforme (extérieurement) à un devoir moral n'est pas bonne ; et c) une action dont l'intention était mauvaise mais qui cause du plaisir ou qui est conforme à un devoir moral n'est pas bonne non plus.

3.3.5.3. A partir de cela, Aristote fait l'hypothèse qu'il doit exister une fin souveraine, qui soit désirée pour elle-même et dont l'atteinte offrirait aux hommes une satisfaction complète. Cette fin souveraine serait donc aussi la fin ultime de toutes les autres fins : toutes les fins ne seraient désirées par les hommes que dans la mesure où elles permettraient d'atteindre cette fin ultime, ou bien dans la mesure où elles en seraient constitutives. (Les fins sont liés aux biens : un bien est ce dont la possession est une fin.)

3.3.5.4. Quel est ce bien souverain ? Quelle est la fin ultime que la nature fait désirer à tous les hommes ? Ce ne sont pas les richesses, car les richesses ne sont que des moyens de parvenir à d'autres biens. Ce ne sont pas non plus les honneurs, car les honneurs sont des biens qui ne dépendent pas seulement de ceux qui les possèdent. Ce ne sont pas enfin les plaisirs, car ils ne sont ni toujours bons, ni tous estimables.

Cette fin ultime que la nature fixe au désir humain est tout simplement de vivre comme un être humain authentique. Aristote soutient donc que ce que les hommes désirent tous naturellement est de mener une vie pleinement, parfaitement humaine. Il s'ensuit que le souverain bien est de vivre vertueusement.

3.3.5.5. Pour les Anciens, la vertu désigne strictement l'excellence ou la perfection. Donc un homme vertueux est un homme dont la vie est celle d'un homme accompli, parfaitement épanoui. Le terme « eudémoniste » désigne cet état de parfait épanouissement, qui n'est pas tout à fait bien rendu par la traduction française du terme, qui est « bonheur ».

3.3.5.6. Cela dit, Aristote précise sa doctrine. Le souverain bien est une vie vertueuse. Mais une vie ne peut être vertueuse que si chacune de ses parties est elle-même vertueuse. Le but de l'éducation morale est donc de rendre vertueuse chaque partie des individus.

Aristote distingue deux sortes de vertus : a) les vertus éthiques et b) les vertus intellectuelles. Les premières vertus concernent les désirs. S'il est vrai que les hommes désirent être heureux, c'est-à-dire vertueux, il est tout aussi vrai que, parfois, les désirs secondaires se pervertissent et visent des fins qui éloignent les hommes du bonheur. Ces désirs pervers sont les vices. Il est donc nécessaire que l'éducation morale des hommes les habitue à avoir des désirs droits, c'est-à-dire cultive en eux les vertus éthiques.

3.3.5.7. Pour chaque désir vertueux, il existe deux désirs vicieux : un désir excessif et un désir défaillant. Un désir vertueux est donc un juste milieu entre un excès et un défaut. Cette possibilité d'une perversion des désirs explique l'aspect contraignant des devoirs moraux, c'est-à-dire des règles éducatives servant à habituer les désirs à poursuivre de bonnes fins : cette contrainte naît de l'écart entre un désir réel et le désir vertueux.

3.3.5.8. Les vertus éthiques fixent donc les fins que les hommes doivent naturellement désirer. Les vertus intellectuelles, pour leur part, sont des perfections de la raison humaine.

Cela étant, il existe une relation importante entre les vertus éthiques et la vertu intellectuelle de prudence. La prudence est la vertu de la raison pratique, c'est-à-dire de l'intellect qui délibère. Or comment s'accomplir sans savoir comment parvenir aux fins que les désirs vertueux fixent ? Pour mener une vie heureuse, il faut donc éprouver des désirs vertueux et être suffisamment prudent pour satisfaire ces désirs.

3.3.5.9. La vertu est donc une disposition, acquise par l'expérience et l'habitude, c'est-à-dire la répétition de l'expérience, à choisir un bien selon le juste milieu.

3.3.5.10. La prudence est un savoir, car elle établit la façon correcte d'accomplir une action et ainsi d'obtenir un certain bien. Mais elle n'est pas une science, bien que cette dernière soit une vertu intellectuelle. En effet, une science, selon Aristote, porte sur ce qui est nécessaire et universel. Au contraire, la prudence porte sur ce qui est contingent et particulier, car elle guide l'action humaine et qu'une action humaine est contingente et n'a de sens qu'au sein d'une situation particulière.

La prudence n'est pas non plus un savoir technique, bien que ce dernier soit aussi une vertu intellectuelle. Tout d'abord, le but du savoir technique est la production d'un bien, alors

que le but de la prudence est de rendre un homme vertueux. La fin de la technique ou de l'action productrice n'est pas le technicien lui-même, tandis que la fin de la prudence ou de l'action pratique est l'agent lui-même. Par ailleurs, le savoir technique est aussi universel que celui du savoir scientifique.

3.3.5.11. La morale eudémoniste affirme donc a) que le bien est le bonheur, b) que le bonheur est la vie vertueuse, c) que la vertu est l'accomplissement ou l'épanouissement de la nature humaine et d) que la vertu s'acquiert par l'exercice, l'expérience et l'habitude.

Cela signifie que la morale doit reposer sur l'anthropologie : pour que les hommes sachent comment vivre, il faut encore qu'ils sachent ce qu'ils sont. Les caractères humains les plus fréquemment cités sont la rationalité et la sociabilité. La vie vertueuse est donc une vie rationnelle et sociable (ou politique).

Il est même possible de réduire la vie vertueuse à la vie rationnelle pour deux raisons : a) la vie vertueuse présuppose la prudence, qui est une vertu de la raison, et b) la raison est ce qui distingue métaphysiquement les hommes des animaux, des végétaux et des êtres inertes.

3.3.5.12. En insistant sur l'importance de la raison, Aristote est tombé dans une difficulté : si la vie humaine est essentiellement une vie rationnelle, alors pourquoi privilégier la prudence ? Pourquoi ne pas faire de la pure connaissance la vertu ? Cette difficulté tient en une opposition apparemment irréductible entre la vie contemplative des savants et la vie active des hommes vivant en société.

3.3.5.13. Remarque sur le plaisir : la morale eudémoniste refuse d'identifier le bien et le plaisir. Mais elle ne refuse pas le plaisir et elle affirme même que le bien est plaisant (même si tout ce qui est plaisant n'est pas un bien).

Aristote soutient que les hommes éprouvent du plaisir lorsqu'ils parviennent à satisfaire leurs désirs. Or comme les vertus éthiques sont des désirs, la vie vertueuse est une vie plaisante. Le plaisir couronne donc les actions vertueuses.

3.3.6. La critique de la morale eudémoniste :

3.3.6.1. La morale eudémoniste repose sur le concept de nature humaine. Mais il y a deux problèmes liés à ce concept : a) la nature humaine semble contenir des désirs qui ne sont pas du tout moraux (Mill, *L'utilitarisme*) ; et b) il n'est pas certain qu'il existe quelque chose comme une nature humaine, car la diversité des cultures signifie la diversité des aptitudes et des désirs humains et donc l'inexistence d'aptitudes et de désirs universels (Montaigne, *les Essais*).

3.3.6.2. La morale eudémoniste fait confiance à la nature humaine et valorise les désirs naturels. Mais la morale peut exiger des conduites que la nature ne désire pas et la perfection de certaines aptitudes n'est pas en soi une bonne chose (Kant, *les Fondements*).

3.3.7. Tableau récapitulatif :

Philosophie morale	Nature du bien	Nature des devoirs
Morale hédoniste	Plaisir	Conséquences plaisantes
Morale déontologique	Loi morale	Intentions conformes à la loi
Morale eudémoniste	Bonheur	Vertus éthiques et rationnelles

3.4. L'origine du mal :

3.4.1. Selon la morale hédoniste : les hédonistes font de la prudence la vertu cardinale de la morale. Donc le mal peut s'expliquer par un défaut de prudence, c'est-à-dire par l'ignorance (acrasie).

3.4.2. Selon la morale déontologique : la volonté des personnes doit se soumettre à la loi morale qui est contenue dans la raison. Mais la plupart des hommes soumettent leur

volonté à leur sensibilité, c'est-à-dire à leurs intérêts, à leurs sentiments, à leurs désirs et à leurs passions. C'est ce que Kant dénomme le mal radical.

3.4.3. Selon la morale eudémoniste : Aristote identifie trois causes possibles du mal : a) la méchanceté naturelle et les passions violentes ; b) la mauvaise éducation morale ; et c) le conflit des désirs (acrasie).

Appendice :

1. Ce cours aborde principalement les notions du programme suivantes : la conscience, l'inconscient, le désir, la liberté, le devoir et le bonheur.

2. Outre les thèses, les arguments, les auteurs et les ouvrages cités dans le cours, il faut connaître les concepts suivants : conscience, conscience de soi, conscience morale et inconscient ; contingence et nécessité ; bien, mal, utile, valeur absolue et valeur relative ; liberté, libre arbitre, déterminisme, autonomie et hétéronomie ; bonheur, plaisir, peine, vertu et nature humaine ; devoir, obligation, contrainte, loi morale, impératif catégorique et impératif hypothétique (fin et moyen) ; intention et conséquence ; universel et particulier ; désir, passion et volonté ; idéal et réel ; espèce et individu ; personne, raison et dignité.