

Ethique des vertus

Objections avancées

Texte 1 : *Qu'est-ce que l'éthique des vertus ?*, Konstantin Büchler

Alors, qu'est-ce donc qu'une bonne manière d'agir? Pour les théoriciens de l'éthique des vertus, l'attitude compte pour déterminer la valeur morale d'une action. Si vous rendez à un ami un parapluie qu'il vous avait prêté lorsque vous en aviez besoin, mais le rendez à contre-cœur, il ne sera pas pertinent de dire que vous êtes honnête de manière exemplaire, et ceci même si vous avez une bonne raison de le faire du type «je ne souhaite pas que mon ami soit trempé par ma faute». L'exemplarité de l'attitude d'un agent est déterminante pour décider si cet agent possède véritablement une vertu donnée. Agir de la bonne manière signifie agir avec une attitude exemplaire, c'est-à-dire une attitude qui manifeste au degré le plus élevé les qualités humaines de l'agent impliquées dans l'action. Un passant n'est pleinement généreux, par exemple, que s'il donne de tout cœur de l'argent à un mendiant. On comprend donc qu'il est rare de posséder véritablement une vertu. Une bonne manière d'agir correspond à un engagement émotionnel entier de l'agent pour son action, sans regrets, sans aucune opposition interne. Pour le dire autrement, l'agent vertueux a le désir et la motivation d'agir de la bonne manière et c'est ce qui lui permet justement de choisir l'attitude appropriée. Manifester une bonne manière d'agir, fondée sur une acceptation émotionnelle entière de cette action, est déjà particulièrement exigeant. Mais comme nous l'avons vu, pour accomplir une bonne action, il faut encore une bonne raison d'agir: la bonne manière agir est nécessaire à la bonne action mais non suffisante, car la bonne manière d'agir et la bonne raison d'agir sont ensemble nécessaires et suffisantes pour la bonne action.

Alors, qu'est-ce donc qu'une bonne raison d'agir? Un agent qui accomplit une bonne action sans comprendre qu'il existe au moins une bonne raison d'accomplir cette action, n'agit pas par vertu mais par accident. C'est pourquoi Aristote considère qu'un penchant naturel, basé sur des préférences purement émotionnelles, même pour le bien, n'atteint pas la perfection de la sagesse pratique, basé sur des raisonnements conscients de tous les enjeux moraux des actions. L'individu vertueux est celui qui possède la sagesse pratique, c'est-à-dire qu'il a la capacité d'évaluer la situation dans laquelle il se trouve, de sélectionner la bonne chose à faire et la bonne manière de le faire, dans son répertoire d'expériences, et de comprendre qu'il accomplit la bonne action pour la bonne raison.

Texte 2 : L'éthique de la vertu et le critère de l'action correcte, **M. Gibert & M. Rossi¹**

I. Plusieurs caractéristiques de l'éthique des vertus :

- a) Elle est centrée sur l'agent plutôt que sur l'acte.
- b) Elle est concernée par l'être plutôt que le faire.
- c) Elle adresse comme principale question « Quel type d'individu devrais-je être ? » plutôt que « Quel type d'action devrais-je faire? »

Objection classique : cette approche n'arrive pas à guider l'action tel que le requiert l'éthique normative.

Du point de vue de la normativité, l'éthique de la vertu semble nous laisser sans critères pour distinguer l'action moralement correcte de l'action moralement mauvais.

En réalité, cette difficulté n'est pas insurmontable. L'éthique de la vertu peut proposer des critères pour définir les actions correctes ou mauvaises. La solution la plus répandue dans la littérature consiste à se demander ce qu'un agent pleinement vertueux ferait (ou ne ferait pas) s'il était dans les mêmes circonstances qu'un agent non vertueux.

Le critère de l'action correcte selon l'éthique de la vertu :

En s'inspirant de Hursthouse (1991) et Svensson (2010), nous pouvons caractériser les critères normatifs de l'action bonne ou mauvaise selon la version de l'éthique de la vertu fondée sur un exemplaire contrefactuel de la manière suivante :

(R) Une action A est moralement correcte (**right**) pour un agent S dans des circonstances C, si et seulement si un agent pleinement vertueux ferait A dans les mêmes circonstances.

(W) Une action A est moralement mauvaise (**wrong**) pour un agent S dans des circonstances C, si et seulement si un agent pleinement vertueux ne ferait pas A dans les mêmes circonstances.

¹ Texte modifié par O.Périat (février 2019).

(W) et (R) étant suffisamment similaires, nous considérerons essentiellement (R) par soucis de simplicité. On gardera cependant à l'esprit que tout ce qui vaut pour (R) vaut aussi pour (W). Il importe de souligner trois caractéristiques remarquables du critère (R) :

- 1) (R) est fondé sur un exemplaire contrefactuel. Cela signifie que le critère de l'action correcte est défini par rapport au caractère et à l'action d'un agent exemplaire (ou modèle) pleinement vertueux. Ainsi, je peux me référer au caractère et à l'action de Socrate ou de Gandhi pour déterminer s'il est correct d'acheter un beau et confortable canapé en cuir en sachant qu'en l'achetant nous encouragerons une industrie qui cause la souffrance animale. Cela signifie, en outre, que (R) fait aussi appel à une situation contrefactuelle. Le critère ne définit donc pas l'action correcte selon l'action actuelle d'un agent exemplaire mais selon son action dans un monde possible. Socrate ou Gandhi ne se sont probablement jamais demandés s'ils devaient acheter un canapé en cuir. Mais quand bien même cela aurait été le cas, ce que nous devons considérer, c'est la possibilité que Socrate soit à notre place, c'est-à-dire une situation contrefactuelle.
- 2) Dire que l'agent exemplaire est pleinement vertueux, c'est dire qu'il possède toutes les vertus. Ils s'agit cette fois de se prémunir contre un agent qui serait vertueux à certains égards mais pas à d'autres. Dans l'exemple du canapé en cuir, à quoi bon invoquer Socrate s'il possède plusieurs vertus mais n'a aucune sensibilité envers la souffrance animale ?
- 3) (R) nous demande de considérer un agent exemplaire qui serait dans les « mêmes circonstances » que l'agent actuel S. Cette clause peut être interprétée avec une certaine souplesse : les circonstances de la situation contractuelle n'ont pas besoin d'être toutes identiques aux circonstances de la situation actuelle. Seules importent les circonstances qui sont moralement pertinentes, c'est-à-dire les circonstances qui comptent pour l'évaluation du caractère moral de l'action. Ainsi, le fait que Socrate achète un canapé brun plutôt que beige ne disqualifie pas la situation contrefactuelle. En revanche, si le canapé est en laine plutôt qu'en cuir, on ne peut plus parler de « mêmes circonstances » au regard de ce qui est moralement pertinent.

Objections :

- 1) Dans certains cas, le critère (R) ne donne pas la bonne réponse à la question « quelle est l'action moralement correcte » ;

2) Dans d'autres cas, il ne donne pas de réponse du tout.

Considérons la première difficulté à l'aide d'un exemple initialement proposé par Williams. Celui-ci concerne White, un joueur de squash qui vient de perdre de façon particulièrement humiliante une partie. White n'est pas une personne vertueuse ; il est même très mauvais perdant. La partie terminée, il n'a qu'une envie c'est de donner un coup de poing à son adversaire. S'il s'approche pour lui serrer la main, il risque même de céder à la colère et de le frapper. Intuitivement, la bonne chose à faire pour White est de ne pas prendre ce risque inutile : il devrait plutôt partir directement au vestiaire et calmer sous une douche froide ses impulsions de mauvais perdant. Pourtant, cette action n'est pas celle que le critère (R) préconise. En effet, dans cette situation, une personne pleinement vertueuse serrerait sans conteste la main de son adversaire. Dans ce cas, (R) évalue donc l'action correcte de façon erronée. On peut nommer cette objection « l'objection de l'erreur ».

Mais ce n'est pas tout. Un examen plus attentif de l'exemple de White peut nous conduire à une seconde difficulté : une personne vertueuse pourrait-elle même être dans la situation de White ? En effet, que White soit mauvais perdant et en colère à la fin du match semble bien faire partir des circonstances moralement pertinentes. Or, par définition, une personne pleinement vertueuse ne peut être mauvaise perdante. Il s'ensuit que (R) ne peut tout bonnement pas s'appliquer dans ce cas.

Considérons un second exemple, emprunté à Hursthouse (1999). Dominique a mis enceinte deux femmes, A et B, et il a promis de se marier avec elles. Comme il ne peut en épouser qu'une seule, il doit choisir entre A et B. Cette fois encore, une réponse intuitive est possible : si A est, par exemple, plus précaire économiquement que B, il devrait peut-être l'épouser. Mais quelle est l'action moralement correcte selon (R) ? Dans la mesure où cette situation ne provient pas d'un « coup de tête » mais d'un long processus, on ne peut pas dire que Dominique a simplement agi contre son caractère. On ne voit donc vraiment pas comment une personne vertueuse aurait pu se retrouver dans les mêmes circonstances que Dominique.

Texte 3 : *L'éthique aujourd'hui*, Ruwen Ogien

L'ami des vertus est moins engagé dans le monde, plus dirigé vers lui-même. Il ne se demande pas en priorité « Que dois-je faire? » ou « Quel est le meilleur état du monde? » mais « Quel genre de personne dois-je être ? » et plus techniquement : « Quel genre de caractère est-il bon de posséder ? ». Être vertueux est le but ultime de la morale et non pas seulement un bon *moyen* d'agir justement ou de faire en sorte qu'il y ait le plus de bien possible dans l'univers.

Qu'est-ce qui ne va pas dans l'éthique des vertus en général ?

En raison de sa relation aux idées de disposition, d'émotion, de caractère, de personnalité ou d'exemplarité, l'éthique des vertus pose toutes sortes de problèmes ontologiques (c'est-à-dire d'existence) et épistémologiques (c'est-à-dire d'explication et de justification).

1. Les caractères existent-ils ?

Qu'est-ce qu'un « caractère » ? C'est une certaine façon d'agir ou de ressentir *cohérente* c'est-à-dire stable dans le temps et invariante d'une situation à l'autre. Quand on dit de quelqu'un qu'il est « généreux », « honnête », « courageux », « mesquin », « jaloux », on a semble-t-il des idées de ce genre à l'esprit.

Le « caractère » est aussi supposé expliquer et prédire des conduites de façon économique. C'est un instrument bien connu de la psychologie ordinaire. Les exemples abondent : « Il va probablement chercher à récupérer les bijoux qu'il a offerts *parce qu'il est mesquin* ». Certains psychologues professionnels dits « situationnistes » contestent l'existence de telles dispositions stables dans le temps et invariantes d'une situation à l'autre en s'appuyant sur des études empiriques. D'après eux, nul n'est « généreux », « cruel », « mesquin », systématiquement, invariablement, à tous les moments de sa vie, quelles que soient les situations ou les personnes impliquées.

2. Les vertus sont-elles relatives ?

Qui dresse la liste des vices et des vertus ? Les philosophes moraux ? les sociologues ? Les historiens ? Ce qui est une vertu dans une société peut-il être un vice dans une autre société ? N'est-ce pas le cas du sens de l'honneur qui est considéré ici comme une vertu et ailleurs comme un vice à l'origine de guerres interminables ?

3. L'éthique des vertus est-elle totalitaire ?

On admet généralement, en éthique normative, qu'il est *injuste* de punir ou de compenser les gens pour des propriétés qui ne dépendent pas d'eux ou qu'ils ne sont pas libres de modifier à leur guise, comme le fait d'être de telle ou telle origine ethnique ou sociale ou d'avoir telle ou telle taille, tel ou tel sexe, telle ou telle forme de crâne, telle ou telle couleur des cheveux ou d'yeux. On laisse généralement aux nazis et à ceux qui s'en sentent proches ces critères de jugement répugnants. Mais notre caractère, notre personnalité, nos visions du monde n'appartiennent-ils pas, eux aussi, à l'ensemble des choses qui ne dépendent pas de nous et que nous ne sommes pas libres de modifier à notre guise ? N'est-il pas aussi répugnant de juger quelqu'un selon des critères de caractère que selon des critères raciaux ? Si l'éthique des vertus admet qu'une personne puisse être jugée sur son caractère, c'est-à-dire sur ce qui ne dépend pas d'elle, est-elle une théorie *morale* acceptable ?