

# Le devoir

## I. Introduction :

- a. La morale et la norme.

### **Comment définir la morale ?**

L'étymologie permet de la rapporter aux mœurs. > *mores*.

**Morale, cela vient du latin *mores*, qui signifie les mœurs.**

**Ethique, cela vient du grec *ta éthè*, qui signifie aussi les mœurs.**

**La morale, elle concerne les mœurs des hommes, c'est-à-dire leurs comportements, leurs actions.**

Simplement, tant qu'on s'en tient là, on n'a pas encore identifié la spécificité de la morale.

La morale, elle ne consiste pas à décrire les mœurs des hommes, à les étudier. Autrement dit, **la morale n'est pas une *connaissance* des comportements.**

**La morale vise à prescrire des comportements et à en interdire d'autres.**

Autrement, dit, **la morale n'est pas une discipline descriptive, elle est une discipline normative :**

**Une discipline normative = elle énonce des normes, des règles.**

La morale énonce un certain nombre de règles d'action comme « tu ne tueras point », ou bien « Respecte ton prochain », etc.

**Le descriptif porte sur ce qui est, le normatif porte sur ce qui doit être.**

Toutes les sociétés ont élaboré ce système de règles qui permettent de juger les actions, et qui constitue un code de conduite > l'homme qui respecte ces règles est dit bon, juste, et celui qui les transgresse est jugé méchant, injuste.

Maintenant, il faut être plus précis. **La morale est normative, mais elle n'énonce pas des règles facultatives, elle énonce des règles obligatoires.**

Toutes les règles ne sont pas obligatoires. Par exemple, les règles de copropriété dans un immeuble. Si elles ne nous conviennent pas, on peut demander à les changer, ou bien on peut aller vivre ailleurs. On n'est pas obligé de se soumettre à ce type de règle.

Même chose pour le règlement intérieur d'un lycée.

Ce sont des règles qui pourraient être autres qu'elles ne sont, autrement dit ce sont **des règles contingentes. Elles peuvent ne pas être.**

**La morale, elle n'énonce pas des règles que je pourrais librement accepter ou refuser, ou que je pourrais décider de changer à ma guise selon mes préférences, afin qu'elles m'arrangent. La morale est donc constituée de règles nécessaires.**

Maintenant, **la règle, c'est ce qui me prescrit ou m'interdit telle ou telle action.** On a dit que la morale, elle n'était pas facultative. Donc on peut aller plus loin en disant, la morale, **ce n'est pas ce qui me dit que je peux faire cela ou que je ne peux pas faire cela, c'est ce qui me dit ce que je *dois* faire et ce que je *dois* ne pas faire.**

C'est comme cela que Kant définit la morale > la morale, dit Kant, c'est ce qui répond à la question : « que dois-je faire ? »

b. Le devoir.

Ce qui est important, c'est le devoir, et cette notion de **nécessité** qui est incluse dans le verbe devoir.

**Quelque chose que je *peux* faire, c'est simplement contingent, je le fais ou pas. Quelque chose que je *dois* faire, c'est nécessaire, il faut que je le fasse et il ne faut pas que je ne le fasse pas.**

La morale me dit ce que je dois faire, et ce que je dois faire, c'est ce qu'on appelle, le devoir. « je dois faire mon devoir de philo » > pléonasmе. Comme monter en haut. Pour éclaircir la notion de morale, il faut éclaircir la notion de devoir.

**Etymologiquement, devoir vient du latin *debitum*. *Debitum*, c'est la dette.**

On retrouve cela en français quand on dit « devoir de l'argent à quelqu'un ». Mais cela vaut pour tous les devoirs. **Le devoir, c'est ma dette, c'est ce qui est dû. Accomplir son devoir, c'est solder notre dette, c'est rendre ce qui est dû.** Par exemple, en cas de guerre, s'il y a une mobilisation générale, le citoyen a le devoir de rentrer dans l'armée et de combattre pour la nation. Il le doit, ça veut dire que c'est sa dette à l'égard de la nation, c'est ce qui lui est dû, ce qu'il lui doit.

A travers cette notion de dette, on voit déjà que **le devoir n'est pas quelque chose de spontanément plaisant. Une dette, c'est une charge, c'est quelque chose qui ne nous plaît pas, c'est quelque chose qui s'impose à nous, contre nos désirs, et contre nos intérêts.**

Mes désirs et mon intérêt, c'est mon égoïsme, alors que les devoirs prescrits par la morale visent à ne pas satisfaire tous nos désirs et à prendre en compte l'intérêt des autres, et pas seulement le nôtre. C'est pour cela que la plupart des devoirs sont des devoirs que j'ai à l'égard des autres, le devoir de ne pas leur porter atteinte, devoir de ne pas tuer, de ne pas violer, de ne pas voler, et le devoir d'aider les autres.

**Le devoir, on a dit cela s'impose à moi comme une nécessité. Je *dois* faire cela, un point c'est tout, ce n'est pas facultatif. La morale n'invite pas à négocier avec elle, elle exige l'obéissance.**

Mais comment la morale nous impose-t-elle le devoir ?  
Est-ce que c'est une **obligation**, ou bien une **contrainte** ?

Spontanément on ne fait pas la différence : une femme violée, elle témoigne, elle dit, il m'a obligé à lui faire telle et telle chose, ou il m'a forcé à lui faire ça, il avait un couteau j'avais pas le choix.

Il faut distinguer ces deux concepts :

**La contrainte**, c'est une **puissance physique** qui nous force à agir de manière contraire à ce que nous souhaiterions spontanément. La contrainte, elle s'impose à notre force et elle la fait céder.

Par exemple : un voleur nous menace avec une arme pour que l'on donne le contenu de notre porte-feuille > ce n'est pas une obligation, c'est une contrainte. Il ne faut pas dire qu'on est obligé de donner l'argent, on y est contraint, on agit sous la contrainte, ce qui veut dire qu'on y est forcé. **La contrainte, c'est un rapport de force.**

L'obligation, ce n'est pas la contrainte. **Dans obligation, il y a le latin *ligare*, lier.** Cela veut dire qu'être obligé, c'est **être lié à quelque chose, à une loi qui me commande** de faire cela. L'obligation, ce n'est donc pas une puissance physique, comme peut l'être le voleur, l'obligation est **une puissance morale**. Elle ne cherche pas à faire céder notre force, **elle s'adresse à notre liberté pour que nous agissions librement, mais conformément à la loi. On fait librement ce qu'on est obligé de faire, alors que ce qu'on est contraint de faire, on ne le fait pas librement, on y est forcé.**

Ex : Donner l'argent au voleur, c'est une contrainte, pas une obligation. Par contre, ne pas voler, pour le voleur, est une obligation, pas une contrainte.

Il n'y a aucune règle qui me dit que je dois donner mon argent au voleur, donc ce n'est pas une obligation, mais j'y suis contraint par la force.

Par contre, il y a bien une règle qui dit de ne pas voler, donc c'est une obligation, mais ce n'est pas une contrainte car le voleur a toujours la liberté de voler, de désobéir à l'obligation.

Cette distinction conceptuelle nous permet de comprendre comment la morale nous impose le devoir : **le devoir moral n'est pas une contrainte, il est une obligation.**

Si je saute dans le vide, je **dois** chuter, c'est une contrainte, **une nécessité physique** qui s'impose à moi.

Par contre, je **dois** respecter autrui, mais c'est une obligation, c'est **une nécessité morale** qui s'impose à moi.

**La moralité, c'est donc une obligation, mais pas une contrainte.** On dit que le devoir, s'impose à nous contre nos désirs, contre nos intérêts, contre ce qui nous plaît, contre ce qui nous est spontanément agréable. **Le devoir n'est pas une contrainte, précisément parce qu'il m'est toujours possible de ne pas m'y soumettre.** Ce que je dois faire, je peux ne pas le faire, donc je n'y suis pas contraint, je reste libre face à mes devoirs. Mais pourtant, je me sens obligé de le faire, obligé de remplir mon devoir, ma liberté se sent liée à une règle morale.

Ce n'est pas une contrainte extérieure puisque je reste libre, mais en même temps, je ne suis pas libre d'avoir des devoirs ou pas, le devoir moral, je ne le choisis pas, il s'impose à moi.

On peut choisir de respecter la vie d'autrui, mais on ne peut pas choisir d'avoir à respecter la vie d'autrui. Ici, ma liberté, face au devoir, se sent liée à une règle, à une norme d'un ordre plus grand qu'elle.

On dit donc que la **morale impose nos devoirs.**

En même temps, il faut faire des distinctions : tous les devoirs ne sont pas des devoirs moraux. **Le devoir moral, c'est un certain type de devoir.**

Un devoir, on a dit que c'est une obligation, mais toute obligation n'est pas morale. Dès que je fais une promesse, dès que je signe un contrat, je suis lié, je suis obligé, sans que cela relève d'un devoir moral. Les devoirs conjugaux, les devoirs parentaux, le devoir professionnel, ce sont des devoirs qu'on choisit lorsqu'on s'engage soi-même librement dans le mariage, dans la parentalité ou bien dans une profession. Ce type de devoirs, on les choisit librement, et tout le monde n'y est pas soumis, ce sont donc **des devoirs contingents et particuliers.**

Le devoir moral, on a dit qu'il s'impose à nous, on ne le choisit pas : parce que le devoir moral ne concerne pas un contrat, un engagement, une profession particulière, ils s'adressent

à tous les hommes et sont des devoirs envers tous les hommes. **Les devoirs moraux sont donc des devoirs nécessaires et universels.**

Pour décrire cette différence, qui fait la spécificité du devoir moral par rapport à tous les autres devoirs, on peut utiliser le couple absolu/relatif.

**Est absolu, du latin *ab-solutus*, délié, ce qui ne dépend de rien, ce qui est délié de toute condition.**

**Est relatif ce qui dépend d'autre chose pour être, est relatif ce qui existe seulement en relation avec une certaine situation.**

On peut donc distinguer des devoirs relatifs, qui ne s'imposent que relativement à une situation donnée, à des circonstances particulières, et des devoirs absolus, qui ne dépendent d'aucune condition.

Les devoirs qui ne relèvent pas de la morale, mais qui sont des devoirs liés à une profession, sont **des devoirs relatifs**. Par exemple, les militaires sont soumis au devoir de réserve, ils doivent garder secrètes leurs opinions politiques, mais c'est relatif à la fonction militaire, ce n'est pas un devoir absolu.

**Les devoirs moraux, ce sont donc les devoirs absolus**, qui ne dépendent d'aucune condition : par exemple, ne pas tuer un innocent. Ils ne s'adressent pas en moi au militaire, au médecin, au citoyen, mais à l'humain, comme tel.

On peut donc définir le devoir comme suit :

**Est un devoir l'action que l'on est obligé d'accomplir en vertu d'une règle.**

Maintenant, la morale ne commande pas n'importe quel comportement et n'interdit pas n'importe quel comportement.

Elle nous commande des actions honnêtes, des actions courageuses, des actions généreuses, des actions justes, etc.

Elle nous interdit des actions malhonnêtes, des actions lâches, des actions égoïstes, des actions injustes, etc.

Autrement dit, elle vise à développer chez l'homme certaines qualités comme l'honnêteté, le courage, la générosité, la justice, etc. et à lui faire éviter certains défauts comme la malhonnêteté, la lâcheté, l'égoïsme, l'injustice, etc.

C'est le problème moral de **la vertu**.

c. La vertu.

L'honnêteté, le courage, la générosité, la justice, ce sont des vertus, alors que la malhonnêteté, la lâcheté, l'égoïsme, l'injustice, ce sont des vices.

Pour comprendre ce que c'est que la morale, il faut s'interroger sur la notion de vertu.

**Une vertu, c'est une qualité.** > Cela vient de l'italien *virtù*, et avant du latin *virtus*, qui signifie la force d'une chose, ce qui lui permet de bien remplir son rôle, ce qui lui donne de l'efficacité. Dans *virtus*, il y a *vir*, le masculin, qu'on retrouve aussi dans virilité : la force.

Mais cette force, cette efficacité, elle a un sens très général.

On parle par exemple des vertus des plantes : ce sont leurs pouvoirs, leur efficacité.

On retrouve cela en grec > le mot *arété* signifie à la fois la vertu et l'excellence. Ça n'a pas forcément un sens moral. On peut parler de la vertu de l'œil, de son excellence, qui est de bien voir. On peut parler de la vertu d'une lame, de son excellence, qui est de bien trancher, etc.

Lorsqu'on applique ce terme à l'homme, la vertu, l'excellence de l'homme, c'est la qualité morale qui lui permet de bien agir.

**Def : la vertu est la qualité morale qui permet à l'homme de bien agir.**

Par exemple, le courage, c'est la qualité morale qui permet d'agir courageusement,

L'honnêteté, c'est la qualité morale qui permet d'agir de manière honnête. Etc.

**Donc, la morale vise à développer chez l'homme toutes les vertus.**

On a dit, la vertu c'est une qualité morale. Il faut préciser ce qu'on entend par là ; la vertu, ce n'est pas une qualité physique de l'homme, comme peut l'être la taille ou le poids, ce n'est pas une qualité intellectuelle de l'homme, comme l'intelligence, la vivacité d'esprit, la jugeote. **La vertu c'est une qualité morale, c'est-à-dire une qualité qui relève du caractère de l'homme.**

On peut avoir un caractère honnête, courageux, juste, ou bien un caractère malhonnête, lâche, et injuste.

**La morale vise donc à agir sur notre caractère et à développer un type d'homme vertueux, c'est-à-dire le type même de l'homme bon, qui dispose de toutes les vertus qui lui permettront de bien agir en toute circonstance.**

Maintenant qu'on a clarifié la notion de vertu, il faut s'interroger sur la notion de bien.

La vertu nous permet de bien agir.

**Et la bonne action, c'est l'action qui agit en vue du bien, alors que la mauvaise action agit en vue du mal.**

Par exemple, on pourra dire qu'agir en vue de son intérêt égoïste, c'est agir en vue du mal, donc c'est une mauvaise action, alors qu'agir en vue de l'intérêt commun, c'est agir en vue du bien, donc c'est une bonne action.

On avait lu le texte d'Aristote qui disait que dans mon action, le bien, c'est la fin qui est visée. Evidemment, je peux me tromper sur le bien : le bien que je vise dans mon action peut être un bien apparent, un faux bien, c'est-à-dire un mal qui m'apparaît à moi comme quelque chose de bien. Ou alors, ce peut être un bien réel, et dans ce cas l'action est bonne.

Mais dans tous les cas, on vise une fin qui est un bien.

Maintenant, on avait vu que ces fins étaient hiérarchisées, qu'il y avait une fin dernière, un souverain bien, et on avait dit que c'était le bonheur. C'est lui ce bien que nous visons en définitive dans toutes nos actions.

Mais puisque la morale nous commande d'agir en vue du bien, alors **la question de la morale est liée à la question du bonheur. Il faut voir dans quelle mesure c'est bien le bonheur que nous commande de rechercher la morale, ou bien si elle nous demande d'abandonner la recherche du bonheur pour viser une autre forme du bien, qui serait supérieure au bonheur, plus morale et plus importante.**

Autrement dit, **il faut se demander dans quelle mesure la recherche du bonheur peut constituer un idéal moral.**

Pour cela, on va partir de la morale de la vertu, telle qu'elle est principalement développée par les Anciens, les grecs et les romains, pour voir dans quelle mesure le développement de nos vertus pourrait nous conduire au bonheur.

## II. La morale de la vertu.

### a. vertu et bonheur.

On peut repartir du débat entre Calliclès et Socrate, que l'on avait étudié.

Calliclès prétendait trouver le bonheur dans la satisfaction de tous ses désirs. Pour cela, il faisait la promotion d'une vie de débauche qui rejette la morale. Il défend la lascivité, la licence, le fait de satisfaire tous ses désirs, sans condition, sans tolérer le moindre obstacle sur le chemin de cette satisfaction. Mais la morale, c'est précisément un obstacle et le bonheur, cela consisterait à la rejeter radicalement. Seule une petite minorité d'hommes supérieurs, d'aristocrates, pourraient ainsi trouver le bonheur dans une vie sans morale, débarrassée de toutes règles, de toute mesure, de toute modération, de toute justice. Il faut suivre entièrement sa propre fantaisie sans avoir de scrupule.

De ce point de vue, la morale ne vise pas du tout à faire notre bonheur. La morale, dit Calliclès, elle a été inventée par les faibles, les impuissants, ceux qui sont incapables de satisfaire leurs désirs. Par honte de leur manque de force, par jalousie à l'égard des hommes forts, aristocratiques, ils ont inventés ces règles morales vantant la modération, pour assujettir les hommes forts, pour empêcher d'être heureux la minorité d'homme qui en est capable.

**La morale ne fait pas du tout notre bonheur, elle nous empêche de satisfaire nos désirs** en condamnant la débauche, la démesure, la luxure, la gourmandise, la cruauté envers les autres, et en nous vantant la modération, la mesure, la fidélité dans le couple, la bonté envers les autres, etc.

On se souvient de la réponse de Socrate, qui compare l'âme de celui qui veut satisfaire tous ses désirs à une passoire, ou à un tonneau percé. Ce qui est intéressant, c'est que ce n'est pas une réfutation moralisante. Socrate ne reproche pas à Calliclès de mener une vie immorale : il lui montre que cette vie là ne saurait être une vie heureuse.

En cherchant à satisfaire tous ses désirs, celui qui mène une vie de débauché est comme celui qui s'use en efforts énormes pour remplir un tonneau percé : il n'en jouit jamais véritablement car il n'est jamais satisfait de ce qu'il a.

A l'inverse, l'homme vertueux, l'homme moral, celui qui pratique la modération dans ses désirs, est comme celui qui possède un tonneau solide : même s'il a peu, il s'en contente, il est satisfait, il jouit vraiment de ce qu'il a parce qu'il a cessé d'en vouloir toujours plus.

On a dit tout à l'heure que la vertu, c'est une qualité morale, une qualité du caractère.

**La modération, la tempérance, c'est justement une vertu. On voit ici que la vertu me permet de faire mon bonheur.**

De ce point de vue, la morale vise un bien qui est le bonheur, et il faudrait dire que la recherche du bonheur constitue bien un idéal moral, dès lors qu'on a bien compris où se situe le vrai bonheur. Celui qui, comme Calliclès, n'a pas compris où se situe le bonheur, sa recherche du bonheur ne sera évidemment pas un idéal moral, **il faut d'abord faire le deuil**

## **de la satisfaction de tous nos désirs et comprendre que le bonheur passe par la pratique de la vertu de modération, de tempérance.**

Evidemment, on peut répondre qu'ici, ce qui est en jeu pour la recherche du bonheur, ce n'est pas toute la morale, ce ne sont pas toutes les vertus, c'est seulement la vertu de modération, de tempérance, pour autant qu'elle me permet d'être satisfait de ce que j'ai et d'échapper à l'insatisfaction perpétuelle.

Mais en quoi les autres vertus pourraient-elles faire mon bonheur ?

Pour cela, on va s'appuyer sur *La République* de Platon.

Il s'efforce d'y dégager les vertus morales essentielles et de les relier à la question du bonheur.

Pour cela, il faut **distinguer différentes parties de notre âme.**

Dans notre vie psychologique, c'est un phénomène courant que d'y trouver de l'antagonisme. Par exemple, je peux désirer une chose et en même temps avoir honte de mon désir et décider de ne pas le satisfaire. Si l'âme était simple, il n'y aurait pas ce genre de conflit qui fait le cœur de la vie morale : soit je désirerais quelque chose, soit je ne le désirerais pas, mais il n'y aurait pas de conflit.

Il y a différente partie en nous, car il peut y avoir en même temps en notre âme quelque chose qui nous pousse à faire telle action, par exemple une action mauvaise, et aussi quelque chose qui nous retient de faire cette action, et qui nous permet de nous contrôler.

Platon dégage **trois parties de l'âme.**

D'abord, **la partie où se loge tous nos appétits, nos désirs**, qui correspondent à des besoins élémentaires comme la nutrition, la conservation ou la reproduction. C'est cette partie de l'âme qui nous fait ressentir la faim, la soif, le désir sexuel, ou toute autre forme de désir. C'est une partie de l'âme entièrement **irrationnelle**, qui désire simplement parce qu'elle désire, mais elle ne se fixe **aucune limite** par elle-même, elle est **débridée, démesurée, illimitée**. > liée au ventre et au bas ventre.

Ensuite, **la partie irascible de l'âme**, celle qui nous fait éprouver, non pas des désirs, mais des émotions plus subtiles, comme la colère, l'indignation, l'exaltation, l'enthousiasme. C'est ce qu'on appelle **le cœur**. Non, pas le cœur comme partie du corps, pas le cœur qui bat, mais le cœur au sens ancien du terme, comme lorsque dans le *Cid*, Don Diègue d'adresse à son fils et lui dit, « Rodrigue, as-tu du cœur ? », pour lui demander de trouver le courage de le venger. Cette partie irascible de l'âme, elle n'est **pas rationnelle** non plus, elle nous emporte malgré nous, comme lorsqu'on se laisse entraîner par la colère, ou bien par l'enthousiasme à des actions qu'on ne contrôle plus. (lié au cœur, qui bat fort sous la colère).

Enfin, la dernière partie de l'âme, c'est **la raison**, c'est elle, la partie **rationnelle** de l'âme qui s'efforce de **commander** aux deux autres parties. C'est la partie de notre âme par laquelle nous réfléchissons, nous délibérons, et nous décidons d'agir. (lié à la tête).

On comprend pourquoi il peut y avoir des conflits dans notre vie psychique, et notre vie morale est nourrie de ces conflits. Il peut y avoir désaccord entre ces parties.

Le désir cherche son propre assouvissement, sa satisfaction, et nous pousse à agir, alors que la raison peut nous retenir de faire cette action. Par exemple, le désir sexuel nous pousse à l'infidélité et la raison nous en prévient.

Il peut y avoir aussi conflit entre le cœur et la raison, par exemple lorsqu'une colère ou une indignation trop forte fait que nous n'arrivons plus à nous contrôler. C'est ce qui se passe dans les cas de vengeance. Le cœur nous pousse à nous venger, et la raison tente de nous calmer et retenir d'agir. C'est précisément ce qu'on appelle « **se raisonner** ».

L'expression « **se raisonner** » dit bien que notre âme n'est pas une pure raison, elle est multiple et la raison doit tenter de raisonner en nous le cœur et le désir.

Dans le règlement intérieur : il est écrit en II. 9 : « l'élève doit être capable de rester en auto-discipline ». Ceux qui ont rédigés ce règlement sont platoniciens sans le savoir. D'après vous, si l'âme était simple, une, la notion d'auto-discipline aurait-elle un sens ?

Maintenant, quelles sont les vertus morales et à quelle partie de l'âme se rapportent-elles ?

- Traditionnellement, et depuis Platon, on appelle **vertus cardinales les quatre vertus suivantes : la sagesse, le courage, la modération et la justice.**

Pour agir moralement, il faut avoir la vertu qu'est la sagesse, c'est-à-dire la connaissance du bien, la connaissance des règles morales.

Or, le désir et le cœur sont des parties irrationnelles, elles n'ont aucune connaissance.

C'est la raison qui nous fait connaître les règles morales, c'est elle qui peut nous raisonner en disant, ceci est bien, ou ceci est mal. Donc, **la sagesse, c'est la vertu qui est propre à la raison.**

Ensuite, pour agir moralement, il faut avoir la force d'aller contre ses propres envies, ses propres désirs pour s'imposer à soi-même une action morale qui ne nous plaît pas spontanément, parce qu'elle suppose de sacrifier notre intérêt. Cette force morale, c'est le courage.

La raison, c'est une partie rationnelle de l'âme, quelque chose de purement intellectuel : elle connaît le bien, les règles morales, mais elle est d'elle-même privée de force, elle est dépassionnée. Ce qui nous donne de la force pour agir, c'est le cœur. C'est lui qui est la source, par exemple, de l'indignation morale, ou de la honte, qui nous permettent d'agir contre nos désirs. **Le courage, c'est donc la vertu du cœur.**

La modération. On l'a vu, cette vertu, c'est la capacité que nous avons à modérer nos désirs, à leur imposer une limite qu'ils n'ont pas d'eux-mêmes. La raison et le cœur, ils doivent être sages et courageux, mais ils n'ont pas à se modérer. C'est le désir qui doit être modéré.

**La modération, la tempérance, c'est donc la vertu de cette partie de l'âme qu'est le désir.**

Et la justice ? Il y a quatre vertus morales essentielles, et seulement trois parties ?

En fait, **la justice concerne les trois parties à la fois.**

Pour agir moralement, il faut que la raison connaisse le bien, c'est la sagesse. Il faut que le désir soit modéré, mais il ne peut pas se modérer de lui-même, car il est débridé, il est sans limite et sans règle. C'est donc à la raison de commander au désir, en lui imposant ses règles.

La raison doit raisonner notre désir. Mais la raison est par elle-même sans force. C'est le cœur qui doit utiliser sa force contre le désir.

Autrement dit, **les trois parties doivent être hiérarchisées.**

**La raison par sa sagesse, commande au cœur, le cœur, par son courage, impose la modération au désir. C'est cela un homme vertueux.**

Mais la **justice, ce n'est pas la vertu d'une partie, c'est la vertu de l'ensemble.** Si l'ordre hiérarchique des parties de l'âme est conservé, et que la raison commande aux autres parties, l'homme est juste. Si l'ordre n'est pas conservé, et que c'est le désir qui se met à commander au cœur et à la raison, alors l'homme est injuste. **L'injustice, c'est la révolte du désir contre la raison.** C'est mon désir qui me pousse à commettre des actes injustes. Par contre, la **justice, c'est le commandement de la raison sur les parties inférieure de l'âme,** afin que j'agisse de manière juste.

La justice, c'est la vertu par laquelle l'homme se commande lui-même, par laquelle il reste maître de lui-même.

Maintenant, dans quelle mesure cette vie morale, nourrie des quatre vertus, peut-elle faire mon bonheur ?

On peut d'abord le comprendre par analogie avec le corps.

**La santé du corps, c'est le maintien de l'ordre et de la hiérarchie entre ses parties.** Quand un organe n'obéit plus, quand le corps se dérègle, il tombe malade. Une cellule cancéreuse, par exemple, c'est une cellule qui devient indépendante, qui se dérègle.

**Pour l'âme, c'est la même chose > les vertus maintiennent l'ordre dans l'âme, c'est-à-dire sa santé.** Et les vices, comme l'ignorance, la lâcheté, l'intempérance et l'injustice sont l'introduction du désordre, du trouble dans l'âme. **Le vice, c'est l'équivalent pour l'âme de la maladie,** le vice corrompt l'âme comme la maladie corrompt notre corps, et **la vertu est la santé de l'âme.**

Socrate affirme : « la vertu est, ce me semble, santé, beauté, bonne disposition de l'âme, et le vice maladie, laideur et faiblesse ».

**L'homme vertueux est le plus heureux, et l'homme vicieux est le plus malheureux.**

Lorsque l'ordre de l'âme se dérègle, c'est le désir qui commande et qui soumet la raison. Mais comme le désir est sans limite, l'homme injuste ne trouve jamais suffisamment de bien pour le satisfaire. L'homme, au lieu de se contrôler, n'est plus maître de lui-même. **Il est devenu l'esclave de son désir.** Le désir dit : « je désire telle et telle chose », et l'homme doit lui obéir sans discuter, comme à son maître. Et **le désir est un maître capricieux, jamais satisfait, qui fait travailler son esclave nuit et jour sans jamais le laisser en repos.** La vie immorale **n'est pas une vie d'homme libre, c'est une vie d'esclave,** c'est un asservissement. Calliclès, ou Sade, se prennent pour des maîtres, des aristocrates, alors qu'en réalité ce sont des esclaves. Or, il n'y a pas de vie plus malheureuse que celle de l'esclave. Donc **le vice fait notre malheur.**

A l'inverse, **la morale, la vertu, font notre bonheur car ils nous apprennent à être libres,** à être maîtres de nous mêmes, à **vivre en maître plutôt qu'en esclave.** La morale ne nous interdit pas de jouir des plaisirs de la vie, simplement, **au lieu que ce soit le désir qui commande à la raison, c'est la raison qui commande au désir,** qui fait le tri parmi les désirs, qui fixe quel désir doit être satisfait, lequel ne doit pas l'être, quel plaisir est bon et

quel plaisir et mauvais. La morale permet d'atteindre une liberté à l'égard du plaisir, qui est maîtrisé. Voilà pourquoi elle nous permet d'accéder au bonheur.

Platon exprime cela à travers une analogie : cf. texte Rep, 9.

Il associe des figures différentes à chaque partie de l'âme.

La **raison**, c'est ce qu'il y a de proprement humain en nous car c'est ce qui nous distingue des animaux. On peut donc la représenter par un **homme**.

Le **cœur**, c'est une force à dompter, à la manière d'un fauve. On peut la figurer par un **lion**.

Le **désir**, c'est une puissance multiple, illimitée, qu'on peut figurer par un **monstre** polycéphale.

La vie **immorale**, cela consiste à nourrir le monstre et le lion et à affamer l'homme, qui leur est asservi. La vie immorale livre ce que l'on a de proprement humain en nous à la rage des bêtes et se condamne au malheur d'une vie d'asservissement.

La vie **morale**, la vertu, fortifie l'homme en nous pour le rendre plus libre, plus heureux, capable de soumettre en lui ce qu'il y a d'animal, et d'établir en lui une paix et une harmonie qui est proprement la vie heureuse.

La conclusion qu'on peut en tirer, c'est donc bien que **la recherche du bonheur peut constituer un idéal moral**.

Maintenant, on va creuser cette idée de morale de la vertu, en s'appuyant sur Aristote.

Il faut cerner la nature de la vertu pour avancer dans l'idée qu'elle peut être le lieu véritable du bonheur.

On a dit que la vertu, c'est une qualité morale qui permet à l'homme de bien agir.

La vertu appartient au caractère d'un homme. Le caractère moral d'un homme c'est son caractère vertueux et son caractère immoral, c'est son caractère vicieux.

Courageux, tempérant, juste, ce sont des traits de caractère.

Maintenant, on peut s'interroger sur **l'origine de la vertu** > comment fait-on pour devenir vertueux ?

b. L'habitude, origine de la vertu.

Cf., texte d'Aristote.

Aristote commence par **refuser l'idée que la vertu puisse être quelque chose d'inscrit en nous par nature**. Pourquoi refuser cette idée ?

La raison en est que cela nous conduirait au **fatalisme** en morale > il y aurait ceux qui par nature seraient courageux, tempérants, justes, et ceux qui par nature seraient lâches, intempérants, injustes.

Dans ce cas, on ne pourrait rien faire pour développer la vertu, il faudrait accepter les hommes tels qu'ils sont. Il n'y aurait **pas de progrès moral** possible.

De plus, les vertueux n'auraient aucun mérite moral, puisqu'ils n'ont rien fait pour être vertueux. Et de même, les hommes pleins de vice n'auraient pas commis de faute, ils ne seraient pas coupables, il n'y aurait rien à leur reprocher puisqu'ils n'auraient pas choisis d'être comme ils sont. Ils seraient simplement victimes de leur naturel, mais ils ne seraient pas responsables de leur vice, et on ne pourrait rien leur reprocher. Leur reprocher leur vice, ce

serait comme reprocher à un enfant d'avoir une maladie génétique, c'est absurde, car on n'y peut rien.

Du coup, **c'est l'idée même de morale qui s'effondrerait**, car il n'y aurait pas de progrès moral et pas de responsabilité morale.

C'est donc une condition de la morale que d'accepter que **les hommes sont responsables de leurs vertus et de leurs vices, et qu'ils les acquièrent par eux-mêmes, et non par nature.**

Ce qu'ils doivent avoir par nature, ce n'est pas le courage, la tempérance, ou la justice, mais la capacité de devenir courageux, de devenir tempérant et de devenir juste.

Mais c'est à chacun de travailler à devenir courageux, tempérant, juste, c'est-à-dire vertueux, et chacun en est responsable.

Maintenant, comment fait-on pour que notre caractère acquière une vertu. > Aristote nous dit que c'est par **l'habitude. L'habitude, ca désigne une répétition.** C'est par la répétition que progressivement, un trait de caractère se forme. Ca suppose donc du temps pour l'acquérir. On ne devient pas vertueux en un jour. C'est tout au long de notre vie que nous formons notre caractère en développant des vertus.

Comment fait-on pour l'acquérir ? < Aristote compare cela avec les arts, les techniques.

Ce n'est pas par un enseignement théorique qu'on apprend une technique, mais c'est en la pratiquant > **« c'est en les faisant que nous les apprenons ».**

On dit « c'est en forgeant qu'on devient forgeron ». > C'est vrai pour toute technique > il faut construire pour apprendre à construire, il faut jouer d'un instrument pour apprendre à en jouer.

Pour les vertus, c'est la même chose, ce n'est pas par un enseignement théorique sur la vertu qu'on devient vertueux. Ce n'est pas en philosophant sur la vertu avec Aristote, comme on est en train de le faire, qu'on devient vertueux. **Pour devenir vertueux, il faut agir > c'est la pratique de la vertu qui permet de l'enraciner en nous comme un trait de notre caractère.**

C'est en répétant des actions justes, modérées, courageuses, que l'on prend progressivement l'habitude d'agir ainsi, spontanément, sans avoir à se forcer. Et c'est à ce moment là qu'on peut dire qu'on a acquis la vertu de justice, la vertu de modération ou la vertu de courage.

La fin du texte nous précise que c'est **la même chose pour les vices** > les vices, comme les vertus, sont des traits de caractère qui s'inscrivent progressivement en nous par habitude.

Dans des circonstances identiques, c'est la façon dont on va agir qui va former notre caractère dans le sens du vice ou de la vertu.

D'où la conclusion d'Aristote sur l'origine des dispositions morales, qu'elles soient des vertus ou des vices : elles sont **des habitudes contractées par la répétition des mêmes actions.**

**« Les dispositions morales proviennent d'actes qui leur sont semblables ».**

L'enjeu, c'est celui de **l'éducation** > éduquer, c'est justement faire acquérir de bonnes habitudes, préserver un enfant des mauvaises influences.

Et cette éducation, chacun la continue pour lui-même tout au long de sa vie > à **chaque fois qu'il agit moralement, il renforce la vertu en lui, et à chaque fois qu'il agit de manière immorale, il renforce son vice.**

A tout instant, chacun de nous est donc responsable de son vice et de sa vertu > cf le second texte.

Nous sommes libres d'agir de manière vertueuse ou vicieuse, et en agissant ainsi librement, **nous formons librement notre caractère tout au long de notre vie**. On est donc bien responsable de la vertu et du vice : un progrès moral est possible puisque nous pouvons agir bien ou mal, et modifier ainsi notre caractère, et la responsabilité morale est sauvée elle-aussi, car nous sommes **responsables de nos vices et de nos vertus**. Le vice nous pousse par habitude à mal agir, et la vertu nous pousse par habitude à bien agir, mais il n'y a pas de fatalisme moral, car c'est nous même qui contractons ces habitudes.

Simplement, comme le caractère se forme à chaque acte, cela devient de plus en plus difficile de le modifier. L'enjeu de l'éducation des enfants, c'est cela, c'est profiter du fait que le caractère n'est pas encore forgé, il est encore malléable, de sorte qu'on peut facilement l'orienter vers la vertu. Mais avec le temps, **le caractère se fixe et cela devient de plus en plus difficile de revenir en arrière**.

**Notre caractère n'est pas naturel, on le forge nous même, mais il est comme une seconde nature**. Par notre caractère vertueux ou vicieux, ça nous devient naturel d'agir de manière vertueuse ou vicieuse. On agit comme cela spontanément, sans plus se poser de question.

C'est un peu comme la toxicomanie > plus on en prend plus c'est difficile d'arrêter car notre corps est intoxiqué et il s'habitue par la répétition. Ce que nous dit Aristote, c'est que c'est la même chose pour la vertu et le vice.

(On en voit un exemple contemporain dans le problème de la réinsertion des détenus à leur sortie de prison. Ils ont de grande difficulté à ne pas retomber dans le crime car c'est leur mode de vie, ils ont souvent toujours vécu comme cela depuis leur adolescence, et c'est très difficile de changer cela, très difficile pour eux de ne pas rechuter.)

Maintenant, qu'on a éclairé l'origine de la vertu, on peut mieux comprendre sa nature.

c. La vertu comme disposition à agir.

On avait dit que la vertu est une qualité morale qui nous rend capables de bien agir.

Avec ce qu'on a dit à propos de son origine, on peut maintenant être plus précis.

**La vertu, ce n'est pas seulement une capacité à agir.**

Par exemple, quelqu'un qui est capable d'agir courageusement mais qui ne le fait pas n'est pas un homme courageux, quelqu'un qui est capable d'agir de manière juste mais qui ne le fait pas n'est pas un homme juste, et celui qui est capable d'agir avec modération mais qui ne le fait pas n'est pas un homme modéré.

La même chose vaut pour le vice : il ne suffit pas d'être capable d'agir mal pour être vicieux, ou alors, nous serions tous vicieux.

On a dit que vice et vertu s'acquièrent par habitude, par la répétition d'actes vicieux ou vertueux > donc, il faut dire que **ce ne sont pas seulement des capacités, des pouvoirs, ce sont des habitudes, des préférences, des inclinations, des tendances**.

**Le vertueux**, c'est celui qui a l'habitude d'agir bien, qui y est spontanément incliné. Il **préfère** les actions vertueuses, il y tend spontanément, sans avoir à se forcer.

**Le vicieux**, c'est la même chose, il a un goût particulier qui le pousse vers la mauvaise action.

Dans la vertu comme dans le vice, ça nous devient par habitude naturel d'agir comme cela, c'est une seconde nature.

Donc, il faut dire que **la vertu et le vice, ce ne sont pas que des capacités, ce sont des dispositions à agir**. La vertu, la disposition à bien agir, le vice, la disposition à mal agir.

Par exemple, le courage, c'est le fait d'être disposé à accomplir des actions courageuses dans la situation où il le faut.

Maintenant, on peut se demander s'il n'y a pas un cercle :

On dit que la vertu, c'est la disposition à accomplir des actions vertueuses.

Et en même temps, pour acquérir la vertu, il faut accomplir des actions vertueuses.

> Aristote écrit : « les actions dont la vertu est la résultante sont celles mêmes où son activité s'exerce ensuite ».

Par exemple, le courage s'exerce dans les actions courageuses, mais pour devenir courageux, il faut accomplir des actions courageuses.

En fait, il n'y a pas de contradiction : la vertu permet d'accomplir l'action vertueuse par habitude, de manière spontanée. Mais pour parvenir à ce résultat, il faut d'abord contracter une habitude par la répétition d'actions vertueuses ; au départ, l'action n'est pas spontanée car elle ne correspond pas encore à notre caractère. Du coup, on doit se forcer à bien agir, et cela nous fait souffrir > on se force à être courageux, à modérer nos désirs, à être juste alors qu'on préférerait être injuste. **C'est seulement quand on n'a plus à se forcer, quand c'est devenu naturel pour nous d'agir ainsi qu'on peut dire qu'on a acquis la vertu.**

Pour le vice, c'est la même chose > au départ, on a des réticences à mal agir, on éprouve de la honte, on se dégoûte soi-même. Le vice, c'est quand on éprouve plus cela parce que ça nous est devenu naturel.

En fait, il y a bien un cercle entre l'action et la vertu. Mais c'est **le cercle vertueux** :

**Plus j'agis bien, plus je suis vertueux, et plus je suis vertueux, plus c'est facile pour moi de bien agir.** Il y a un effet d'**entraînement à la vertu** par elle-même. Elle se renforce.

Mais il y a la même chose pour **le vice : un cercle vicieux**, un entraînement au vice : plus j'agis mal, plus je suis vicieux, et plus je suis vicieux, plus c'est facile pour moi de mal agir, car les réticences morales s'effacent.

Maintenant, il faut préciser la nature de cette disposition.

La vertu nous dispose à agir, mais à quel type d'action elle-nous dispose ?

Le vice aussi il nous dispose à agir, mais à quel type d'action ?

d. Vertu, juste mesure, perfection et bonheur.

Cf, texte d'Aristote

Ici, est rappelé ce qu'on a déjà vu > la vertu, c'est une puissance, une perfection. *Arété*, en grec, est le mot qui signifie à la fois la vertu et l'excellence.

On peut parler de vertu même pour des choses. En français, on parle des vertus des plantes. De même, on peut parler de la vertu d'une lame, qui est de bien couper > c'est son excellence,

sa perfection. De même pour l'œil, son excellence, sa perfection est de bien voir ou du cheval : son excellence, sa perfection, sa vertu, c'est de courir vite.

Les vertus morales, comme le courage, la justice ou la modération, ces sont des vertus en ce sens > elles nous disposent à des actions réussies, excellentes, parfaites.

L'action courageuse, c'est une action réussie, une action parfaite, excellente, c'est-à-dire une belle action. Même chose pour les actions justes ou modérées.

L'action vicieuse, ce sera donc une action qui est ratée, imparfaite, une action qui est laide, qui est en défaut moralement. Par exemple, la lâcheté, c'est une action qui est habitée par un défaut, un manque de force morale, qui fait qu'on fuit devant le danger au lieu de l'affronter. Elle est défectueuse cette action, donc laide.

La vertu, c'est ce qui me permet de toucher quelque chose de la perfection, de l'excellence, de la réussite en cette vie, et d'en jouir.

Maintenant, qu'est ce que cela veut dire cette perfection, cette excellence, cette beauté de la vertu ?

C'est une question de proportion : un tableau est beau, réussi, parfait, excellent, quand il respecte certaines proportions dans la disposition des formes et des couleurs. Si il y a disproportion, alors le tableau est raté, imparfait.

C'est exactement la même chose pour l'action vertueuse et l'action vicieuse.

**L'action vertueuse, c'est l'action excellente, parfaite, car proportionnée, respectant la mesure, le juste milieu.**

**L'action vicieuse est laide et imparfaite car elle est mal proportionnée, elle est dans l'excès ou dans le défaut.**

Cf., texte d'Aristote.

Aristote nous dit quelque soit l'activité, **bien agir, c'est éviter l'excès et le défaut, et c'est trouver le juste milieu**, c'est cela qui permet à l'action de trouver sa perfection, son excellence.

Simplement, il faut comprendre ce que c'est que ce milieu, ce que c'est que cette proportion.

Ce n'est pas le milieu dans la chose, qui est identique pour tout le monde.

Par exemple, entre 2 et 10, il y a un milieu, c'est 6. Ce n'est pas relatif, c'est le même pour tous. **Le juste milieu que vise la vertu, ce n'est pas cela, c'est une proportion qui va être différente selon les individus, elle est relative à nous.**

Lorsqu'on parle de modération dans les désirs, par exemple dans la nourriture, il s'agira de ne manger ni trop ni trop peu, mais ce juste milieu sera différent selon la constitution physique des individus. Pour un lanceur du poids, ou pour un homme petit, maigre, et peu sportif, la modération dans les plaisirs de la table seront différents. Même chose pour l'alcool, puisqu'on sait que nous ne tenons pas tous l'alcool de la même façon.

Lorsqu'on parle d'être libéral, dans notre rapport aux richesses, ça veut dire être capable d'en faire profiter les autres, être généreux. C'est une vertu. Mais la juste proportion n'est pas la même selon le niveau de richesse dont on dispose. Donner 100 euros, ça peut être généreux du point de vue d'un chômeur et ne pas être généreux du point de vue d'un rentier.

Même chose pour le courage. C'est une vertu, mais on n'attend pas le même courage selon les individus. On n'attend pas le même courage de la part d'un enfant et de la part d'un adulte. On n'attend pas la même proportion pour un civil ou pour un militaire. Le courage, c'est relatif aux possibilités de chacun.

On voit donc qu'à chaque fois, **la vertu réside dans une proportion, un juste milieu relatif à nous.**

Donc le vice, il sera de deux sortes même si c'est à chaque fois rater à atteindre la bonne proportion : **il y a le vice par défaut et le vice par excès.**

Ca se rapporte, nous dit Aristote, aux **affections** et aux **actions**.

Les **affections**, ce sont les émotions que l'on éprouve. La vertu, ca consiste à n'éprouver ni trop ni pas assez de crainte, d'audace, d'appétit, de colère, de pitié, mais à en éprouver quand il faut et comme il faut. Le vice, c'est le fait d'éprouver trop ou pas assez de ces émotions, et à des moments où ce n'est pas opportun > par exemple le colérique, c'est celui qui éprouve trop de colère, et qui se met en colère au moment où il ne faut pas.

La vertu, c'est aussi le juste milieu dans les **actions**.

Par exemple, le courage, c'est le juste milieu entre la lâcheté, qui est un défaut, et la témérité, qui est un excès. La témérité n'est pas le courage, c'est un excès dans la prise de risque > on prend des risques qui ne servent à rien moralement. Le courage ne prend des risques que quand c'est nécessaire.

Pour le fait de satisfaire ses désirs, la vertu, c'est la modération, et c'est un juste milieu entre les deux vices que sont le défaut, c'est-à-dire le fait d'être incapable de jouir des bonnes choses, et l'excès, qui est la vie de débauche, sans limite.

Pour le fait de donner des richesses, la vertu, c'est la générosité. Le défaut, c'est la parcimonie, l'avarice, le fait de ne pas donner assez. L'excès, c'est la prodigalité, le fait de donner trop, de tout donner aux autres.

La justice, même chose : pour répartir des richesses de manière juste, il faut trouver le juste milieu. Si quelqu'un a trop, c'est l'excès, qui est une injustice, et si quelqu'un n'a pas assez, c'est le défaut qui est aussi une injustice. De même, au tribunal, la juste peine à infliger, c'est celle qui n'est ni trop sévère, ni pas assez sévère, c'est celle qui trouve le juste milieu.

Ce que nous dit Aristote pour conclure, c'est que ce milieu, ce moyen, ce n'est pas quelque chose de médiocre, c'est au contraire l'excellence, la perfection de l'action :  
> faire le schéma.

La vertu, c'est donc bien l'excellence, c'est le fait d'être disposé à des actions qui sont réussies, car elles sont bien proportionnées, ce sont de belles actions, des actions parfaites, excellentes, car elles ne tombent ni dans l'excès, ni dans le défaut.

Le vice, c'est l'imperfection, c'est le fait d'accomplir des actions qui sont ratées, car elles tombent soit dans le défaut, soit dans l'excès.

**La vertu, elle nous donne de jouir de notre perfection, de notre excellence. C'est en ce sens que la vie vertueuse nous permet d'accéder au bonheur.**

Mais excellence, ici, c'est le même mot que vertu. **Le bonheur, c'est le fait d'agir conformément à la vertu.**

L'homme vertueux, il trouve le bonheur en agissant de telle manière qu'il développe en lui ses vertus, il développe ses perfections. Si on dit que le bonheur c'est réussir sa vie, et bien c'est justement la vertu qui me permet d'avoir une vie pleinement réussie, qui trouve l'excellence, la perfection dans ses actions, et qui en jouit.

La vertu, nous dit Aristote, puisqu'elle est l'excellence de notre action, est une source de plaisir. L'homme vertueux, c'est celui qui prend plaisir à bien agir. Il trouve son plaisir parce que toutes ses actions lui procurent plus de noblesse morale.

Cf., texte d'Aristote.

La vertu, c'est le fait de jouir de sa propre perfection morale, jouir de la noblesse et des éloges des autres. Donc, **la vertu me permet de faire mon bonheur, pour autant que c'est un bonheur que je prends à l'action morale.** Chaque action vertueuse est l'occasion pour l'homme vertueux de faire son bonheur. Il agit moralement, mais c'est pour s'attribuer ce qu'Aristote appelle ici « la meilleure part », qui est la noblesse morale, l'excellence, la perfection de mon action.

L'homme vertueux va trouver une source de plaisir constant dans le fait d'agir vertueusement et ce sera là le signe même de la vertu.

Cf., dernier texte.

Au début, agir vertueusement est difficile, car on n'en a pas l'habitude. Cela prend du temps d'acquérir une vertu, et il faut se forcer à faire quelque chose qui nous déplaît, et à laquelle on ne trouve pas de plaisir. Apprendre à être courageux, cela suppose de faire des actions risquées, et de surmonter sa peur. Apprendre à être modéré, cela suppose d'accepter la souffrance que peut provoquer le fait de ne pas assouvir mes désirs comme je le souhaiterais spontanément. Même chose pour la justice, ou pour la générosité. Je peux accomplir des actions généreuses, mais si cela me rend malade, alors c'est que je suis avare, c'est que je ne suis pas encore généreux. Si je suis malheureux de ne pas mener une vie de débauche, alors c'est que je ne suis pas encore un homme modéré.

Autrement dit, **il y a identité entre la vertu et le bonheur, ils vont l'un avec l'autre, il ne peut pas y avoir vertu s'il n'y a pas bonheur : c'est quand on trouve le bonheur dans l'action vertueuse qu'on possède vraiment la vertu.** Si la vertu me rend malheureux, alors je ne suis pas vertueux. Celui qui est malheureux d'accomplir des actions généreuses n'est pas généreux, et c'est la même chose pour les autres vertus. On est vraiment vertueux quand dans notre caractère, on possède cette disposition à agir spontanément de manière vertueuse, sans réfléchir, sans se forcer, parce que c'est ce type d'action qui nous plaît, c'est ce type d'action qui nous permet de trouver le bonheur. **Être vertueux, c'est être heureux d'être vertueux,** c'est être heureux de la noblesse morale, de l'excellence, de la perfection que trouve notre action dans le courage, dans la modération, dans la générosité, et dans toutes les vertus.

**Aristote disait que le bonheur est le souverain bien. On voit maintenant qu'il n'y a pas à distinguer ce souverain bien et le bien de la morale. C'est le même bien, car la vertu, c'est notre vrai bonheur.**

Du point de vue d'une morale de la vertu, on voit que la recherche du bonheur n'est pas du tout immorale, elle est même la voie que nous propose la morale : aller vers le bonheur ou aller vers la vertu, c'est la même chose.

Les morales de la vertu, ce sont les morales de l'antiquité, c'est pourquoi on s'est appuyé sur Platon et Aristote. Ce sont des morales du bonheur > ce qu'on appelle **l'eudémonisme**. En grec, *eudaimonia*, c'est le bonheur. > Le bon *daimon*, la bonne chance.

Maintenant, on peut tenter de la remettre en question :

Il faut se demander si agir moralement en vue de jouir de la noblesse morale est bien moral ou pas. **Si ce que je recherche dans l'action morale, c'est simplement mon bonheur, alors je ne fais que défendre mon intérêt, mon propre égoïsme, et ca n'a plus rien de moral.**

C'est faire de la morale une technique de bonheur : on la met à notre service au lieu de la servir ! Je me sers de la morale pour mon propre égoïsme, mon petit bonheur.

La morale me commande d'agir, elle me prescrit mon devoir, mais si je l'accomplis pour défendre simplement mon intérêt, alors ce n'est pas moral car la morale nous commande le désintéressement, et non la défense de nos intérêts.

Pour comprendre cela, il faut repartir de la notion de devoir moral, et se placer dans ce qu'on appelle une morale du devoir.

### III. La morale du devoir.

On va s'appuyer sur les analyses de la morale du devoir par Kant.

Kant demande ce que c'est qu'une action morale. **Qu'est-ce qui fait qu'une action est morale ?**

a. Le critère de l'intention : le désintéressement.

On peut répondre que la morale nous commande certaines actions, et que ce commandement, c'est le devoir.

Une action morale, ce serait l'action que la morale me commande, ce serait l'action que je dois faire, l'action qui constitue mon devoir. Par conséquent **on peut dire que ce qui fait qu'une action est morale, c'est qu'elle est conforme au devoir.**

Cette idée, Kant la refuse. Parce **qu'on reste à la surface de l'action, on se contente de la considérer de l'extérieur.** Pour savoir si une action est morale ou pas, bien sûr, il faut qu'elle soit conforme au devoir, si elle est contraire à mes devoirs, alors elle est immorale.

**La conformité au devoir, c'est une condition nécessaire de la moralité, mais ce n'est pas une condition suffisante.** Agir comme la morale me l'ordonne, ca ne suffit pas à être moral.

Il faut **prendre en compte l'action du point de vue intérieur** à celui qui agit, et se demander **dans quelle intention il agit.**

**La morale, elle porte aussi sur l'intention.** Pour que l'action soit morale, **il faut que l'intention soit bonne.** L'enjeu, ici, c'est de savoir **quel mobile me fait agir**, est-ce que j'agis simplement pour défendre mon intérêt, ou bien est-ce que j'agis en ayant vraiment en vue la morale. Même si extérieurement, l'action est la même, du point de vue moral, ca change tout. **La morale exige aussi qu'on agisse en vue de la morale, elle n'exige pas simplement une conformité extérieure au devoir.**

Kant donne un exemple devenu célèbre dans le texte, celui du **marchand** qui est loyal envers ses clients.

Cf. texte de Kant.

Kant affirme d'abord qu'il laisse de côté le cas des actions qui sont contraires au devoir. Leur cas ne fait pas problème, si c'est contraire au devoir, ce ne peut être qu'une action immorale.

On ne peut pas accomplir par devoir une action contraire au devoir, donc le problème ne se pose pas.

Le problème se pose pour les actions qui sont commandées par le devoir moral, mais qu'on peut aussi accomplir pour d'autres raisons. **Ce sont par exemple les actions conformes au devoir, mais pour lesquelles celui qui agit a une inclination immédiate.**

Incliner à une action, c'est avoir envie de l'accomplir. C'est une action qui nous plaît, qui nous est agréable. Quelque chose d'incliné, c'est quelque chose qui penche dans une direction. Donc, avoir une inclination, c'est le fait de n'être pas neutre, pas indifférent. On penche vers cette action plutôt que son contraire. Une inclination, on appelle cela aussi un penchant, avoir un penchant pour certaines choses.

Par exemple, le devoir moral me commande d'aider autrui, d'être utile aux autres au lieu d'être égoïste. Mais si une personne que j'aime, comme une femme ou un fils, tombe dans la difficulté, j'ai une inclination immédiate envers l'action d'aider autrui. J'ai envie d'aider la personne que j'aime, cela me plaît parce que je l'aime et je ne veux pas la voir malheureuse. Dans ce cas là, c'est problématique de savoir si j'agis moralement ou pas. La question, c'est de savoir si j'agis parce que la morale me commande d'aider autrui, ou bien parce que j'aime aider mes proches et cela me serait désagréable de les voir malheureux ?

Kant donne un autre exemple problématique : celui du marchand. Extérieurement, c'est conforme au devoir, mais il est problématique de savoir si c'est vraiment moral pour autant. Il faudrait pouvoir connaître les intentions du marchand, connaître quels sont les motifs qui le font agir.

Un marchand pourrait faire payer un prix exorbitant n'importe quel produit à un enfant, car l'enfant est naïf, il ne connaît pas le vrai prix des choses, ou alors à un étranger qui ne connaîtrait pas encore la valeur de la monnaie locale. Ce serait une action immorale, car le devoir nous commande l'honnêteté, et de faire payer le même prix à tout le monde.

Seulement, est-ce bien pour cette raison que le marchand ne cherche pas à tromper un client inexpérimenté ? C'est tout sauf évident.

En réalité, **il a tout intérêt à servir loyalement ses clients en maintenant le même prix**, car si cela vient à se savoir qu'il ne pratique pas les mêmes prix pour tout le monde, il va perdre tous ses clients. **Il a besoin d'avoir une bonne réputation, celle d'un marchand honnête, pour pouvoir développer ses affaires.**

Dans ce cas, il n'est pas certain qu'il ait agit moralement, **il a simplement agit pour défendre son intérêt personnel de marchand** > il n'a pas agi selon le principe qui commande d'être honnête, il a simplement fait ce qui était dans son intérêt bien compris.

De même, on ne peut pas supposer qu'il ait une inclination immédiate, un rapport affectif qui le pousse à être honnête avec tous ses clients. Peut être que la sympathie peut le pousser à être honnête avec des clients habituels, qu'il connaît, bien, mais avec un client inconnu, qui vient pour la première fois dans son magasin, ce qui le pousse à agir honnêtement, ça ne peut être que son intérêt. > **La conclusion, c'est que son action n'était pas accomplie par devoir, parce que la morale commande d'être honnête, ni par sympathie, parce que cela lui serait agréable d'agir comme cela. Son intention est intéressée** > ce n'est pas une action morale car **l'intention n'est pas morale**. Et si tout à coup ce n'était plus dans son intérêt de servir loyalement ses clients, alors il ne le ferait plus. S'il pouvait tromper son client en ayant la certitude de ne pas être pris, alors il le ferait car il cherche simplement à défendre son intérêt. Au contraire, **celui qui est honnête, non parce que c'est dans son intérêt, mais parce que la morale le commande, il restera honnête, même dans le cas où il serait certain de n'être jamais pris.**

Un banquier qui ne vole pas d'argent dans les coffres. S'il ne vole pas parce qu'il a peur de perdre son emploi, parce qu'il a peur d'aller en prison, ça n'a rien de moral, il ne fait que

défendre son emploi, sa liberté, donc son intérêt. Mais le jour où il sera dans la situation où il pourra voler dans les coffres en ayant la certitude de n'être jamais pris, alors il le fera. Pour que son action soit morale, il faudrait qu'il ne vole pas dans les coffres, parce que ce n'est pas bien de voler dans les coffres. Si c'est cela le motif qui le fait rester honnête, alors le jour où il sera certain de pouvoir voler sans se faire prendre, il ne le fera pas, et là son action sera vraiment morale.

Autre exemple : un **philanthrope**.

Un homme qui éprouve une bienveillance à l'égard de l'humanité en général ; Il aime aider les autres, il trouve une satisfaction intérieure à répandre la joie autour de lui, il se réjouit du contentement d'autrui, il aime faire le bonheur des autres.

A priori, cela semble moral. Extérieurement, ça l'est : le devoir nous commande d'agir pour les autres, d'être altruiste. Donc, c'est conforme au devoir. Mais ce que veut montrer Kant, c'est qu'ici aussi ça ne suffit pas pour que ce soit une action vraiment morale. Ici, l'homme a une inclination immédiate, il aime agir bien, cela lui plaît. Mais dès lors, on peut se demander pourquoi il agit comme cela. Est-ce qu'il le fait parce que la morale lui commande d'agir ainsi, ou bien est-ce qu'il le fait parce qu'il y trouve du plaisir ?

Imaginons qu'un jour, il lui arrive un malheur personnel, il est trahi par un ami par exemple ; il perd toute sympathie pour l'humanité et la détresse des autres ne l'émeut plus. Il a toujours le pouvoir de faire le bien, mais n'y prend aucun plaisir, il n'en a plus envie. Alors, s'il continue à faire le bien, à aider les autres alors que cela lui déplaît, là on pourrait dire qu'il agissait vraiment moralement depuis le début. Mais s'il arrête d'aider les autres, alors cela voudrait dire qu'il agissait seulement par inclination, parce qu'il y trouvait du plaisir, une satisfaction personnelle. Dans ce cas, là, c'est comme le banquier qui vole les coffres quand il est certain qu'on ne peut pas l'attraper, le fait d'agir conformément au devoir, ce n'est pas une vraie action morale : il défendait sa propre satisfaction quand il aidait les autres, tout comme le banquier défendait son emploi et sa liberté quand il ne volait pas les coffres, tout comme le marchand défendait ses affaires commerciales en étant honnête avec ses clients. Dans tous les cas, ce n'est pas moral.

Ca veut dire, ce cas du philanthrope, que l'inclination, l'envie, le sentiment, même s'ils me poussent à faire le bien, ne sont jamais moraux. **La morale ce n'est pas une affaire de sentiment** > certains peuvent ne pas l'avoir et pourtant ils agissent moralement.

Ne pas tuer autrui, parce que j'ai peur du sang, parce que cela me dégoûte, ce n'est pas moral > quelqu'un pourrait dire que pour lui, égorger quelqu'un, ça ne lui fait rien, c'est comme ouvrir un yaourt.

L'inclination, même bienveillante envers les autres, ce n'est pas la morale > peut être qu'au corps à corps on ne tuera pas parce que ça nous dégoûte, mais à 300 mètres au fusil ou de plus loin au bombardier, on le fera. **La morale, ce n'est pas une affaire de sentiment, elle ne s'adresse pas à notre sensibilité, à nos sentiment pour nous émouvoir, elle s'adresse à notre raison en formulant des commandements auxquels on doit obéir sans condition, et ces commandements, ce sont nos devoirs.**

Ce qu'on conclut de ces exemples, c'est que **pour que l'action soit morale, il ne suffit pas qu'elle soit conforme au devoir, il faut qu'elle soit accomplie par devoir.**

La distinction importante ici, c'est « conforme au devoir » et « par devoir ».

**Par devoir, ça suppose que ce soit conforme au devoir, mais c'est quelque chose de plus. Cela veut dire que j'agis, non par intérêt, non par inclination, mais par devoir.** Cela veut dire que le motif qui me fait agir conformément au devoir, ce n'est pas mon intérêt, ce n'est

pas mon inclination, c'est la morale elle-même. J'agis ainsi, non parce que c'est dans mon intérêt ou parce que ça me plaît, mais uniquement parce que la morale me le commande. **La raison d'agir qui est vraiment morale, c'est le devoir lui-même : je dois agir ainsi, ne pas voler, être honnête, aider les autres, uniquement parce que c'est mon devoir. C'est cela agir par devoir et non simplement dans une conformité extérieure au devoir. > une conformité intérieure.**

Cf., le second petit extrait > **le devoir, c'est la nécessité d'agir par respect pour la loi.**

La loi, ici, ce n'est pas la loi juridique telle qu'elle est votée au parlement, ce désigne la loi morale, c'est-à-dire ce que me commande la morale, comme ne pas tuer, ne pas voler, ne pas mentir, ou bien aider les autres. **Agir moralement, agir par devoir, ça veut dire agir uniquement en ayant en vue la loi morale elle-même, et rien d'autre.** Cela, c'est le respect que chacun doit éprouver devant le commandement moral. C'est ce respect qui doit me faire agir : le respect pour mon devoir, c'est l'unique motif moral et tous les autres motifs doivent s'effacer devant lui.

b. Le devoir comme universalisation.

Maintenant, il faut se demander **quel est le contenu de cette loi morale.** Qu'est-ce qu'elle me commande. Fondamentalement, mon devoir, c'est quoi ? > cf. le dernier extrait.

Kant veut montrer qu'on peut toujours savoir quel est notre devoir, on peut toujours savoir si ce qu'on fait est bien conforme au devoir ou contraire au devoir.

Pour cela, il faut que chacun s'interroge sur la maxime de son action, la maxime d'après laquelle il agit et se demande s'il pourrait vouloir que tout le monde agisse comme lui, d'après la même maxime. Si oui, alors c'est moral, si non, alors ce n'est pas moral.

Qu'est-ce que c'est, une **maxime** ? C'est **un principe d'action subjectif.**

L'homme est rationnel, donc il a des raisons d'agir, il n'agit pas de manière absurde. Il agit d'après des principes, même s'il n'a pas forcément une claire conscience des principes d'après lesquels il agit. Il n'a pas besoin de les formuler explicitement. Et pourtant, j'agis d'après certains principes, certaines règles qui sont les miennes, et qui ne valent que pour moi. Ce sont mes maximes.

Par exemple, quelqu'un a l'habitude de faire des promesses et de ne pas les tenir si ça l'arrange de ne pas les tenir. Ici, sa maxime, c'est « quand ça m'arrange, je ne tiens pas mes promesses ». Une **maxime, c'est subjectif, c'est particulier.** C'est le principe d'après lequel moi j'agis, mais je ne demande pas aux autres d'agir comme moi, avec les mêmes maximes que moi.

L'autre concept important, c'est celui de **loi.**

Une loi, elle nous commande certaines actions, ou elle nous interdit des actions.

Une loi, c'est aussi un principe d'action. Simplement, la différence avec la maxime, c'est que **la loi est universelle.** Elle commande à tous d'agir de telle façon. Par exemple, elle commande à tous de respecter la vie des autres.

C'est bien un principe d'action, mais **il est universel, objectif, alors que la maxime est un principe d'action qui est particulier, subjectif.**

Ce que nous dit le dernier texte, c'est que **le devoir moral, cela consiste à agir comme si ma maxime était une loi.** Je dois me demander si je pourrais vouloir que ma maxime devienne une loi, c'est-à-dire qu'elle devienne un principe objectif, qui vaudrait pour tout le monde et

pas seulement pour moi-même. Si je peux vraiment le vouloir, alors c'est que mon action est morale, si je ne peux pas le vouloir, l'action n'est pas morale.

**Le contenu du devoir, en définitive, c'est juste cela : agir seulement d'après des principes qui soient universalisables, agir de telle manière que je puisse toujours vouloir que ma maxime devienne une loi universelle.**

Pourquoi si ce n'est pas moral, je ne peux pas vouloir que cela devienne une loi universelle ? Kant, dans l'extrait donné, donne un exemple. Le fait d'avoir pour maxime que si on a des problèmes, on peut s'en tirer en faisant une promesse dont on sait parfaitement qu'on ne la tiendra pas.

Tenir des promesses mensongères, c'est l'exemple même d'une action qui n'est pas morale. Ici, le critère marche > je ne peux pas vouloir que la promesse mensongère devienne une loi pour tout le monde. Je veux mentir, moi, dans mon cas particulier, mais je ne peux pas vouloir que tout le monde agisse selon le même principe que moi, sinon plus personne ne pourrait promettre. On ferait des promesses, mais puisque tout le monde ferait des promesses mensongères, alors personne ne croirait les promesses. A chaque fois que quelqu'un ferait une promesse, on se dirait : « il ment ! ». Du coup, il n'y aurait plus de promesse possible. La maxime de faire de fausse promesse se contredit elle-même dès lors qu'on l'universalise. On détruit la possibilité même de promettre. Donc, c'est contraire au devoir.

Donc, en fait, je ne peux pas vouloir que la maxime selon laquelle je fais une fausse promesse quand ça m'arrange devienne une loi universelle. Quand je fais une fausse promesse, je veux le faire, mais seulement pour moi, pas pour les autres. Je ne veux pas que les autres me fassent des fausses promesses. Je ne veux pas que ça devienne une loi. Donc, je veux bien que la loi universelle, ce soit l'interdiction de faire de fausses promesses, simplement je fais une exception pour moi. **Je m'excepte de la loi morale, et c'est cela agir de manière contraire au devoir. C'est une exception égoïste**, alors qu'on veut que dans le même temps, les autres agissent de manière conforme au devoir.

Autre exemple : ma maxime, ce serait : « si les autres vivent dans le besoin, j'y suis indifférent et je ne cherche pas à leur prêter assistance ».

Pour se demander si c'est moral, il faut se demander si je peux vouloir qu'une telle maxime devienne une loi universelle. Or, je ne peux pas vouloir que ça devienne une loi car je veux que si je me trouve moi même dans le besoin, les autres m'aident. Je veux le soutien des autres au cas où j'en aurais besoin. Et personne ne peut dire qu'il n'en aura jamais besoin. Je ne peux pas vouloir que l'indifférence au malheur des autres devienne une loi, car je ne veux pas que les autres soient indifférents à mon malheur. Donc, c'est bien contraire au devoir, et **celui qui est égoïste reconnaît la légitimité de l'altruisme, simplement il fait une exception à la loi, juste pour lui, et c'est cela qui est contraire au devoir.**

Par contre, être altruiste, c'est universalisable, je souhaite que cela soit une loi universelle car je souhaite qu'on soit bienveillant avec moi. Donc, c'est conforme au devoir.

Maintenant, sous quelle forme est-ce que commande ce devoir ?

**Un devoir, c'est un commandement. La formulation du commandement, Kant, appelle cela un impératif.**

Par exemple, le devoir d'aider les autres, on peut le formuler à travers un impératif du type : « aide les autres ». **L'interdiction de tuer, c'est formulé à travers un impératif** qui dit « tu ne tueras point ».

Kant nous dit qu'un impératif peut être de deux formes, et la question est de savoir sous quelle forme est l'impératif de la moralité, c'est-à-dire comment la moralité nous commande.

Il y a l'**impératif hypothétique** et l'**impératif catégorique**.

L'impératif commande une action, il déclare qu'une action est nécessaire, il faut l'accomplir.

Mais il peut dire que l'action est nécessaire pour obtenir quelque chose, ou bien qu'elle est nécessaire par elle-même.

**L'impératif hypothétique, il déclare qu'une action est nécessaire en tant que moyen d'obtenir autre chose.**

Par exemple, si je veux être en bonne santé, je dois faire du sport. Donc l'impératif sera : « Si tu veux la santé, fais du sport ».

L'action est nécessaire, elle déclarée comme bonne, en tant qu'elle constitue un moyen d'obtenir autre chose. Le sport n'est déclaré bon qu'en tant que moyen d'être en bonne santé.

La forme de l'impératif hypothétique, c'est la mise en conformité des moyens avec des fins.

Sa forme, c'est toujours : « Si tu veux Y, fais X ».

C'est ce type d'impératif qui oblige le marchand, le banquier ou le philanthrope à agir.

Le marchand est honnête pour que ses affaires continuent de bien marcher.

L'honnêteté n'est pas nécessaire en soi, elle n'est pas présentée comme bonne en soi. Elle est seulement nécessaire pour réussir dans les affaires, elle est bonne relativement à cet objectif qui est de réussir dans les affaires.

L'impératif est bien hypothétique, c'est « si tu veux que tes affaires marchent, soit-honnête ».

Même chose pour le banquier. Il ne vole pas les coffres pour conserver son emploi. Ne pas voler les coffres, c'est nécessaire en tant que moyen en vue de ne pas perdre son emploi.

Son impératif, c'est : « si tu veux garder ton emploi, alors ne vole pas ».

Même chose pour le philanthrope. Il fait le bien autour de lui parce qu'il y trouve de la satisfaction, du plaisir. Donc, aider les autres, c'est nécessaire, c'est une action qui est bonne, en tant que moyen pour obtenir de la satisfaction.

Son impératif, c'est : « si tu veux être satisfait de toi-même, aide les autres ».

L'impératif hypothétique, on voit que cela correspond à tous ces cas que l'on a analysés comme étant conformes au devoir, et pourtant pas moraux, car pas accomplis par devoir.

**L'impératif hypothétique n'est pas moral**, il utilise l'action comme un moyen d'obtenir autre chose. Il correspond à **la rationalité de la technique**. Il relève de **l'habileté**, c'est-à-dire ma **capacité à trouver les bons moyens pour obtenir ce que je veux**.

Dans cet impératif, une fin est posée, c'est l'objectif que l'on cherche à atteindre, et la question est simplement de savoir quelle action il faudrait accomplir pour l'atteindre. L'impératif répond à cette question en disant que si on veut cette fin, alors il faut faire telle ou telle action.

Ca relève simplement de l'habileté technique pour trouver des bons moyens, mais ce n'est pas comme cela que commande la morale. Cet **impératif est technique**. C'est par exemple celui du médecin : pour obtenir la guérison du patient, il va prescrire la prise de tel et tel médicament. Mais de la même façon, un empoisonneur, pour être sûr de tuer, va déterminer tel et tel produits qu'il devra faire prendre à sa victime. On voit que dans le cas du médecin qui veut guérir, ça peut être considéré comme bien, et dans le cas de l'empoisonneur, ça peut être considéré comme mal, mais c'est exactement la même rationalité qui est à l'œuvre, celle qui consiste à chercher les moyens qui permettent d'obtenir la fin, exactement comme pour

clouer un clou, je cherche le bon outil dans une caisse à outil, et je trouve le marteau, et je peux dire : « si tu veux clouer un clou, prend un marteau ».

La morale nous commande le devoir, mais elle ne commande pas sous la forme de l'impératif hypothétique. Elle ne nous commande pas d'être honnêtes pour que des affaires commerciales continuent à bien marcher. Elle commande l'honnêteté pour elle-même, parce que c'est bien d'être honnête, et c'est tout. **La morale commande donc selon ce que Kant appelle l'impératif catégorique : elle commande une action, pour elle-même, comme nécessaire en elle-même, et non nécessaire pour obtenir autre chose. Elle nous commande une action considérée comme bonne en soi, et non comme bonne seulement comme moyen en vue d'autre chose.**

La morale commande au banquier de ne pas voler. Elle dit « interdit de voler », et c'est tout, que je puisse perdre ou non mon emploi en volant n'y change rien. De même, la morale commande d'aider les autres, et c'est tout, que j'y trouve du plaisir ou non n'y change rien.

L'impératif hypothétique disais : « si tu veux Y, fais X ». L'impératif catégorique, il dit simplement : « fais X ». Il refuse toute condition.

L'impératif hypothétique commande l'action, à la condition qu'on veuille quelque chose.

**La morale, elle, commande l'action sans condition : elle exige une obéissance inconditionnée.**

Elle commande : « soit honnête », « respecte la vie des autres », « ne vole pas », etc.

**On voit donc qu'agir moralement, c'est agir par devoir, et non simplement de manière conforme au devoir. Ca veut dire qu'il faut agir d'après l'impératif catégorique qui est celui de la moralité, et non d'après un impératif hypothétique.**

Tout devoir est un impératif catégorique auquel on doit obéir sans condition.

Mais on a vu qu'en définitive, ce qu'on doit faire, c'est agir de telle manière que je puisse vouloir que la maxime de mon action devienne une loi universelle.

Donc, en définitive, tous mes devoirs se ramènent à un seul, tous les impératifs catégoriques se ramènent à un seul qui est l'impératif de la moralité, et cet impératif, c'est : *Agis seulement d'après la maxime grâce à laquelle tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle.*

#### c. Réfutation des morales de la vertu : la morale au service du bonheur.

Maintenant, à partir de cette analyse de la moralité, qu'est-ce qu'on peut en conclure concernant une morale de la vertu qui identifie la vertu et le bonheur, et qui prétend que l'on peut faire de la recherche du bonheur personnel un idéal moral, pour autant que chacun comprend que c'est dans la vertu qu'on trouve le bonheur ?

On comprend que ces moralités ne sont pas vraiment morales.

**Elles nous présentent la moralité comme un ensemble de vertus :** la tempérance, le courage, la justice, la générosité, etc.

Mais on voit maintenant que ce n'est pas suffisant pour la moralité.

Le marchand, il est honnête avec ses clients, même si son client est inexpérimenté.

L'honnêteté, c'est une vertu, et pourtant ca ne suffit pas à faire que son action soit morale, car il défend en fait son intérêt.

Ca vaut pour toutes les vertus.

Être tempérant, c'est conforme au devoir, mais si je ne suis pas tempérant par devoir, par exemple si je suis tempérant pour rester en bonne santé, alors ce n'est pas moral, j'agis

d'après un impératif hypothétique, je ne fais que trouver un moyen en vue d'une fin qui est de préserver ma santé, exactement comme le marchand utilise l'honnêteté comme un moyen en vue de préserver son commerce.

Le courage, même chose, je peux très bien être courageux uniquement pour obtenir l'admiration des autres, pour obtenir une médaille, pour obtenir une récompense.

De même pour la générosité : je peux très bien être généreux, uniquement pour me faire des amis, pour être aimé des autres.

Dans tous ces cas, on défend notre intérêt, on n'agit pas de manière morale.

**Toutes ces vertus sont donc insuffisantes.** Pour être vraiment moral, il ne suffit pas d'être courageux, honnête, généreux, tempérants, il faut encore l'être par devoir, il faut l'être uniquement parce que c'est mon devoir, parce que la morale me le commande absolument, sans condition. C'est cela qui est moral.

Donc en définitive, **il n'y a qu'une seule véritable vertu morale, et cette vertu, c'est l'obéissance inconditionnelle au devoir.**

C'est cela que ne sont pas capables de voir les morales de la vertu.

Maintenant, on se souvient que l'homme recherche toujours spontanément le bonheur et que son devoir, c'est de rechercher le bien moral. La morale de la vertu prétend que le souverain bien que nous cherchons, qui est la fin de toutes nos actions est unique, il est à la fois la vertu et le bonheur. C'est dans la pratique de la vertu que l'on trouve la perfection, l'excellence dont on peut jouir dans cette vie, et c'est cela le bonheur.

La morale du devoir permet de réfuter cette position.

La distinction entre agir conformément au devoir et agir par devoir, nous permet de comprendre que si j'agis moralement, **si je pratique les vertus, pour y trouver mon bonheur, alors j'agis bien conformément au devoir, mais je n'agis pas par devoir**, je n'agis pas selon une obéissance inconditionnelle à la morale. Au contraire, mon obéissance au commandement moral est conditionnée par ma recherche de mon bonheur personnel : je pratique la vertu, pour jouir de l'excellence, de la perfection de mes actions, pour me procurer de la noblesse morale, donc pour mon bonheur.

Si, comme le préconise Socrate face à Calliclès, je modère mes désirs, ce n'est pas parce que la morale me le commande, c'est parce que cela me permet de jouir véritablement de ce que je possède et d'y trouver mon bonheur.

De la même façon, si comme Aristote le préconise, on reconnaît la vertu du caractère au plaisir que l'on prend à accomplir les bonnes actions, alors j'agis bien pour tirer du plaisir, qui participe de mon bonheur. Comme le disait explicitement Aristote, l'homme vertueux donne tout, ses biens, sa propre vie même, s'il le faut, mais en échange, il garde pour lui la beauté morale de son action, la noblesse morale qui fait son bonheur, et ainsi, en donnant ses biens ou sa vie, il s'attribue la meilleure part.

Donc, **il agit bien conformément au devoir, mais pas par devoir, il agit en vue d'obtenir son bonheur.**

Ca veut dire que l'homme à la fois vertueux et heureux, tel que nous le présente la morale de la vertu, est exactement comme le marchand qui est honnête pour préserver son commerce, ou comme le banquier qui n'est pas voleur pour préserver son emploi, ou comme le philanthrope qui aide les autres parce qu'il y trouve une satisfaction. Il n'est pas plus moral qu'eux.

On ne peut donc pas adosser la morale, la pratique de la vertu, l'accomplissement du devoir, à la recherche de notre bonheur personnel, ce n'est pas moral. **C'est un travestissement de la morale en vue de servir nos propres intérêts.**

**Celui qui cherche son bonheur à travers la vertu se sert de la morale en vue de son bonheur, au lieu de servir la morale.** Il fait de la morale un simple moyen, un instrument, un outil, pour obtenir la fin qu'il désire, pour servir ses intérêts égoïstes.

On est bien dans le cas de l'impératif hypothétique : cf, le texte 2.

Quand j'agis moralement pour obtenir le bonheur, j'agis en obéissant à des impératifs du type : « si tu veux le bonheur, alors pratique la vertu, pratique la juste mesure, pratique la modération ». L'action morale n'est commandée que de manière conditionnée, à savoir sous la condition de mon bonheur. **On accepte d'accomplir cette action, à condition qu'elle serve notre intérêt. Elle est réduite à un simple moyen en vue du bonheur.**

Ce n'est pas comme cela que commande la morale, on l'a vu. Ici, on est dans le cadre d'une technique, d'une habileté pratique à trouver les moyens qui permettent d'obtenir une fin.

Au fond, la **morale de la vertu n'est pas une vraie morale, c'est une technique du bonheur.** De l'homme vertueux tel que la morale de la vertu nous le présente on devra simplement dire que c'est **un homme habile**, et non que c'est un homme moral : **il est habile pour trouver des moyens efficaces d'obtenir la fin qu'il désire, à savoir le bonheur.**

La morale commande d'être courageux, tempérant, de pratiquer la vertu, la juste mesure, mais sans condition, et non en vue de notre bonheur. Elle commande de manière catégorique : non pas « si tu veux être heureux, soit vertueux », mais tout simplement, « soit vertueux » et que cela me rende heureux ou non n'y change rien.

Par conséquent moralité et recherche du bonheur doivent être radicalement dissociées. Agir moralement, c'est précisément agir en mettant entre parenthèse la recherche de mon bonheur, car je dois agir de manière désintéressée, selon un pur respect pour la morale.

#### d. Le bonheur au service de la morale.

Maintenant, est-ce que cela veut dire que la morale doit totalement se désintéresser de notre bonheur ? Sans doute pas. D'abord, le bonheur, c'est ce que tous les hommes désirent. Ce qui serait juste c'est que le bonheur soit une récompense accordée à ceux qui agissent bien. Il y a quelque chose de choquant, quelque chose d'immoral, précisément, à ce que ce soient les hommes qui méprisent leur devoir qui soient heureux, et à ce que ce soient les hommes qui respectent leur devoir qui soient malheureux.

**La morale, elle affirme que c'est ceux qui respectent leur devoir qui méritent vraiment d'obtenir le bonheur.** Simplement, elle ne peut pas nous accorder elle-même le bonheur, car agir moralement, ce n'est pas agir en vue de mon bonheur, c'est agir en ayant en vue le respect du devoir et en mettant de côté ma recherche du bonheur.

Donc, l'impératif moral, ce n'est pas tous ces impératifs hypothétiques qui nous indiquent ce que l'on doit faire pour être heureux, sous la forme « si tu veux le bonheur, fais X ».

Mais en même temps, **être moral fait que je mériterais d'être heureux, que je serais digne du bonheur.**

Donc, l'impératif moral ne nous dit pas ce qu'on doit faire pour être heureux, il nous dit ce que l'on doit faire pour **devenir digne du bonheur, digne d'être heureux.**

L'impératif catégorique, on peut donc le reformuler : il ne dit pas, « si tu veux être heureux, fais X », il dit : « **fais ce par quoi tu peux devenir digne d'être heureux** ».

En même temps, on peut faire une objection à cette approche du rapport entre morale et bonheur. La morale exige de moi d'accomplir mon devoir sans condition, sans avoir en vue autre chose que la moralité même. Mais peut être que le bonheur, cela pourrait m'aider à accomplir mon devoir.

Souvent, la cause qui nous conduit à violer nos devoirs, c'est notre malheur. C'est en général parce qu'on est insatisfait de notre état qu'on en vient à mal agir. Par exemple, on vole parce qu'on n'est pas satisfait de l'état de notre richesse. Le bonheur, le fait d'être satisfait, cela pourrait nous aider à agir mieux, cela réduirait les occasions et les tentations de se conduire mal.

Or, tout ce qui peut m'aider à accomplir mon devoir, relève de mon devoir. De ce point, on peut donc penser qu'**il y a un devoir de rechercher le bonheur, donc que la recherche du bonheur n'est pas contraire à la moralité.**

Cf., le dernier petit texte.

La recherche du bonheur semble être un devoir, parce qu'elle me permet d'éviter des occasions de transgresser mes devoirs.

C'est vrai, mais est-ce que cela veut dire qu'on retombe sur une morale de la vertu, où on identifie la moralité avec la recherche du bonheur ?

Non ! > car, on l'a vu, **dans l'identification de la vertu et du bonheur, on subordonne la morale à la recherche du bonheur, on en fait un simple moyen en vue du bonheur.** L'obéissance au devoir devient conditionnée par l'obtention du bonheur.

Quand on dit que c'est un devoir de travailler à son propre bonheur, on ne dit pas ça. On dit que l'on doit rechercher le bonheur, pour autant qu'il peut me permettre de me conduire moralement. Donc, **on ne subordonne pas la morale à la recherche du bonheur : on fait le contraire : on subordonne la recherche du bonheur à la morale. On ne fait pas de la morale un moyen en vue du bonheur, on fait du bonheur un moyen en vue de la morale.** Ce n'est plus l'obéissance au devoir qui est conditionnée par la recherche de mon bonheur, c'est ma recherche du bonheur qui est conditionnée par le fait que cela peut m'aider à obéir à mon devoir.

**On peut concilier le bonheur et la moralité, mais en renversant complètement le rapport entre vertu et bonheur. Non plus la vertu pour le bonheur, mais le bonheur, pour la vertu.**

C'est pour cela que Kant précise bien que s'il y a un devoir de bonheur, ça ne peut être qu'un **devoir indirect.**

La morale de la vertu, elle fait du bonheur la fin dernière, le souverain bien. C'est l'eudémonisme, elle identifie le bonheur au bien. Il y aurait un devoir direct de bonheur, et la vertu est simplement un moyen pour l'atteindre.

Un devoir indirect, ici, cela veut dire que le bonheur n'est pas la fin dernière. La fin dernière, c'est la moralité. On refuse l'eudémonisme. **Le devoir direct, c'est le devoir d'agir moralement, c'est le devoir d'agir comme si ma maxime devait devenir une loi universelle.**

Rechercher le bonheur, c'est simplement un devoir indirect. Ça veut dire que je ne dois rechercher le bonheur que comme moyen en vue de la moralité, et non comme la fin dernière, non comme si le bonheur était le souverain bien.

Mais même là, on peut appliquer la distinction entre agir conformément au devoir et agir par devoir. Si on dit que j'ai le devoir de rechercher le bonheur pour être plus moral, alors ca veut dire que **je dois chercher le bonheur par devoir, non par inclination.**

De même que le marchand doit être honnête par devoir, uniquement parce que la morale le lui demande, et non parce que cela arrange ses affaires, **on devrait chercher notre bonheur par devoir, uniquement parce que la morale nous le demande, et non parce que cela nous plairait d'être heureux, non parce qu'on désire tous le bonheur.** On a une inclination spontanée vers le bonheur, mais il faudrait la mettre de côté : l'unique motif moral de chercher le bonheur, c'est que la morale nous le commande, et c'est tout.

On voit donc que même si ca peut être moral de chercher le bonheur, ce n'est pas du tout une perspective réjouissante où, comme dans les morales de la vertu, les morales eudémonistes, on trouve un bonheur permanent grâce à la pratique de la vertu.

Dans **les morales de la vertu, on concilie la moralité et la recherche du bonheur, mais cela se fait au détriment de la moralité** car on finit toujours par défendre notre intérêt personnel, notre bonheur.

Dans **la morale du devoir, on concilie aussi moralité et recherche du bonheur, mais cela se fait clairement au détriment de la recherche du bonheur** car cette recherche n'a plus rien d'enthousiasmante, elle n'a plus rien qui puisse nous plaire. C'est pour cela qu'on dit que c'est une morale **rigoriste**, une morale rigoureuse qui exclut tout ce qui pourrait nous plaire dans la morale. **La morale devient franchement déplaisante**, elle s'oppose radicalement à tout ce qui nous plaît.

Le rigorisme de cette approche de la morale est en même temps ce qui pose problème, et ce qu'on peut lui reprocher.

#### Problème et transition :

Malgré la rigueur implacable de la démonstration kantienne, **on peut se demander si cette idée très haute de la morale n'est pas justement trop haute pour l'homme.**

Agir moralement par devoir, en n'ayant en vue que la stricte obéissance au devoir et en mettant de côté tous les autres motifs, qui relèvent de nos désirs, de nos inclinations, **est-ce vraiment praticable ?**

**Un homme qui agirait toujours par devoir, est-ce que ce ne serait pas un saint ?**

Cette idée de la moralité est **une morale de saint**, mais elle semble impraticable à l'homme réel, l'homme tel qu'il existe de fait, c'est-à-dire un homme en proie à des passions, habité par des désirs, un homme donc qui n'est pas une pure rationalité morale.

Qui pourrait prétendre en toute bonne conscience qu'il est moral, qu'il agit en n'ayant en vue que la morale, et jamais son intérêt ? Personne.

En ce qui concerne les autres, d'abord : leur moralité, elle nous demeure inaccessible. On peut voir s'ils agissent conformément au devoir ou pas, mais s'ils agissent par devoir ou bien en ayant en vue leur propre intérêt, on ne peut jamais le savoir. Ca concerne leur intention, ca se passe dans leur for intérieur, mais leur moralité demeure toujours douteuse.

Quand je vais dans un magasin, je ne peux jamais être certain que l'honnêteté du marchand est vraiment morale. Quand je vais chez mon banquier, je ne peux pas savoir pour quelles raisons il s'abstient de prendre pour lui-même l'argent qui est sur mon compte.

Du coup, c'est **la morale en générale qui devient douteuse.**

Même la mienne : **comment pourrais-je savoir si je suis moral ? En fait, on ne connaît pas toujours avec certitude quelles sont les raisons qui nous font agir.**

A chaque instant, on désire le bonheur, on désire ce qui est dans notre intérêt. Du coup, je ne peux jamais savoir, même pour moi, si j'agis par devoir ou bien parce que je recherche le bonheur, parce que je défends mon intérêt.

On ne peut jamais avoir bonne conscience. **La conscience morale, c'est toujours une mauvaise conscience.**

Du coup, on peut même aller jusqu'à douter du fait qu'il y ait jamais eu une seule action morale dans le monde. Il y a des actions conformes au devoir, ça on le constate, mais rien ne nous permet de dire qu'il y a déjà eu une seule action accomplie par devoir dans le monde.

Par conséquent, **cette haute idée de la morale, il semble qu'elle rejette la morale hors de ce monde, et que ce ne soit pas une morale pour le monde tel qu'il est et pour l'humanité telle qu'elle est.**

Charles Péguy a une formule pour dire cela : « Kant a les mains propres, mais il n'a pas de mains ».

Cela veut dire que dans une telle morale, l'intention est pure, **on ne se salit pas les mains, mais du coup on n'agit pas.** Aucune action dans le monde ne peut prétendre avoir les mains aussi propres que l'exige la morale du devoir, car on ne sait jamais si elle a vraiment été accomplie par devoir.

Pour construire une morale pour ce monde réel, et pour l'humanité telle qu'elle est réellement, **il faut accepter l'idée que l'homme agit par intérêt.**

**L'homme, de fait, désire le bonheur et c'est ce qui en définitive motive toutes ses actions.**

Si on veut une morale praticable, il faut accepter cet état de fait, et le rendre compatible avec la morale. **La morale, au lieu de refuser cela, devrait accepter que l'homme agisse moralement, en vue d'obtenir le bonheur, en vue de trouver son intérêt.**

Si l'intérêt, c'est ce que recherchent tous les hommes, alors la morale, au lieu de condamner cela, devrait essayer de s'appuyer dessus, s'appuyer sur l'intérêt pour amener les hommes à agir moralement.

Simplement, spontanément, chacun recherche son bonheur personnel, individuel, égoïste, et c'est cela qu'il appelle son intérêt. Or, l'égoïsme, c'est précisément ce dont la morale veut nous détourner, pour nous inciter à agir en vue des autres.

Comment faire, alors ?

On peut demander d'agir en vue du bonheur, mais faire en sorte que ce ne soit plus le bonheur personnel ; **il faudrait agir en vue du bonheur du plus grand nombre possible d'hommes, et ce serait cela qui serait moral.**

**On passe du bonheur personnel au bonheur de chacun.**

Cette solution, c'est celle de la morale de l'intérêt, **l'utilitarisme.**

#### IV. La morale de l'intérêt : l'utilitarisme.

On va s'appuyer sur la pensée de John Stuart Mill (1806-1873), philosophe anglais, car l'utilitarisme, c'est la pensée morale des anglo-saxons.

a. Le bonheur comme critère de la morale.

On a dit qu'il fallait, pour que la morale soit efficace, **qu'elle s'appuie sur l'homme tel qu'il est, à savoir un homme qui cherche à défendre son intérêt, et qui recherche son bonheur.** En même temps, il faut que l'on puisse promouvoir l'altruisme, le souci des autres.

Quel est le **problème** ?

**Si la morale prend pour critère de la bonne action le fait de chercher son intérêt et son bonheur personnel, alors elle tombe dans le reproche d'égoïsme,** elle se contredit elle-même puisque les actions morales sont avant tout des actions altruistes.

**Si la morale prend pour critère de la bonne action le bonheur d'autrui, ou le bonheur des autres hommes, alors elle défend bien l'altruisme, elle est cohérente avec elle-même, mais elle oblige chaque homme, pour agir moralement, à sacrifier son propre intérêt et son propre bonheur.** Mais alors on va retomber dans le défaut qu'on a vu à propos de la morale du devoir : on propose une morale inapplicable, une morale trop haute pour l'homme, car l'homme n'est pas que raison, il est aussi fait de désirs : il cherche inévitablement son intérêt, il veut son bonheur et il ne peut pas y renoncer. La morale, pour être applicable, doit l'accepter.

**La solution, c'est l'idée de bonheur du plus grand nombre.**

Pour cela, il faut inviter chacun à comprendre qu'il vit en société. Son bonheur est un bonheur qui est possible dans une société donnée, en vivant avec les autres hommes. Parce qu'ils ne vivent pas seuls, tous les hommes ont besoin des autres hommes pour faire leur bonheur.

**Chacun de nous, pour être heureux, a besoin que les autres ne cherchent pas simplement leur bonheur personnel, mais soient capables de défendre aussi celui des autres.**

Dès lors, **leur intérêt commun est d'être heureux, et on peut trouver un accord entre tous les hommes sur une morale, qui consisterait à défendre le bonheur du plus grand nombre** d'homme possible, voir même de tous les hommes, lorsque c'est possible.

Simplement, c'est très rare qu'une action puisse faire le bonheur de tous les hommes à la fois. Parfois, elle fait seulement le bonheur de quelques hommes. Ou bien elle fait le bonheur d'un grand nombre d'hommes, et le malheur d'un petit nombre.

C'est pour cela que pour être efficace, praticable, cette morale doit défendre le bonheur du plus grand nombre et non le bonheur de tous.

On peut considérer **qu'une action morale, c'est une action qui tend à accroître le bonheur du plus grand nombre et à atténuer le malheur du plus grand nombre,** et qu'une action immorale, c'est une action qui tend à diminuer le bonheur du plus grand nombre et à accroître le malheur du plus grand nombre.

Cf., petit extrait.

Sur cette morale, les hommes tels qu'ils existent réellement, avec leur désir de bonheur, avec leur intérêt particulier, peuvent s'entendre.

A la fois, ils sont moraux parce **qu'ils cessent d'être égoïstes** : ce n'est plus simplement leur bonheur personnel qu'ils recherchent, mais aussi celui d'une maximum de gens.

Et en même temps, **ils n'abandonnent pas la recherche de leur bonheur personnel,** ils n'abandonnent pas leur intérêt : leur bonheur personnel est inclus dans le bonheur du plus grand nombre.

Pour être moral, on doit comprendre que notre intérêt passe par celui des autres, et que notre bonheur passe par celui du plus grand nombre. On les rend compatibles en comprenant que

l'on a besoin réciproquement les uns des autres pour défendre notre intérêt et notre bonheur. **Si chacun agit en vue du bonheur du plus grand nombre au lieu de viser directement son bonheur personnel, il finira par trouver ce bonheur personnel, en tant qu'il dépend du bonheur général, en tant qu'il en découle.**

Cette morale s'appuie donc sur la recherche de l'intérêt au lieu de la condamner. Notre **intérêt**, c'est ce qui nous est **utile**, c'est pour cela qu'on appelle cela une morale **utilitariste**. On identifie le **bien** à l'**utile**, et l'**utile** au **bonheur du plus grand nombre**.

De ce point de vue, la recherche du bonheur peut bel et bien constituer un idéal moral, pour autant qu'on recherche le bonheur du plus grand nombre, et non son bonheur personnel.

Pour voir si ce critère marche, il faut donner des exemples.

Quand le marchand est malhonnête avec ses clients, il met en danger la confiance que les hommes ont les uns avec les autres dans la société. Or, pour que le bonheur du plus grand nombre de gens soit possible, il faut au contraire qu'ils aient confiance, qu'ils puissent compter les uns sur les autres au lieu d'être toujours sur leur garde. Donc, la malhonnêteté du marchand diminue le bonheur du plus grand nombre, donc elle n'est pas morale.

Inversement, quand le marchand est honnête, il faut dire que c'est moral car cela favorise la confiance, donc le bonheur du plus grand nombre.

Le banquier qui ne vole pas, même chose. Le vol met en péril le bonheur du plus grand nombre, car une société, pour être heureuse, a besoin de sécurité. Il faut que chacun puisse jouir de ce qu'il possède sans se faire voler.

Quant au philanthrope qui trouve sa satisfaction à aider les autres, il est moral, car il favorise le bonheur général en aidant les autres. Inversement, celui qui n'aide personne, qui est égoïste, n'est pas moral, car il laisse les autres vivre dans le malheur alors qu'il pourrait faire leur bonheur, donc il accroît le malheur général au lieu de le diminuer.

Evidemment **il y a souvent des cas problématiques, où on accroît le bonheur de certain, et en même temps on accroît le malheur d'autres hommes**. Pour savoir si c'est moral ou pas, il faut appliquer **le critère en ajoutant le bonheur qu'on apporte et en soustrayant le malheur qu'on apporte : on fait une addition, et si on apporte plus de bonheur que de malheur, alors c'est moral**.

Par exemple : une entreprise risque la faillite. Pour ne pas faire faillite et mettre à la porte mille ouvriers, elle doit licencier cinquante. C'est moral de faire cela, car en augmentant le malheur pour cinquante personnes, elle augmente le bonheur pour 950 personnes.

La guerre, c'est la même chose. On envoie des soldats au front en sachant qu'ils vont sans doute mourir, donc on augmente leur malheur, mais au final, c'est pour que le pays reste libre, et ne vive pas sous la domination d'un pays ennemi, donc c'est pour défendre le bonheur du plus grand nombre. Donc, c'est moral.

Inversement, si un patron décide de licencier cinquante employés juste pour économiser de l'argent et augmenter par là-même son propre salaire, alors il augmente son propre bonheur, donc celui d'une seule personne, et en même temps il fait le malheur de cinquante personnes. Dans ce cas là, l'addition donne un compte négatif, donc c'est immoral.

Voilà comment fonctionne le critère utilitariste.

Mais on avait vu avec **la morale du devoir**, celle que nous exposait Kant, un autre critère de la moralité. Il ne fallait pas agir simplement conformément au devoir, mais agir par devoir. Autrement, dit-il ne fallait pas accomplir son devoir par intérêt, mais l'accomplir de manière parfaitement désintéressée, en ayant en vue seulement l'obéissance au devoir, et jamais notre intérêt. **Le critère, c'était donc le désintéressement.**

**Ce critère, ce n'était jamais les conséquences de l'action, c'était l'intention dans laquelle on agissait.** Lorsque l'action est conforme au devoir, ses effets sont bons, mais ça ne suffisait pas pour la moralité. Il fallait en plus que l'intention soit bonne, soit morale, c'est-à-dire désintéressée. Défendre son intérêt personnel, ce n'était pas une intention morale.

**Du point de vue de la morale du devoir, on dit que la valeur morale de l'action réside uniquement dans l'intention, pas dans les conséquences de l'action.**

**La morale utilitariste, elle, pose comme critère de la bonne action le bonheur du plus grand nombre, pour autant qu'il est une conséquence de mon action.**

Ce que fait l'utilitarisme, c'est de réhabiliter la prise en compte des conséquences. **L'important pour que l'action soit bonne, ce n'est pas d'abord mon intention, ce qui est important, ce sont les conséquences de mon action sur le bonheur du plus grand nombre.**

On dira donc que l'utilitarisme, c'est une morale **conséquentialiste**.

b. L'universalisation.

Quand Kant donne l'intention comme critère de la moralité, il explique que cette intention, on la formule à travers une maxime. La maxime, c'est le principe subjectif qui me fait agir. Et pour que l'action soit morale, il ne faudrait pas prendre en compte les conséquences de l'action, comme le bonheur du plus grand nombre, il faudrait seulement se demander si on peut vouloir que notre maxime devienne une loi universelle. On se rend compte alors que pour toutes les actions immorales, on ne peut pas le vouloir, et que pour toutes les bonnes actions, on veut qu'elle soit une loi.

Du point de vue utilitariste, **on peut répondre à ce critère en montrant qu'il est bancal, qu'il est insuffisant, et qu'il renvoie en dernier ressort, si on le creuse un peu, au critère utilitariste du bonheur du plus grand nombre.**

Cf., extrait 2 de Mill.

Mill montre qu'il n'y a pas de vraie contradiction à universaliser une maxime immorale. L'exemple de Kant, c'était le fait de faire des promesses en sachant pertinemment qu'on ne les tiendrait pas. On peut parfaitement en faire une loi universelle, et alors plus personne ne pourra promettre quoi que ce soit car personne ne croira plus personne. Mais en quoi est-ce que ça pose problème d'imaginer une société où tout le monde mentirait et où personne ne pourrait plus promettre ? Mais pour que le critère marche, il faut se demander, pourquoi est-ce qu'on ne veut pas que cela devienne une loi universelle ? Et pour répondre à cette question, on est bien obligé de prendre en compte les conséquences de l'action, alors qu'on prétendait ne pas en tenir compte.

En réalité, **si je ne veux pas universaliser ma maxime, c'est parce que cela aurait pour conséquence que les autres me mentiraient en permanence, ce que je ne veux pas.**

**Le meurtrier ne peut pas vouloir universaliser la maxime, parce que cela aurait pour conséquence qu'il se ferait assassiner lui aussi.**

On est donc bien obligé de tenir compte des conséquences de l'action pour dire si elle est morale ou pas. Et mieux, **en tenant compte des conséquences on va finir par retomber sur le principe utilitariste du plus grand bonheur.**

Cf., la suite de l'extrait.

Les maximes égoïstes, on peut parfaitement les universaliser sans contradiction. Je peux parfaitement concevoir une société qui aurait pour loi la maxime de l'assassin. Alors, les gens s'entretueraient les uns les autres et ce serait invivable. C'est parfaitement concevable.

Alors, **pourquoi on ne veut pas universaliser une telle maxime ? Parce que si cela rend une société invivable, alors cela rend impossible le bonheur collectif, le bonheur du plus grand nombre.** On ne veut pas universaliser la maxime parce qu'elle est contradictoire avec ce que Mill appelle ici l'intérêt collectif. Et l'intérêt collectif, ce n'est rien d'autre que le bonheur du plus grand nombre. **On voit donc que le critère que prétendait donner Kant est insuffisant. Pour qu'il marche, il faut prendre en compte les conséquences de l'universalisation de la maxime, et on retombe alors sur le critère utilitariste : est bonne l'action qui favorise le bonheur du plus grand nombre.**

La morale de l'intention est donc défectueuse, elle doit mener en définitive à la morale des conséquences sur le bonheur du plus grand nombre.

#### c. Le désintéressement.

On peut encore le montrer à partir de l'idée de **désintéressement**. La morale du devoir dit que l'on ne doit pas accomplir son devoir par intérêt, mais seulement par devoir, c'est-à-dire de manière désintéressée. **Être moral, c'est sacrifier la recherche de notre intérêt au profit de la morale.**

Mais d'un point de vue utilitariste on dit que **le critère du désintéressement n'est pas suffisant**. Il faut demander : en quoi le sacrifice de mon propre intérêt, de mon propre bonheur est-il quelque chose de moral ?

En fait, **on considère que c'est moral, parce que par son sacrifice, on favorise le bonheur des autres, le bonheur du plus grand nombre.** Donc, même avec ce critère du désintéressement, on retombe une fois encore sur le critère utilitariste, celui du plus grand bonheur.

Le désintéressement n'a rien de moral en soi, il n'est pas un objet d'admiration moral s'il ne permet rien d'obtenir de bon. Mettre de côté la recherche de notre bonheur et ne pas en faire le motif de nos actions, cela n'a rien de moral en soi si ça n'a pas de bonnes conséquences sur le bonheur général. Ce qui est admirable dans les exemples de désintéressement, par exemple l'abbé Pierre ou Mère Thérèse, c'est que ce désintéressement et ce sacrifice a pour conséquence d'améliorer le sort d'autres hommes.

Un homme qui prétendrait sacrifier en permanence son intérêt, son bonheur, sans que cela ait de conséquence sur les autres, on le prendrait pour un fou, un idiot, mais certainement pas pour un homme moral. On se dirait, mais pourquoi fait-il cela ? Cela paraîtrait absurde. Un tel homme serait comme l'ascète sur sa colonne dit Mill. Un ascète, c'est quelqu'un qui a renoncé aux plaisirs de la vie. En général, dans l'antiquité, l'ascète s'éloignait de la vie des hommes, il vivait sur une colonne où il ne faisait plus rien. Un tel sacrifice n'a rien de moral.

**Pour que le sacrifice de notre intérêt ne soit pas absurde, il faut qu'il soit en vue du bonheur général.**

Cf., dernier texte de Mill.

**Donc le critère kantien de l'action accomplie par intérêt et de l'action accomplie par devoir est caduc : agir par devoir en mettant de côté notre intérêt n'a rien de moral en soi. Pour que ce soit moral, il faut que cela favorise le bonheur du plus grand nombre.**

Pour corriger le critère du désintéressement, il faut accepter le critère utilitariste ;

C'est donc lui le bon critère.

Pour conclure sur la morale et sur son rapport au bonheur, on voit qu'en définitive, on ne peut pas les séparer.

L'homme désire nécessairement le bonheur et il doit être moral. Pour qu'il puisse bien vivre, il faut rendre compatible l'exigence de bonheur et l'exigence morale. **La morale doit faire plus que nous rendre digne d'être heureux, elle doit défendre la recherche du bonheur de chacun, pour autant qu'on l'identifie clairement : mon bonheur passe par le bonheur du plus grand nombre, et c'est donc lui le bien moral qu'il faut viser.**

**La morale, on l'avait dit en introduction, est ce qui répond à la question : Que dois-je faire ?**

**Nous pouvons maintenant répondre à cette question : je dois agir en vue de maximiser le bonheur du plus grand nombre.**