

Cours Psup1
2024-2025

Bibliographie

Culture générale

Homère : *Iliade ; Odyssée*

Hésiode : *Théogonie, Des travaux et des jours*

La Bible

Louis Van Delft : *Les moralistes. Une apologie.* Paris, Gallimard, 2008

Outils général :

Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale, Monique Canto-Sperber (dir.) Paris, Puf, 2020

Classiques :

Platon : *Gorgias, République, Phèdre, Philèbe*

Aristote : *Ethique à Nicomaque ; rhétorique ; les politiques*

Epicure : *Lettre à Ménécée*

Epictète : *Manuel*

Sextus Empiricus : *Hypotyposes pyrrhoniennes*

Augustin : *Confessions, La cité de Dieu*

Montaigne : *Essais*

Descartes : *Discours de la méthode*

Spinoza : *Ethique*

Leibniz : *Théodicée*

Pascal : *Pensées*

La Rochefoucauld : *Maximes*

Rousseau : *Discours sur l'origine de l'inégalité ; Emile*

Hume : *Enquête sur les principes de la morale*

Kant : *Fondements de la métaphysique des mœurs ; Critique de la raison pratique ; Métaphysique des mœurs*

Hegel : *Phénoménologie de l'Esprit ; Principes de la philosophie du droit*

Nietzsche : *La généalogie de la morale*

Darwin : *De la descendance de l'homme*

Sartre : *Cahiers pour une morale*

De Beauvoir : *Pour une morale de l'ambiguïté*

Philosophie contemporaine

Bernard Williams : *La fortune morale*

Jürgen Habermas : *Morale et communication*

Axel Honneth : *La lutte pour la reconnaissance*

Paul Ricoeur : *Soi-même comme un autre*

Charles Larmore : *Modernité et morale*

Ruwen Ogien : *Le rasoir de Kant ; L'éthique aujourd'hui*

I. La culture morale grecque**Texte 1. La violence dans le cosmos : perversion, ressentiment, vengeance**

Tous les enfants qui, nés/ de Terre et de Ciel,/ enfants à faire peur,/ avaient depuis toujours grande haine pour leur père. Lui, / dès le premier moment où ils naissaient/ il les faisait tous disparaître/ - Leur fermant tout chemin vers le jour -/ dans les replis de Terre./ La méchanceté lui faisait plaisir,/ à lui, Ciel. Et Terre l'immense/ en ses entrailles gémissait,/ resserrée. Elle inventa une ruse,/astucieuse et méchante./ En un instant elle fabriqua/ ce qui est l'adamus ; / elle en fit une grande serpe./ et dit à ses enfants qu'elle aimait, pour leur donner du cœur/ (la douleur la tourmentait) : « Enfants, nés de moi, mais aussi/ d'un père fou d'orgueil,/ si vous voulez m'en croire, nous punirons son méchant outrage ; / c'est lui qui, le premier,/a inventé ces méfaits écoeurants. »/ Elle dit. Et la peur les saisit tous ;/ aucun d'eux n'osait parler. Seul le grand Kronos/ Pensées retorses eut le cœur/ de répondre à sa mère qui l'aimait/ avec ces paroles:/ « mère, moi, je l'ai promis ; et je saurai l'exécuter,/ l'acte, je n'ai aucun respect/ pour ce père indigne de son nom,/ le nôtre. Il a, le premier, inventé des méfaits écoeurants. »/ Il dit. Terre l'immense/éprouva grande joie en son cœur./ Elle le plaça en embuscade ; / elle lui mit en main la serpe aux crocs durs, et lui expliqua toute la ruse./Voici qu'arrive le grand Ciel,/traînant après lui la nuit, / dans la fureur du désir il s'étend/ sur Terre, il la couvre/ entière. Le fils alors, de sa cachette,/ étendit la main/ gauche ; de la droite il saisit/ la grande, longue serpe/ aux crocs durs, et bondissant,/ les couilles de son père/ il les trancha ; il les rejeta/ vite, pour qu'elles tombent/ derrière lui. Sa main les lâcha vite,/ mais elles laissèrent des traces./ Toutes les gouttes sanglantes/ qui s'éparpillèrent partout,/ Terre les reçut. A mesure/ qu'allaient et venaient les années,/ en naquirent les Erinyes...

Hésiode, *Théogonie*, v. 154-185, trad. Bakès,

Texte 2. La bestialité des animaux et l'humanité des hommes

Car le Kroniôn¹ a prescrit cette loi aux hommes :

Les poissons, les bêtes sauvages et les oiseaux qui volent dans l'air,

Ceux-là se mangent les uns les autres,

Car la justice n'est pas avec eux ;

Mais aux hommes il a donné la justice

Et c'est bien meilleur.

Hésiode, *Des Travaux et des jours*, V.276-280, trad. Backès

Texte 3. La question de la hiérarchie morale des désirs

Quand ils eurent joui des boissons et des nourritures, / La merveilleuse nymphe [Calypso] commença :
« Fils de Laërte, enfant de Zeus, industrieux Ulysse, / ainsi, tu veux rentrer chez toi, dans ta patrie, / maintenant sans attendre...Alors, et malgré tout, adieu !/ Certes, si tu pouvais imaginer tous les soucis / que le sort te prodiguera jusqu'au jour du retour, / tu resterais, tu garderais avec moi ces demeures, / tu serais immortel, malgré ton désir de revoir/ Cette épouse que tu espères tous les jours.../ Pourtant je ne crois pas être moins belle/ de stature ou de port, et il ne convient pas aux femmes/ de disputer aux Bienheureuses la couronne de beauté... » /

L'ingénieux Ulysse alors lui répondit : / « Pardonne-moi, royale nymphe ! Je sais moi aussi / tout cela : je sais que la très sage Pénélope /n'offre aux regards ni ta beauté ni ta stature : /elle est mortelle, tu ignores l'âge et la mort. /Et néanmoins j'espère, je désire à tout moment /me retrouver chez moi et vivre l'heure du retour. /

L'Odyssée, chant V, vers 201-220, trad. P.Jaccottet

Texte 4. Les deux dynamiques du thumos : jalousie et esprit d'agôn

Jalousie n'est pas une, / et d'un seul genre ; mais sur terre/ elles sont deux ; l'une d'elles, / en y pensant tu la trouverais belle./ L'autre est mauvaise ; / leurs cœurs ne se ressemblent pas./ L'une

¹ Zeus

pousse aux guerres mauvaises, / à la bataille ; / c'est une peste ; / aucun homme ne l'aime ; c'est / par contrainte, parce que le veulent ceux qui ne meurent pas/ qu'on honore la dure jalousie./ L'autre est la première qu'ait mise au monde la Nuit noire, / et le fils de Kronos, qui siège/ dans les hauteurs où brille le feu, / l'a placée dans les racines de la terre./ Bienfait pour les hommes./ Elle pousse au travail / même celui qui n'a pas de mains. / Chacun regarde son prochain,/ l'envie lui prend de travailler, / si l'autre est riche et se dépêche / de labourer, de planter, / d'arranger sa maison ; / le voisin envie son voisin, / qui court vers la richesse ; c'est là/ bonne jalousie pour les gens. / Et le potier jalouse le potier,/ et le maçon le maçon,/ et le mendiant envie le mendiant,/ et l'aède l'aède.

Hésiode, *Des travaux et des jours*, 11-26 trad. J.L. Backès

Texte 5. La « belle mort » chez Homère

Sarpédon – Glaucos, pourquoi tous deux sommes-nous, en Lycie, comblés de privilèges : place d'honneurs, morceaux de choix et coupes pleines ? Pourquoi nous prise-t-on là-bas comme des dieux ? Pourquoi possédons-nous sur les rives du Xanthe un immense domaine, aussi riche en vergers qu'en terres à froment ? Tout cela nous impose aujourd'hui le devoir de prendre les devants parmi tous les Lyciens et d'affronter l'ardeur des combats les premiers. Lors, chacun des Lyciens bien cuirassés dira : « ils ne sont pas sans gloire assurément, nos rois qui règnent en Lycie, mangeant de gras moutons, buvant les meilleurs vins. On voit qu'ils ont aussi la force et le courage, car c'est au premier rang des Lyciens qu'ils combattent. » Ah ! s'il nous suffisait, mon brave ami, de fuir la bataille aujourd'hui pour n'avoir plus jamais à redouter la mort non plus que la vieillesse, tu ne me verrais pas lutter au premier rang, ni t'envoyer toi-même au combat glorieux. Mais puisqu'en fait, toujours et quoique nous fassions, les démons du trépas, innombrables, nous guettent et que nul mortels ne peut leur échapper, allons ! et procurons la gloire à quelqu'un d'autre, ou plutôt gagnons-là, nous, aux dépens d'autrui !

Homère, *Iliade*, chant XII, vers 325-330, trad. Flacelière

Texte 6. La belle mort : Sparte

Je ne jugerais pas un homme digne de mémoire, ni ne ferais cas de lui pour sa seule valeur dans la course à pied ou dans la lutte, fût-il grand et fort comme les Cyclopes, plus rapide que le Thrace Borée, plus beau que Tithon, plus riche que Midas ou Cinyras, plus puissant que le fils de Tantale, le roi Pélops, sa langue fût-elle plus douce que celle d'Adraste, possédât-il toute espèce de gloire, - s'il n'a pas la valeur militaire, s'il n'est pas homme à tenir bon dans la bataille [...], c'est là la vraie valeur (*arété*), c'est là le plus haut prix qu'un homme puisse obtenir parmi les hommes ; c'est un bien communautaire, utile à la cité et au peuple tout entier, que chacun, bien campé sur ses deux jambes, tiennent bon en première ligne, chassant de son cœur toute idée de fuite. »

Tyrtée, *fragment 12*

Texte 7. Le prix de la Belle mort

[...] Pour toi, Achille,/ nul plus que toi ne fut ni ne sera heureux./ Jadis de ton vivant, nous t'honorions autant qu'un dieu, / nous autres grecs ; et maintenant, ici parmi les morts, / tu règnes de nouveau : ne regrette donc pas la vie ! »/ A ces mots il me dit aussitôt en réponse : / « Ne cherche pas à m'adoucir la mort, ô noble Ulysse ! / J'aimerais mieux être sur terre domestique d'un paysan, / Fût-il sans patrimoine et presque sans ressources, / que de régner ici parmi ces ombres consumées...

L'Odyssée, chant XI, vers 482-490, trad. P.Jaccottet

Texte 8. Le prix de la Belle mort

. *Andromaque* [femme d'Hector]: - Epoux infortuné ! ta fougue te perdra. Tu n'as nulle pitié de ton fils tout petit ni de mon deuil à moi, qui bientôt serai veuve. Oui, bientôt, se jetant tous ensemble sur toi, les Argiens te tueront. Il vaudrait mieux pour moi, quand je ne t'aurai plus, descendre sous la terre : lorsque la destinée aura tranché ta vie, je n'aurai plus de réconfort, rien que des peines [...]. Hector tu es à la fois pour moi un père, une mère chérie, un frère, en même temps qu'un fort et jeune époux. Maintenant donc, allons, nous prenant de pitié, reste sur le mur. Ne rends par orphelin ton fils, ta femme veuve ! [...]-

Hector : - Je songe à tout cela, femme, aussi bien que toi. Mais j'éprouve une honte affreuse à la pensée que les Troyens et leurs femmes aux longues robes me verraient comme un lâche éviter la bataille. Non, mon cœur m'en détourne, et toujours je suis prêt à montrer ma bravoure en tête des Troyens pour donner grande gloire à mon père, à moi-même.

Homère, *Illiade*, VI, v 438-450, trad. Flacelière

Texte 9. L'hubris de la vengeance

Hector. - Je ne veux plus te fuir, c'est fini, Péléide. [...] Je vais te tuer ou moi-même périr. Mais allons ! invoquons les dieux comme témoins : ils seront les meilleurs garants de nos accords. Si c'est à moi que Zeus destine la victoire et si tu perds la vie, on ne verra pas infliger à ton corps de monstrueux outrages : je le dépouillerai de tes illustres armes, Achille, et le rendrai sans tarder aux Argiens. Agis donc, toi, de même.

Achille. Hector, cesse, maudit, de me parler d'accord. Entre hommes et lions nulles ententes loyales, entre brebis et loups nuls sentiments communs ; ils trament sans répit la mort des uns et des autres : de même entre nous deux il n'est pas d'amitié ni de serment possible, avant que l'un de nous ne tombe, et de son rang, ne rassasie Arès, l'indomptable guerrier. [...]

Nous nous sommes acquis une splendide gloire, car Hector le divin sous nos coups est tombé, lui que dans sa cité l'on priait comme un dieu.

Il dit et sans tarder outrage Hector divin. De ses pieds, par derrière, il perce les tendons, des talons aux chevilles, y passe des courroies, puis les lie à son char, laissant traîner la tête. Il monte sur le char, prend les illustres armes, et d'un coup de fouet, enlève les chevaux qui, plein d'ardeurs, s'envolent.

Le cadavre traîné se couvre de poussière ; sa chevelure sombre à l'entour se répand, et sa tête, jadis charmante, gît au sol, entièrement souillée. C'est qu'à cette heure Zeus aux ennemis d'Hector permet de l'outrager dans sa propre patrie. [...]

Achille : - Même au fond de l'Hadès, Patrocle, sois heureux ! Je m'acquitte à l'instant de mes promesses : traîner Hector ici, puis donner sa chair crue à dévorer aux chiens, enfin trancher la gorge à douze brillants fils d'Ilion, tant ta mort me remplit de fureur !

Homère, *Illiade*, XXII, v 250-370, XXIII v 20-28 trad. Flacelière

II. La culture morale chrétienne

Texte 10. Le péché originel dans le Jardin d'Eden

Le Seigneur Dieu planta un Jardin en Eden, à l'Orient, et il y plaça l'homme qu'il avait formé. Le Seigneur fit germer du sol tout arbre d'aspect attrayant et bon à manger, l'arbre de vie au milieu du jardin et l'arbre de la connaissance de ce qui est bon ou mauvais. [...] Le Seigneur Dieu prit l'homme et l'établit dans le jardin d'Eden pour cultiver le sol et le garder. Le Seigneur Dieu prescrivit à l'homme : « Tu pourras manger de tout arbre du jardin, mais tu ne mangeras pas de l'arbre de la connaissance de ce qui est bon et de ce qui est mauvais, car, du jour où tu en mangeras tu devras mourir. » [...] Le Seigneur Dieu modela du sol toute bête des champs et tout oiseau du ciel qu'il amena à l'homme pour voir comment il les désignerait. [...] L'homme et la femme étaient nus, sans se faire mutuellement honte. Or le serpent était la plus astucieuse de toutes les bêtes des champs que le Seigneur Dieu avait faites. Il dit à la femme : « Vraiment ! Dieu vous a dit : vous ne mangerez pas de tout arbre du jardin... » La femme répondit au serpent : « Nous pouvons manger du fruit des arbres du jardin, mais du fruit de l'arbre qui est au milieu du jardin, Dieu a dit : « Vous n'en mangerez pas et vous n'y toucherez pas afin de ne pas mourir. » Le serpent dit à la femme : « Non, vous ne mourrez pas, mais Dieu sait que le jour où vous en mangerez, vos yeux s'ouvriront et vous serez comme des dieux possédant la connaissance de ce qui est bon ou mauvais. »

La femme vit que l'arbre était bon à manger, séduisant à regarder, précieux pour agir avec clairvoyance. Elle en prit un fruit dont elle mangea, elle en donna aussi à son mari qui était avec elle et il en mangea. Leurs yeux à tous deux s'ouvrirent et ils surent qu'ils étaient nus. Ayant cousu des feuilles de figuier, il s'en firent des pagnes. [...]

Le Seigneur dit à la femme : « Qu'as-tu fait là ? » La femme répondit : « Le serpent m'a trompée et j'ai mangé. »

Le Seigneur dit au serpent : « Parce que tu as fait cela, tu seras maudit entre tous les bestiaux et toutes les bêtes des champs ; tu marcheras sur ton ventre et tu mangeras de la poussière tous les jours de ta vie. Je mettrai l'hostilité entre toi et la femme, entre ta descendance et sa descendance. Celle-ci te meurtrira à la tête et toi, tu la meurtriras au talon. »

Il dit à la femme : « Je ferai qu'enceinte, tu sois dans de grandes souffrances ; c'est péniblement que enfanteras des fils. Ton désir te poussera vers ton homme et lui te dominera. »

Il dit à Adam : « Parce que tu as écouté la voix de ta femme et que tu as mangé de l'arbre dont je t'avais formellement prescrit de ne pas manger, le sol sera maudit à cause de toi. C'est dans la peine que tu t'en nourriras tous les jours de ta vie, il fera germer pour toi l'épine et le chardon et tu mangeras l'herbe des champs. A la sueur de ton visage tu mangeras du pain jusqu'à ce que retournes au sol car c'est de lui que tu as été pris. Oui, tu es poussière et tu retourneras à la poussière.

Genèse 2-4 trad. œcuménique

Texte 11. Caïn et Abel : la jalousie

L'homme connut Eve sa femme. Elle devient enceinte, enfanta Caïn et dit : « J'ai procréé un homme, avec le Seigneur » Elle enfanta encore son frère Abel.

Abel faisait paître les moutons, Caïn cultivait le sol. A la fin de la saison, Caïn apporta au Seigneur une offrande de fruits de la terre ; Abel apporta lui aussi des prémices de ses bêtes et de leur graisse. Le Seigneur tourna son regard vers Abel et son offrande, mais il détourna son regard de Caïn et de son offrande.

Caïn en fut irrité et son visage fut abattu. Le Seigneur dit à Caïn : « Pourquoi t'irrites-tu ? Et pourquoi ton visage est-il abattu ? Si tu agis bien, ne le relèveras-tu pas ? Si tu n'agis pas bien, le péché, tapi à ta porte, te désire. Mais toi, domine-le. »

Caïn parla à son frère Abel et, lorsqu'ils furent aux champs, Caïn attaqua son frère Abel et le tua. Le Seigneur dit à Caïn : « Où est ton frère Abel ? » « Je ne sais répondit-il. Suis-je le gardien de mon frère ? » - « Qu'as-tu fait ? reprit-il. La voix du sang de ton frère crie du sol vers moi. Tu es maintenant maudit du sol qui a ouvert la bouche pour recueillir de ta main le sang de ton frère. Quand tu cultiveras le sol, il ne te donnera plus la force. Tu serras errant et vagabond sur la terre ».

Genèse, 4, trad. Œcuménique.

Texte 12. La justice vengeresse de Dieu : le déluge

Le Seigneur vit que la méchanceté de l'homme se multipliait sur la terre : à longueur de journée : à longueur de journée, son cœur n'était qu'à concevoir le mal, et le Seigneur se repentit d'avoir fait l'homme sur la terre. Il s'en affligea et dit : « j'effacerai de la surface du sol l'homme que j'ai créé, homme, bestiaux, petites bêtes et même les oiseaux du ciel, car je me repens de les avoir faits. » Mais Noé trouva grâce aux yeux du Seigneur. [...] Le Seigneur ferma la porte sur lui [sur son arche]. Le déluge eut lieu sur la terre pendant quarante jours. Les eaux grossirent et soulevèrent l'arche qui s'éleva au-dessus de la terre. Les eaux furent en crue, formèrent une masse énorme sur la terre, et l'arche dérivait à la surface des eaux. La crue des eaux devient de plus en plus forte sur la terre et, sous toute l'étendue des cieux, toutes les montagnes les plus élevées furent recouvertes par une hauteur de quinze coudées. Avec la crue des eaux qui recouvrirent les montagnes, expira toute chair qui remuait sur la terre, oiseaux, bestiaux, bêtes sauvages, toutes les bestioles qui grouillaient sur la terre, et tout homme.

Tous ceux qui respiraient l'air par une haleine de vie, tous ceux qui vivaient sur la terre ferme moururent. Ainsi le Seigneur effaça tous les êtres de la surface du sol, hommes, bestiaux, petites bêtes, et même les oiseaux du ciel. Ils furent effacés, il ne resta que Noé et ceux qui étaient avec lui dans l'arche.

Genèse, 6, 7

Texte 13. La justice vengeresse de Dieu : Sodome et Gomorrhe

Le Seigneur dit : « la plainte contre Sodome et Gomorrhe est si forte, leur péché est si lourd que je dois descendre pour voir s'ils ont agi en tout comme la plainte en est venue jusqu'à moi. Oui ou non je le saurai. [...] Le soleil se levait sur la Terre quand le Seigneur fit pleuvoir sur Sodome et Gomorrhe du soufre et du feu. Cela venait du ciel et du Seigneur. Il bouleversa ces villes, tout le District, tous les habitants des villes et la végétation du sol. La femme de Loth regarda en arrière et elle devint une colonne de sel. Abraham se rendit de bon matin au lieu où il s'était tenu devant le Seigneur, il porta

son regard sur Sodome, Gomorrhe et toute le territoire du District ; il regarda et vie qu'une fumée montait de la terre comme la fumée d'une fournaise.

Genèse, 18, 19

Texte 14. Le Décalogue

Dieu dit toutes ces paroles :

Je suis Yahvé ton Dieu, qui t'ai fait sortir du pays d'Égypte, de la maison des asservis !

Il n'y aura pas pour toi d'autres dieux devant ma face.

Tu ne feras pour toi ni sculpture ni image de ce qui est dans les cieux en haut, de ce qui est sur la terre en bas et de ce qui est dans les eaux sous la terre.

Tu ne te prosterner pas devant eux et tu ne les serviras pas, par que je suis Yahvé ton Dieu ! Dieu jaloux, reportant la faute des pères sur les fils, sur la troisième génération et sur la quatrième génération, pour ceux qui me rejettent ! Mais je suis bon jusqu'à la millième génération pour ceux qui m'aiment et qui gardent mes commandements :

Tu n'invoqueras pas le nom de Yahvé, ton Dieu, pour le faux, que Yahvé n'acquitte pas celui qui invoque son nom pour le faux. Souviens-toi du jour du shabbat et qu'il soit saint : six jours tu serviras et tu feras tout ton travail, mais, le septième jour, shabbat pour Yahvé, ton Dieu ! Tu ne feras aucun travail, ni toi ni ton fils, ni ta fille, ton asservi [ton serviteur], ta [servante] asservie, tes bêtes, ni l'étranger à l'intérieur de tes portes. Parce qu'en six jours Yahvé a fait les cieux et la terre, la mer et tout ce qui est en eux, et qu'au septième jour il s'est reposé : c'est pour cela que Yahvé a béni le jour du shabbat, qu'il l'a rendu saint.

Honore ton père et ta mère, pour que tes jours soient longs sur la terre que Yahvé ton Dieu, te donne.

Tu ne commettras pas le meurtre.

Tu ne commettras pas l'adultère.

Tu ne voleras pas.

Tu ne feras pas de faux témoignage.

Tu ne convoiteras pas la maison d'un autre, tu ne convoiteras pas la femme d'un autre, ni son asservi, ni son asservie, ni son boeuf, ni son âne et rien de ce qui est à lui.

Exode 20, 2-17

Texte 15. La loi du Talion :

Mais le malheur arrive, tu paieras vie pour vie, œil pour œil, dent pour dent, main pour main, pied pour pied, brûlure pour brûlure, blessure pour blessure, meurtrissure pour meurtrissure.

Exode, 23-25

Texte 16. L'avènement du bien messianique

Un rameau sortira de la souche de Jessé², un rejeton jaillira de ses racines. Sur lui reposera l'Esprit du Seigneur : esprit de sagesse et de discernement, esprit de conseil et de vaillance, esprit de connaissance et de crainte du Seigneur. [...] Il ne jugera pas d'après ce que voient ses yeux, il ne se prononcera pas d'après ce qu'entendent ces oreilles. Il jugera les faibles avec justice, il se prononcera dans l'équité envers les pauvres du pays. De sa parole comme d'un bâton, il frappera le pays, du souffle de ses lèvres il fera mourir le méchant. La justice sera la ceinture de ses hanches et la fidélité le baudrier de ses reins.

Le loup habitera avec l'agneau, le léopard se couchera près du chevreau. Le veau et le lionceau seront nourris ensemble, un petit garçon les conduira. La vache et l'ours auront même pâture, leurs petits, même gîte. Le lion, comme le bœuf mangera du foin. Le nourrisson s'amusera sur le nid du cobra. Sur le trou de la vipère, le jeune enfant étendra la main. Il ne se fera ni mal, ni destruction sur toute ma montagne sainte, car le pays sera rempli de la connaissance du seigneur, comme la mer que combent les eaux.

Il lèvera un étendard pour les nations, il rassemblera les exilés d'Israël, il réunira les dispersés de Juda et leurs adversaires seront exterminés.

Isaïe, 11, 1-12

² Jessé, père de David est considéré comme l'ancêtre de la dynastie davidique et est comparé à la souche d'un arbre abattu ; cette souche donnera naissance à une nouvelle pousse. Il faut se rappeler que la royauté de David et de Salomon est une sorte d'âge d'or mythifié.

Texte 17. La parole de Jésus : charité et amour

Le sermon sur la montagne

A la vue des foules, Jésus monta dans la montagne. Il s'assit, et ses disciples s'approchèrent de lui. Et, prenant la parole, il les enseignait :

Heureux les pauvres de cœur : le Royaume des cieux est à eux.

Heureux ceux qui pleurent : ils seront consolés.

Heureux ceux qui ont faim et soif de la justice : ils seront rassasiés.

Heureux les miséricordieux : il leur sera fait miséricorde.

Heureux les cœurs purs : ils verront Dieu.

Heureux ceux qui font œuvre de paix : ils seront appelés fils de Dieu.

Heureux ceux qui sont persécutés pour la justice : le Royaume des cieux est à eux.

Heureux êtes-vous lorsque l'on vous insulte et que l'on dit faussement contre vous toute sorte de mal à cause de moi. Soyez dans la joie et l'allégresse, car votre récompense est grande dans les cieux ; c'est ainsi en effet qu'on a persécuté les prophètes qui vous ont précédés.

Le rapport de Jésus à la Loi mosaïque

« N'allez pas croire que je sois venu abroger la Loi ou les prophètes : je ne suis pas venu abroger mais accomplir.

Le talion

Vous avez appris qu'il a été dit : *Œil pour œil et dent pour dent*. Et moi, je vous dis de ne pas résister au méchant. Au contraire, si quelqu'un te gifle sur la joue droite, tends-lui aussi l'autre. A qui veut te mener devant le juge pour prendre ta tunique, laisse aussi ton manteau. Si quelqu'un te force à faire mille pas, fais-en deux mille avec lui. A qui te demande, donne ; à qui veut t'emprunter, ne tourne pas le dos.

Le jeûne et la pureté des intentions

Quand vous jeûnez, ne prenez pas un air sombre, comme font les hypocrites : ils prennent une mine de défaite pour bien montrer aux hommes qu'ils jeûnent. [...] Pour toi, quand tu jeûnes, parfume-toi la tête et lave-toi le visage, pour ne pas montrer aux hommes que tu jeûnes, mais seulement à ton Père qui est là dans le secret ; ton Père, qui voit dans le secret, te le rendra.

Le trésor dans le ciel

Ne vous amassez pas de trésors sur la terre, où les mites et les vers font tout disparaître, où les voleurs percent les murs et dérobent. Mais amassez-vous des trésors dans le ciel, où ni les mites ni les vers ne font de ravages, où les voleurs ne percent ni ne dérobent. Car où est ton trésor, là aussi sera ton cœur. [...]

Nul ne peut servir deux maîtres : ou bien il haïra l'un et aimera l'autre, ou bien il s'attachera à l'un et méprisera l'autre. Vous ne pouvez pas servir Dieu et l'Argent.

La paille et la poutre

Ne vous posez pas en juge, afin de n'être pas jugés ; car c'est de la façon dont vous jugez qu'on vous jugera, et c'est la mesure dont vous vous servez qui servira de mesure pour vous. Qu'as-tu à regarder la paille qui est dans l'œil de ton frère ? Et la poutre qui est dans ton œil, tu ne la remarques pas ? Ou bien comment vas-tu dire à ton frère : « Attends ! que j'ôte la paille de ton œil » ? Seulement voilà : la poutre est dans ton œil ! Homme au jugement pervers, ôte d'abord la poutre de ton œil, et alors verras clair pour ôter la paille de l'œil de ton frère.

Aimer son prochain comme soi-même

Vous avez entendu qu'il a été dit : Tu aimeras ton prochain et tu haïras ton ennemi. Eh bien ! moi je vous dis : aimez vos ennemis, et priez pour vos persécuteurs, afin de devenir fils de votre Père qui est aux cieux, car il fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons. Car si vous aimez ceux qui vous aiment, quelle récompense aurez-vous ? Et si vous réservez votre salut à vos frères, que faites-vous d'extraordinaire ? Les païens n'en font-ils pas autant ?

Évangile de Matthieu, 5-7

Texte 18. L'universalisme

Il n'est plus question de Grec ou de Juif, de circoncision ou d'incirconcision, de Barbare, de Scythe, d'esclave, d'homme libre ; il n'y a que le Christ qui est tout et en tout.

Paul *Épître aux Colossiens*, 3-11

Texte 19. L'Apocalypse : jugement dernier et Jérusalem céleste

... Alors je vis un grand trône blanc et celui qui y siégeait : devant sa face la terre et le ciel s'enfuirent sans laisser de trace. Et je vis les morts, les grands et les petits, debout devant le trône, et des livres furent ouverts. Un autre livre fut ouvert : le livre de vie, et les morts furent jugés selon leurs œuvres, d'après ce qui était écrit dans les livres. La mer rendit ses morts, la mort et l'Hadès rendirent leurs morts, et chacun fut jugé selon ses œuvres. Alors la mort et l'Hadès furent précipités dans l'étang de feu. L'étang de feu, voilà la seconde mort ! et quiconque ne fut pas trouvé inscrit dans le livre de vie fut précipité dans l'étang de feu.

Jean, *Apocalypse*, 20, 9-15

Alors je vis un ciel nouveau et une terre nouvelle, car le premier ciel et la première terre ont disparu et la mer n'est plus. Et la cité Sainte, la Jérusalem nouvelle, je la vis qui descendait du ciel, d'auprès de Dieu, prête comme une épouse qui s'est parée pour son époux. Et j'entendis, venant du trône, une voix forte qui disait : Voici la demeure de Dieu avec les hommes. Il demeurera avec eux. Ils seront ses peuples et lui sera le Dieu qui est avec eux. Il essuiera toute larme de leur yeux. La mort ne sera plus. Il n'y aura plus ni deuil, ni cri, ni souffrance, car le monde ancien a disparu. Et celui qui siège sur le trône dit : Voici, je fais toutes choses nouvelles [...] Je suis l'Alpha et l'Oméga.

Jean *Apocalypse* 21,1-6

Texte 20. La chair et les péchés

« Manifestes sont les œuvres de la chair : fornications, impuretés, luxure, idolâtrie, sortilèges, inimitiés, rivalités, jalousies, animosités, discordes, hérésies, envies, ivrognerie, ripailles et autres faits semblables ; à leur propos je vous affirme, comme je l'ai déjà affirmé : ceux qui agissent ainsi ne posséderont pas le royaume de Dieu »

Paul, *Epître aux Galates*, 5, 19-21 cité par Augustin, *Cité de Dieu*, Livre XIV, Pléiade p.551

III. Philosophie morale grecque

Texte 21 Platon : Le Bien comme analogue du soleil

Socrate : Je pense que tu admettras que le soleil confère aux choses visibles non seulement le pouvoir d'être vues, mais encore la genèse, la croissance et la subsistance, encore que lui-même ne soit aucunement genèse. - Glaucon : Comment le serait-il en effet ? - Socrate : Eh bien maintenant, pour les objets de connaissance, ce n'est pas seulement leur cognoscibilité que manifestement ils reçoivent du Bien, mais c'est leur être et aussi leur essence qu'ils tiennent de lui, même si le Bien n'est pas l'essence, mais quelque chose qui est au-delà de l'essence, dans une surabondance de majesté et de puissance.

Platon, *République* VI, 509b

Platon : La psychologie morale de la République

Texte 22. la vertu d'une chose, la vertu de l'âme, la justice de l'âme

Socrate : Or pour toute chose à laquelle une fonction particulière est associée, n'existe-t-il pas, selon toi également, une excellence. Et, pour en revenir à ce que je disais tantôt, il existe bien, disons nous, une fonction propre des yeux ? - Thrasymaque : Elle existe. - S. : Il existe donc également une excellence des yeux ? - T. : Une excellence aussi. - S. : Et alors, il y avait aussi une fonction propre des oreilles ? - T. : Oui. - S. : Et donc une excellence aussi ? - T. : Une excellence aussi. - S. Et il en va de même pour toutes les autres choses aussi ? N'est-ce pas le cas ? - T. : C'est le cas. - S. Mais voilà, est-ce que les yeux pourraient accomplir convenablement leur fonction propre s'ils étaient dépourvus de leur excellence propre, et qu'à la place de l'excellence, ils aient des défauts ? [...] - T. : A mon avis, oui. - S. : Allons poursuivons en examinant le point suivant. Existe-t-il une fonction propre de l'âme, une fonction qui ne peut être achevée par le moyen d'aucun des êtres existants, nul d'entre eux, quelque chose qui soit à peu près du genre suivant : se soucier, commander, et toutes les fonctions de ce genre ? Est-il pensable d'attribuer ces fonctions à quoi que ce soit d'autre qu'à l'âme, et ne devrions nous pas affirmer qu'elles en sont les fonctions spécifiques ? - T. : A rien d'autre. - S. : Et le fait de vivre maintenant ? Ne dirons-nous pas qu'il s'agit d'une fonction de l'âme ? - T. : Tout à fait, dit-il. -

S. : Et, dès lors, ne dirons-nous pas qu'il existe une excellence propre de l'âme ? –T. : Nous l'affirmerons. –S. : Est-ce que l'âme accomplira jamais bien ses fonctions propres, Thrasymaque, si elle est privée de son excellence propre, ou est-ce impossible ? –T. : C'est impossible. – S. : Ainsi donc, une âme mauvaise gouvernera nécessairement mal, elle prendra mal soin des choses, alors que nécessairement l'âme bonne les réussira toutes. –T. : C'est une nécessité. –S. : Ne sommes nous pas tombés d'accord que la justice est une vertu, et que l'injustice est un vice ? –T. : Nous l'avons reconnu, en effet. – S. : Par conséquent, l'âme juste et l'homme juste vivront bien, alors que l'injuste vivra mal. –T. : C'est ce que semble montrer ton raisonnement, dit-il. – Mais assurément, celui qui vit bien est bienheureux et rempli de bonheur, celui ne vit pas bien, le contraire.

République, 353b-354a, trad.G. Leroux

Texte 23 : Le parallélisme psychopolitique, la justice politique et la justice individuelle

[Dialogue rapporté par Glaucon]- Socrate : La justice, disons-nous, existe pour un homme individuel. Elle existe donc aussi, d'une certaine manière, pour la cité entière ? – Adimante : Tout à fait, dit-il. – S. : Or, la cité est plus grande que l'homme individuel ? – A. : Elle est plus grande, dit-il. –S. : Peut-être existe-t-il une justice qui soit plus grande dans un cadre plus grand, et donc plus facile à saisir. Si donc vous le souhaitez, nous effectuerons d'abord notre recherche sur ce qu'est la justice dans les cités ; ensuite, nous poursuivrons le questionnement de la même manière pour l'individu pris séparément, en examinant dans la forme visible du plus petit sa ressemblance avec le plus grand.

Ibid. 368^e-369a

Texte 24 : Le modèle fonctionnel et hiérarchique de la vertu globale de justice avec ses vertus locales et subordonnées³

-Socrate : Pour l'instant donc, nous allons achever l'examen en fonction duquel nous avons pensé qu'il est plus facile, ayant entrepris dans un premier temps de contempler la justice dans quelque ensemble plus vaste qui la contient, de saisir ensuite ce qu'elle est dans un seul individu. [...] Mais une cité semblait précisément être juste quand les trois groupes naturels présents en elle exerçaient chacun sa tâche propre, et elle nous semblait modérée, on encore courageuse et sage, en raison d'affections et de dispositions particulières de ces mêmes groupes. – Adimante : C'est vrai : dit-il. – S. : Eh bien, mon ami, nous porterons le même jugement sur l'individu : s'il possède dans son âme à lui ces mêmes classes, et qu'il éprouve les mêmes affections qui y correspondent, alors nous jugerons à bon droit qu'il est digne de porter les mêmes noms que la cité.

Ibid., 434b-435c

Texte 25 : le modèle de la santé et de la maladie

- Socrate : Il revient en effet à la santé de produire, pour les éléments du corps, une structure qui par nature les fait commander et soumettre les uns aux autres, alors qu'au contraire la maladie produit une structure qui les fait commander et se soumettre les uns aux autres contre l'ordre naturel. – Adimante : En effet. – S. De même repris-je, engendrer la justice ne produit-il pas pour les principes de l'âme une structure qui par nature les fait commander et se soumettre les uns aux autres, alors que l'injustice produit une structure qui les fait commander et se soumettre contre l'ordre naturel. – A. : C'est évident, dit-il. – S. : La vertu serait donc apparemment une forme de santé, la beauté et le bon état de l'âme, alors que le vice en serait la maladie, la laideur et la faiblesse. – A. : C'est vrai. [...] – S. : Concentre-toi maintenant, dis-je, afin de voir également combien, selon moi, le vice a d'espèces, en tout cas d'espèces qui méritent considération. – A. : Je te suis, dit-il, mais parle. –S. : Eh bien, repris-je, parvenus pour ainsi dire au point élevé où l'horizon se dégage, puisque c'est en ce point du dialogue que nous sommes arrivés, il me semble qu'il y a une espèce unique d'excellence, alors qu'il existe un nombre illimité d'espèces du vice, au nombre desquelles quatre surtout, méritent d'être retenues.

Ibid., 444c-445 c

³ La correspondance psycho-politique permet de faire correspondre aux trois classes sociales fonctionnelles (celle qui produit, celle qui défend, celle qui dirige) trois parties de l'âme individuelle, l'*épithumia* (les désirs), le *thumos* (l'honneur), le *logistikon* (la faculté de raisonner), qui doivent chacune prédominer dans chacun des membres de chacune des classes, et chacune de ces parties de l'âme, doit avoir une vertu propre respectivement modération, courage et sagesse, la justice étant l'équilibre hiérarchique de l'ensemble.

Texte 26. Platon : la hiérarchie des formes de vie dans le *Phèdre*

Ce lieu qui se trouve au-dessus du ciel, aucun poète, parmi ceux d'ici-bas, n'a encore chanté d'hymne en son honneur, et aucun ne chantera en son honneur un hymne qui en soit digne. Or, voici ce qui en est : car, s'il se présente une occasion où l'on doit dire la vérité, c'est bien lorsqu'on parle de la vérité. Eh bien ! l'être qui est sans couleur, sans figure, intangible, qui est réellement, l'être qui ne peut être contemplé que l'intellect – le pilote de l'âme - , l'être qui est l'objet de la connaissance vraie, c'est qui occupe ce lieu. Il s'ensuit que la pensée d'un dieu, qui se nourrit d'intellection et de connaissance sans mélange – et de même la pensée de toute âme qui se soucie de recevoir l'aliment qui lui convient -, se réjouit, lorsque après un long moment, elle aperçoit la réalité, et que, dans cette contemplation de la vérité, elle trouve la nourriture et son délice, jusqu'au moment où la révolution circulaire la ramène au point de départ. Or, pendant qu'elle accomplit cette révolution, elle contemple la justice en soi, elle contemple la sagesse, elle contemple la science, non celle à laquelle s'attache le devenir, ni non plus sans doute celle qui change quand change une de ces choses que, au cours de notre existence actuelle, nous qualifions de réelles, mais celle qui s'applique à ce qui est réellement la réalité. [...] L'âme qui a eu la vision la plus riche ira s'implanter dans une semence qui produira un homme destiné à devenir quelqu'un qui aspire au savoir, au beau, quelqu'un qu'inspirent les Muses et Eros ; que la seconde (en ce domaine) ira s'implanter dans une semence qui produira un roi qui obéit à la loi, qui est doué pour la guerre et pour le commandement ; que la troisième ira s'implanter dans une semence qui produira un homme politique, qui gère son domaine, qui cherche à faire de l'argent ; que la quatrième ira s'implanter dans une semence qui produira un homme qui aime l'effort physique, quelqu'un entraîne le corps ou le soigne ; que la cinquième ira s'implanter dans une semence qui produira un homme qui aura une existence de devin ou de praticien d'initiation ; à la sixième, correspondra un poète ou tout autre homme qui s'adonne à l'imitation ; à la septième, le démiurge et l'agriculteur ; à la huitième, le sophiste et le démagogue ; à la neuvième le tyran.

Platon, *Phèdre*, 247c-d et 248d-e, trad. Brisson

Texte 27. Aristote : la critique de la conception platonicienne du Bien

Il vaut mieux sans doute faire porter notre examen sur le Bien pris en général, et instituer une discussion sur ce qu'on entend par là, bien qu'une recherche de ce genre soit rendue difficile du fait que ce sont des amis qui ont introduit la doctrine des Idées. Mais on admettra peut-être qu'il est préférable, et c'est aussi pour nous une obligation, si nous voulons du moins sauvegarder la vérité, de sacrifier même nos sentiments personnels, surtout quand on est philosophe : vérité et amitié nous sont chères l'une et l'autre, mais c'est pour nous un devoir sacré d'accorder la préférence à la vérité.

Ceux qui ont apporté l'opinion dont nous parlons ne constituaient pas d'Idées des choses dans lesquelles ils admettaient de l'antérieur et du postérieur (et c'est la raison pour laquelle il n'établissaient pas non plus d'Idées des nombres). Or le Bien s'affirme et dans l'essence et dans la qualité et dans la relation ; mais ce qui est en soi, la substance, possède une antériorité naturelle à la relation (laquelle est semblable à un rejeton et à un accident de l'Être). Il en résulte qu'il ne saurait y avoir quelque Idée commune pour ces choses-là.

En outre, puis le Bien s'affirme d'autant de façons que l'Être (car il se dit dans la substance, par exemple Dieu et l'intellect, dans la qualité, comme les vertus, dans la quantité, comme la juste mesure, dans la relation, comme l'utile, dans le temps, comme l'occasion, dans le lieu, comme l'habitat, et ainsi de suite), il est clair qu'il ne saurait être quelque chose de commun, de général et d'un : car s'il l'était, il ne s'affirmerait pas de toutes les catégories, mais d'une seule.

De plus, puisque des choses tombant sous une seule Idée il n'y a aussi qu'une seule science, de tous les biens sans exception il ne devrait y avoir également qu'une science unique : or, en fait, les biens sont l'objet d'une multiplicité de sciences, même ceux qui tombent sous une seule catégorie : ainsi pour l'occasion, dans la guerre, il y a la stratégie, et dans la maladie, la médecine ; pour la juste mesure, dans la l'alimentation c'est la médecine, et dans les exercices fatigants c'est la gymnastique. [...]

Quelles sont les sortes de choses que nous devons poser comme des biens en soi ? Est-ce celles qu'on poursuit même isolées de tout le reste, comme la prudence, la vision, certains plaisirs et certains honneurs ? Ces biens-là, en effet, même si nous les poursuivons en vue de quelque autre chose, on n'en doit pas moins les poser dans la classe des biens en soi. Ou bien est-ce qu'il n'y a

aucun autre bien en soi que l'Idée du Bien ? Il en résultera dans ce cas que la forme du Bien sera quelque chose de vide. Si on veut, au contraire, que les choses désignées plus haut fassent aussi partie des biens en soi, il faudra que la notion de Bien en soi se montre quelque chose d'identique en elles toutes, comme dans la neige et la céruse se retrouve la notion de la blancheur. Mais l'honneur, la prudence, le plaisir ont des définitions distinctes, et qui diffèrent précisément sous le rapport de la bonté elle-même. Le bien n'est donc pas quelque élément commun dépendant d'une Idée unique.

Mais alors en quel sens les biens sont-ils appelés du nom de bien ? Il ne semble pas, en tout cas, qu'on ait affaire à des homonymes accidentels. L'homonymie provient-elle alors de ce que tous les biens dérivent d'un seul bien ou de ce qu'ils concourent tous à un seul bien ?

Aristote, *Ethique à Nicomaque*, I, §4, trad. Tricot.

Texte 28. Aristote : la psychologie morale et la place du désir

On voit ainsi que la partie irrationnelle de l'âme est elle-même double : il y a, d'une part la partie végétative [je veux dire cette partie qui est cause de la nutrition et de l'accroissement et qui est commune à tous les êtres vivants], qui n'a rien de commun avec le principe raisonnable, et, d'autre part, la partie appétitive ou, d'une façon générale, désirante⁴, qui participe en quelque manière au principe raisonnable en tant qu'elle l'écoute et lui obéit, et cela au sens où nous disons « tenir compte » de son père ou de ses amis et non au sens où les mathématiciens parlent de « raison ». Et que la partie irrationnelle subisse une certaine influence de la part du principe raisonnable, on en a la preuve dans la pratique des admonestations, et d'une façon générale, des reproches et des exhortations. Mais si cet élément irrationnel doit être dit aussi posséder la raison, c'est alors la partie raisonnable qui sera double : il y aura d'une part, ce qui, proprement et en soi-même, possède la raison, et d'autre, ce qui ne fait que lui obéir, à la façon dont on obéit à son père.

La vertu se divise à son tour conformément à cette différence. Nous distinguons, en effet, les vertus intellectuelles et les vertus morales : la sagesse, l'intelligence, la prudence sont des vertus intellectuelles⁵ ; la libéralité et la modération sont des vertus morales⁶. En parlant, en effet, du caractère moral de quelqu'un, nous ne disons pas qu'il est sage ou intelligent, mais qu'il est doux et modéré. Cependant nous louons aussi le sage en raison de la disposition où il se trouve, et, parmi les dispositions, celles qui méritent la louange, nous les appelons des vertus.

Aristote, *Ethique à Nicomaque*, I, 13, trad. Tricot

Texte 29. Aristote : La psychologie morale et les vertus

Puisque les phénomènes de l'âme sont de trois sortes, les états affectifs, les facultés et les dispositions, c'est l'une de ces choses qui doit être la vertu. J'entends par états affectifs, l'appétit la colère, la crainte, l'audace, l'envie, la joie, l'amitié, la haine, le regret de ce qui a plu, la jalousie, la pitié, bref toutes les inclinations accompagnées de plaisir ou de peine ; par facultés, les aptitudes qui font dire de nous que nous sommes capables d'éprouver colère, peine ou pitié ; par dispositions, enfin, notre comportement bon ou mauvais relativement aux affections : par exemple, pour la colère, si nous l'éprouvons ou violemment ou nonchalamment, notre comportement est mauvais, tandis qu'il est bon si nous l'éprouvons avec mesure, et ainsi pour les autres affections.

Or ni les vertus, ni les vices ne sont des affections, parce que nous ne sommes pas appelés vertueux ou pervers d'après les affections que nous éprouvons, mais bien d'après nos vertus et nos vices, et parce que ce n'est pas non plus pour nos affections que nous encourageons l'éloge ou le blâme (car on ne loue pas l'homme qui ressent de la crainte ou éprouve de la colère, pas plus qu'on ne blâme celui qui se met simplement en colère, mais bien celui qui s'y met d'une certaine façon), mais ce sont nos vertus et nos vices qui nous font louer ou blâmer. En outre, nous ressentons la colère ou la crainte indépendamment de tout choix délibéré, alors que les vertus sont certaines façons de choisir, ou tout

⁴ Qui vise un bien : c'est le cas des appétits, du thumos, de la volonté rationnelle.

⁵ Des vertus du jugement, pas des vertus du caractère.

⁶ Des propriétés du caractère, celles justement qui font l'obéissance aux conseils ou aux admonestations de la prudence. Sans ces vertus morales soit on ne suit pas les conseils et les admonestations (désir trop fort, faiblesse de caractère) soit on suit le contraire de ce qu'ils proposent (vice). D'où la définition complète de la vertu (II.6) : « La vertu est une disposition à agir d'une façon délibérée, consistant en une médiété relative à nous, laquelle est rationnellement déterminée et comme la déterminerait l'homme prudent. »

au moins ne vont pas sans un choix réfléchi. Ajoutons à cela que c'est en raison de nos affections que nous sommes dits être mus⁷, tandis qu'en raison de nos vertus et de nos vices nous sommes non pas mus, mais disposés d'une certaine façon.

Pour les raisons qui suivent, les vertus et les vices ne sont pas non plus des facultés. Nous ne sommes pas appelés bons ou mauvais d'après notre capacité à éprouver simplement des états, pas plus que nous ne sommes loués ou blâmés. De plus, nos facultés sont en nous par notre nature, alors que nous ne naissons pas naturellement bons ou méchants.

Si donc les vertus ne sont ni des affections, ni des facultés, il reste que ce sont des dispositions.

Ibid., II. 5

Texte 30. Aristote : bonheur et hiérarchie des formes de vie

Mais si le bonheur est une activité conforme à la vertu, il est rationnel qu'il soit activité conforme à la plus haute vertu, et celle-ci sera la vertu de la partie la plus noble de nous-mêmes. Que ce soit donc l'intellect ou quelque autre faculté qui soit regardé comme possédant par nature le commandement et comme ayant la connaissance des réalités belles et divines, qu'au surplus cet élément soit lui-même divin ou seulement la partie la plus divine de nous-mêmes, c'est l'acte de cette partie selon la vertu qui lui est propre qui sera le bonheur parfait. Or que cette activité soit théorique c'est ce que nous avons vu.

Cette dernière affirmation paraîtra s'accorder tant avec nos précédentes conclusions qu'avec la vérité. En effet, en premier lieu, cette activité est la plus haute puisque l'intellect est la meilleure partie de nous-mêmes et qu'aussi les objets sur lesquels porte l'intellect sont les plus hauts de tous les objets connaissables. Ensuite elle est la plus continue, car nous sommes capables de nous livrer à la contemplation d'une manière plus continue qu'en accomplissant n'importe quelle action. Nous pensons encore que du plaisir doit être mélangé au bonheur ; or l'activité selon la sagesse est, tout le monde le reconnaît, la plus plaisante des activités conformes à la vertu ; de toute façon on admet que la philosophie renferme de merveilleux plaisirs sous le rapport de la pureté et de la stabilité, et il est normal que la joie de connaître soit une occupation plus agréable que la poursuite du savoir. De plus, ce qu'on appelle la pleine suffisance appartiendra au plus haut point à l'activité de contemplation : car il est vrai qu'un homme sage, un homme juste ou autre possédant une autre vertu, ont besoin des choses nécessaires à la vie, cependant, une fois suffisamment pourvu des biens de ce genre, tandis que l'homme juste a encore besoin de ses semblables, envers lesquels ou avec l'aide desquels il agira avec justice (et il est encore de même de l'homme tempéré, l'homme courageux et chacun des autres), l'homme sage, au contraire, fût-il laissé à lui-même, garde la capacité de contempler[...]. Et cette activité paraîtra la seule à être aimée pour elle-même : elle ne produit, en effet rien en dehors de l'acte même de contempler, alors que des activités pratiques nous retirons un avantage plus ou moins considérable à part de l'action elle-même. De plus, le bonheur semble consister dans le loisir : car nous ne nous adonnons à une vie active qu'en vue d'atteindre le loisir, et ne faisons la guerre qu'afin de vivre en paix. Or l'activité des vertus pratiques s'exerce dans la sphère de la politique ou de la guerre ; mais les actions qui s'y rapportent paraissent bien être étrangères à toute idée de loisir, et, dans le domaine de la guerre elles revêtent même entièrement ce caractère, puisque personne ne choisit de faire la guerre pour la guerre, ni ne prépare délibérément une guerre : on passerait pour un buveur de sang accompli, si de ses propres amis on ne faisait des ennemis en vue de susciter des batailles et des tueries.

Aristote, *Ethique à Nicomaque*, Livre X, 7, trad. Tricot, pp.508-510

Texte 31. Epicure et la psychologie morale atomiste

Il faut en effet comprendre que parmi les désirs, les uns sont naturels et les autres vains, et que parmi les désirs naturels, les uns sont nécessaires, et les autres seulement naturels. Enfin, parmi les désirs nécessaires, les uns sont nécessaires au bonheur, les autres à la tranquillité du corps, et les autres à la vie elle-même. Une théorie véridique des désirs sait rapporter les désirs et l'aversion à la santé du

⁷ [Ndt] Au sens de l'état passif, alors que la vertu est une manière d'être stable qui se traduit par des actes.

corps et à l'ataraxie de l'âme, puisque c'est la finalité d'une vie bienheureuse, et que toutes nos actions ont pour but d'éviter à la fois la souffrance et le trouble. [...]

Nous disons que le plaisir est le commencement et la fin de la vie bienheureuse. Le plaisir est en effet considéré par nous comme le premiers des biens naturels, c'est lui qui nous fait accepter ou fuir les choses, c'est à lui que nous aboutissons, en prenant la sensibilité comme critère du bien. Or puisque le plaisir est le premier des biens naturels, il s'ensuit que nous n'acceptons pas le premier plaisir venu, mais qu'en certains cas, nous méprisons de nombreux plaisirs, quand ils ont pour conséquence une peine plus grande. D'un autre côté, il y a de nombreuses souffrances que nous estimons préférables aux plaisirs quand elles entraînent pour nous un plus grand plaisir. Tout plaisir, dans la mesure où il s'accorde avec notre nature, est donc un bien, mais tout plaisir n'est pas cependant nécessairement souhaitable. De même, toute douleur est un mal, mais pourtant toute douleur n'est pas nécessairement à fuir. Il reste que c'est par une sage considération de l'avantage et du désagrément qu'il procure, que chaque plaisir doit être apprécié.

Et nous estimons que la suffisance à soi [autarcie, le fait de ne pas dépendre des autres] est un grand bien, non pas pour faire dans tous les cas usage de peu de choses, mais pour faire en sorte, au cas où nous n'aurions pas beaucoup, de faire usage de peu, étant authentiquement convaincus que jouissent avec le plus de plaisir de la profusion ceux qui ont le moins besoin d'elle, et que ce qui est naturel est tout entier facile à se procurer, mais ce qui est vain, difficile. Les saveurs simples apportent un plaisir égal à un régime profus, dès lors que toute la douleur venant du manque est supprimée ; et le pain et l'eau donne le plaisir le plus élevé, dès que dans le besoin on les prend. Ainsi donc, l'habitude des régimes de vie simples et non profus est constitutives de la santé, rend l'homme résolu dans les nécessités de la vie courante, nous met dans les meilleures dispositions lorsque par intervalles, nous nous approchons de la profusion, et face à la fortune, nous rend sans peur.

Epicure *Lettre à Ménécée*, trad. J.F. Balaudé

Texte 32. Epictète et la morale stoïcienne

I. De toutes les choses du monde, les unes dépendent de nous, les autres n'en dépendent pas. Celles qui en dépendent sont nos opinions, nos mouvements, nos désirs, nos inclinations, nos aversions ; en un mot toutes nos actions. Celles qui ne dépendent point de nous sont le corps, les biens, la réputation, les dignités ; en un mot, toutes les choses qui ne sont pas au nombre de nos actions. [...]

II. Souviens-toi que la fin de tes désirs, c'est d'obtenir ce que tu désires, et que la fin de tes craintes, c'est d'éviter ce que tu crains. Celui qui n'obtient pas ce qu'il désire est malheureux, et celui qui tombe dans ce qu'il craint est misérable. Si tu n'as donc que de l'aversion pour ce qui est contraire à ton véritable bien, et qui dépend de toi, tu ne tomberas jamais dans ce qui tu crains. Mais si tu crains la mort, la maladie ou la pauvreté tu seras misérable. Transporte donc tes craintes, et fais-les tomber des choses qui ne dépendent point de nous, sur celles qui en dépendent. [...]

III. Devant chacune des choses qui te divertissent, qui servent à tes besoins, ou que tu aimes, n'oublie pas de te dire en toi-même ce qu'elle est véritablement. Commence par les plus petites. Si tu aimes un pot de terre, dis-toi que tu aimes un pot de terre ; et, s'il se casse, tu n'en seras point troublé. Si tu aimes ton fils ou ta femme ; dis-toi à toi-même que tu aimes un être mortel ; et s'il vient à mourir, tu n'en seras pas troublé.

V. Ce qui trouble les hommes, ce ne sont pas les choses mais les opinions qu'ils en ont. Par exemple, la mort n'est point un mal, car, si elle en était un, elle aurait paru telle à Socrate ; mais l'opinion qu'on a que la mort est un mal, voilà le mal. Lors donc que nous sommes contrariés, troublés ou tristes, n'en accusons point d'autres que nous-mêmes, c'est à dire nos opinions.

VIII. Ne demande point que les choses arrivent comme tu les désires, mais désire qu'elles arrivent comme elles arrivent, et du prospéreras toujours.

XIV. Si tu veux que tes enfants et ta femme et tes amis vivent toujours, tu es fou ; car tu veux que les choses qui ne dépendent point de toi en dépendent, et que ce qui est à autrui soit à toi. De même, si tu veux que ton esclave ne fasse jamais de faute, tu es fou ; car tu veux que le vice ne soit plus vice, mais autre chose. Veux-tu n'être pas frustré dans tes désirs ? Tu le peux : ne désire que ce qui dépend de toi.

Le véritable maître de chacun de nous est celui qui a le pouvoir de nous donner ou de nous ôter ce que nous voulons ou ne voulons pas. Que tout homme donc, qui veut être libre, ne veuille et ne fuie rien de tout ce qui dépend des autres, sinon il sera nécessairement esclave.

XV. Souviens qu'il faut te conduire comme dans un banquet. Le plat qui circule est arrivé jusqu'à toi : tends la main et sers-toi décevement. Il s'en va : ne le retiens pas. Il pas encore là : ne projette pas au loin ton désir, mais attends jusqu'à ce qu'il arrive à toi. Agis de même pour tes enfants, pour ta femme, pour les hautes charges, pour la richesse, et un jour tu seras un digne convive des dieux. Et si tu ne prends pas ce qui t'es offert, mais le dédaignes, un jour tu seras non seulement digne convive des dieux, mais encore leur collègue.

XLVIII. Etat et caractère de l'ignorant : il n'attend jamais de lui-même son bien ou son mal, mais toujours des autres. Etat et caractère du philosophe : il n'attend que de lui-même tout son bien et tout son mal.

Signes certains qu'un homme fait du progrès dans l'étude de la sagesse : il ne blâme personne, il ne loue personne, il ne se plaint de personne, il n'accuse personne, il parle point de lui comme s'il était quelque chose ou qu'il sût quelque chose. Quand il trouve quelque obstacle ou quelque empêchement à ce qu'il veut, il ne s'en prend qu'à lui-même. Si quelqu'un le loue, il se moque en secret de ce louangeur, et, si on le reprend, il ne cherche pas à se justifier ; mais, comme les convalescents, il se tâte, s'observe, de peur de troubler et de déranger quelque chose dans ce commencement de guérison, avant que sa santé soit entièrement fortifiée. Il a supprimé en lui tout désir, et il a transporté toutes ses aversions sur les seules choses qui sont contre la nature de ce qui dépend de nous. Il n'a pour toutes choses que des mouvements peu empressés et soumis. En un mot, il est toujours en garde contre lui-même comme contre un homme qui lui tend continuellement des pièges et qui est son plus dangereux ennemi.

Epictète, *Manuel*, trad. André Dacier, Paris, Puf, 1993, pp.118-123

IV. La philosophie morale chrétienne d'inspiration platonicienne

Texte 33. Augustin : Le modèle moral de la vie ascétique

Quittant l'orgueil, l'agitation, l'envie, ils vivent en paix, humbles et modestes, offrant à Dieu, auteur de leurs bienfaits, leur vie d'amour et de contemplation. Aucun d'eux ne possède rien en propre, aucun n'est à charge. Ils se livrent aux travaux manuels qui peuvent nourrir leurs corps sans détourner leur esprit de Dieu. Tout est fonction de la charité : la nourriture, le langage, la tenue. On se réunit et on vit dans la charité.

Saint Augustin, *Homélie sur les mœurs de l'Eglise catholique*, cité dans Histoire des religions en Europe, Hachette, 1999, p.82

Texte 34. Augustin : Le péché comme bassesse et dispersion

Je veux me rappeler mon passé de souillures/ Et de mon âme les charnelles corruptions ; /Non pas que les aime, mais afin que je t'aime./Ô toi, mon Dieu. /L'amour de ton amour me pousse à reprendre/ Mes voies d'iniquité/ Dans l'amertume du souvenir, /Pour ressentir en moi, s'infiltrer ta douceur [...]/ Ô toi qui me rassembles de la dispersion, /Où je me suis, tout en lambeaux, éparpillé, /Détourné de toi, l'Un, perdu dans le Multiple./ Car j'ai brûlé en temps, durant l'adolescence, /De me rassasier des choses d'ici-bas, /Audacieux jusqu'à foisonner en forêts/D'amours changeantes et sombres. [...]/Et j'étais ballotté, et j'étais dispersé, /Et je m'éparpillais, et j'aillais bouillonnant/Parmi mes fornications. /Et, toi, tu te taisais. /Ô ma Joie /Tu tardais à venir.

Confessions, Livre II, 1, trad. P. Cambonne, ed. La Pléiade, Paris, Gallimard, pp.804-805

Texte 35 Augustin : La conversion du coeur

Ainsi j'étais malade, et je me torturais, /M'accusant âprement bien plus que d'ordinaire.[...]

Je disais en moi-même, intérieurement : « Là, tout de suite ! Oui, tout de suite ! »/Et sur ce mot, déjà, j'allais me décider./J'allais le faire !/ Mais, non, je ne le faisais pas. [...]

Tel était le combat, au fond de mon cœur, qui n'opposait que moi-même à moi-même. Alpyus⁸, immobile à mes côtés, guettait, en silence, l'issue de cette agitation sans précédent. [...] Tel était mon état. Il le comprit : j'avais dit, je crois, je ne sais trop quoi, qui laissait transparaître un ton de voix déjà gonflé de pleurs, lorsque je m'étais levé. [...] Et voilà que j'entends, de la maison voisine, une voix – jeune garçon ou jeune fille ? je ne sais – chanter à plusieurs reprises : « Prends et lis ! Prends et lis ». Changeant aussitôt de visage, l'esprit tendu, je me mets à chercher dans mes souvenirs

⁸ Disciple et ami d'Augustin

si quelque refrain de ce genre appartient au répertoire habituel des jeux d'enfants. Il ne me revient pas de l'avoir ouï quelque part. Refoulant l'assaut de mes larmes, je me redressai, interprétant cela comme une injonction divine : tout ce que j'avais à faire, c'était d'ouvrir le livre et de lire le premier chapitre sur lequel mon regard tomberait. [...] Je revins donc précipitamment vers l'endroit où était assis Alypius, là où j'avais posé le livre de l'Apôtre en m'en étant allé tout à l'heure. Je le saisis, je l'ouvris et lus en silence le premier chapitre sur lequel tombèrent mes yeux : *Plus de ripailles ni de beuveries ; plus de luxures ni d'impudicité ; plus de disputes ni de jalousies. Revêtez-vous du Seigneur Jésus Christ et ne vous faites pas les pourvoyeurs de la chair dans les convoitises*⁹. Je ne voulais pas en lire davantage, ce n'était pas la peine. Aussitôt la phrase terminée, ce fut comme une lumière de sécurité infuse en mon cœur, dissipant toutes les ténèbres du doute. [...] Tu me convertis en effet à toi, de manière que je ne cherche plus ni épouse, ni rien de ce qu'on attend dans ce siècle.

Confessions, Livre VIII 12, La Pléiade, Paris, Gallimard, pp.948-952

Texte 36. Augustin : les deux cités

Deux amours ont bâti deux cités : l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu fit la cité terrestre ; l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi fit la cité céleste. L'une se glorifie en elle-même, l'autre dans le Seigneur. L'une mendie la gloire auprès des hommes ; Dieu, témoin de la conscience, est la plus grande gloire de l'autre. L'une appuyée sur sa propre gloire, redresse la tête, l'autre dit à son Dieu : *tu es ma gloire et redresses ma tête* (Ps.3, 4). Chez les princes et les nations que l'une s'est soumis, la passion du pouvoir l'emporte ; dans l'autre, tous se font les serviteurs du prochain dans la charité, les chefs veillant au bien de leur subordonnés, ceux-ci leur obéissent. La première cité, dans la personne de son propre chef, admire sa propre force. L'autre dit à son Dieu : *je t'aimerai, Seigneur, toi, ma force* (Ps 17, 2). Aussi dans la première les sages mènent une vie tout humaine, ont recherché les biens du corps et de l'esprit, ou les deux à la fois ; ceux d'entre eux qui ont pu connaître Dieu *ne l'ont pas glorifié comme Dieu et ne lui ont pas rendu grâce, mais sont devenus vains dans leur pensée, et leur cœur sans intelligence s'est enveloppé de ténèbres ; se vantant d'être sage (c'est à dire dominés par leur propre orgueil et se targuant de leur sagesse) ils sont devenus fous ; et ils ont échangé la majesté du Dieu incorruptible pour des images représentant l'homme sujet à la corruption, des quadrupèdes, des reptiles. C'est à l'adoration de ces images qu'ils sont arrivés, meneurs et menés, et ils ont adoré et servi la créature de préférence au Créateur, lequel est béni dans tous les siècles* (Rom ., 21-25). Mais dans l'autre cité, toute la sagesse de l'homme est dans la piété qui seul rend au vrai Dieu un culte légitime et qui attend pour récompense la société des saints celle des hommes et aussi des anges, *afin que Dieu soit tout en nous* (I Cor.XV, 28).

Cité de Dieu, XIV, 28 trad. A.Lauras et H.Rondet, ed. Montaigne.

V. La modernité morale

A. Le perfectionnisme moral moderne

Texte 37. Montaigne et l'authenticité :

Si la repentance pesoit sur le plat de la balance, elle en-porteroit le péché. Je ne trouve aucune qualité si aysée à contrefaire que la devotion, si on n'y conforme les meurs et la vie :son essence est abstruse et occulte [difficile et cachée] ; les apparences faciles et pompeuses.

Quant à moy, je puis désirer en general estre autre ; je puis condamner et me desplaire de ma forme universelle [ma manière d'être en général], et supplier Dieu pour mon entiere reformation et pour l'excuse de ma foiblesse naturelle. Mais cela, je ne le dois nommer repentir, ce me semble, non plus que le desplaisir de n'estre ny Ange ni Caton¹⁰. Mes actions sont réglées et conformes à ce que je suis et à ma condition. Je ne puis faire mieux. Et le repentir ne touche pas proprement les choses qui ne sont pas en nostre force, ouy bien le regretter [mais bien le regret]. Lors que je consulte des deportemens de ma jeunesse, je trouve que je les ay communement conduits avec ordre, selon moy ; c'est tout ce que peut ma resistance. Je ne me flatte pas : à circonstances pareilles, je seroy toujours tel.

⁹ Epîtres aux Romains, 13, 13 et suiv.

¹⁰ Homme d'Etat romain (-243-149), haute figure militaire et intellectuelle, exaltée par Plutarque.

Ce n'est pas macheure [tache], c'est plustost une teinture universelle qui me tache. Je ne cognoy pas de repentance superficielle, moyenne et de ceremonie. [...]

Je propose [j'expose] une vie basse et sans lustre, c'est tout un [c'est indifférent quelle soit telle ou telle]. On attache aussi bien toute la philosophie morale à une vie populaire et privée que à une vie de plus riche estoffe : chaque homme porte la forme entière de l'humaine condition.

Montaigne, *Essais*, Livre III, chap.II, « Du repentir », p.813, p. 805-806

Texte 38.. La Rochefoucauld et le regard du moraliste

Vertu et semblant de vertu

Pensée 1 « Ce que nous prenons pour des vertus, n'est souvent qu'un assemblage de diverses actions et divers intérêts, que la fortune ou notre industrie savent arranger ; et ce n'est pas toujours par valeur et par chasteté que les hommes sont vaillants, et que les femmes sont chastes. »

Pensée 7 : « Ces grandes et éclatantes actions qui éblouissent les yeux, sont représentées par les politiques comme les effets des grands desseins, au lieu que sont d'ordinaire les effets de l'humeur et des passions. Ainsi la guerre d'Auguste et d'Antoine, qu'on rapporte à l'ambition qu'ils avaient de se rendre maître du monde, n'était peut-être qu'un effet de jalousie ».

Pensée 53 : « Quelques avantages que la nature donne, ce n'est pas elle seule mais la fortune avec elle qui fait les héros. »

Pensée 54 : « Le mépris des richesses étaient dans les Philosophes un désir caché de venger leur mérite de l'injustice de la fortune, par le mépris des mêmes biens dont elles les privait ; c'était un secret pour se garantir de l'avilissement de la pauvreté : c'était un chemin détourné pour aller à la considération qu'ils ne pouvaient avoir par les richesses. »

Pensée 237 : « Nul ne mérite d'être loué de bonté, s'il n'a pas la force d'être méchant : toute autre bonté n'est le plus souvent qu'une paresse ou une impuissance de la volonté. »

Pensée 200 : « la vertu n'irait pas si loin si la vanité ne lui tenait pas compagnie. »

Pensée 264 : « la pitié est souvent un sentiment de nos propres maux dans les maux d'autrui ; c'est une habile prévoyance des malheurs où nous pouvons tomber : nous donnons du secours aux autres, pour les engager à nous en donner en de semblables occasions ; et les services que nous leurs rendons sont, à proprement parler, des biens que nous nous faisons à nous-mêmes par avance. »

Sur les apparences morales

Pensée 12 « Quelque soin que l'on prenne de couvrir ses passions par des apparences de piété et d'honneur, elles paraissent toujours au travers de ces voiles »

Pensée 62 : « La sincérité est une ouverture du cœur. On la trouve en fort peu de gens : et celle que l'on voit d'ordinaire n'est qu'une fine dissimulation pour attirer la confiance des autres ».

Pensée 119 : « Nous sommes si accoutumés à nous déguiser aux autres, qu'enfin nous nous déguisons à nous-mêmes. »

Pensée 166 : « le monde récompense plus souvent les apparences du mérite que le mérite même ».

A propos de la modération comme vertu centrale de la sagesse

Pensée 17 « La modération des personnes heureuses vient du calme que la bonne fortune donne à leur humeur »

Pensée 18 « la [volonté de ou l'affection de] modération est une crainte de tomber dans l'envie et dans le mépris que méritent ceux qui s'enivrent de leur bonheur ; c'est une vaine ostentation de la force de notre esprit ; et enfin la modération des hommes dans leur plus haute élévation est un désir de paraître plus grands que leur fortune ».

Fragilité, jalousie

Pensée 2 : « L'amour propre est le plus grand de tous les flatteurs. »

Pensée 29 : « Le mal que nous faisons ne nous attire pas tant de persécutions et de haine que nos bonnes qualités ».

Pensée 31 : « Si nous n'avions point de défaut nous ne prendrions pas tant de plaisir à en remarquer chez les autres ».

Pensée 36 : « Il semble que la nature qui a si sagement organisé les organes de notre corps pour nous rendre heureux , nous ait aussi donné l'orgueil pour nous épargner la douleur de connaître nos imperfections ».

Pensée 42 : « Nous n'avons pas assez de force pour suivre toute notre raison ».

Le chevauchement de la vertu, de l'orgueil et du coeur

Pensée 87 : « L'amour propre nous augmente ou nous diminue les bonnes qualités de nos amis à proportion de la satisfaction que nous avons d'eux ; et nous jugeons de leur mérite par la manière dont ils vivent avec nous »

Pensée 102 « l'esprit est toujours la dupe du cœur »

Pensée 404 frag. « La nécessité de mourir faisait toute la constance des philosophes. Ils croyaient qu'il fallait aller de bonne grâce où l'on ne pouvait s'empêcher d'aller ; et ne pouvant éterniser leur vie, il n'y avait rien qu'ils ne fissent pour éterniser leur réputation, et sauver du naufrage ce qui n'en peut être garanti. [...]C'est nous flatter de croire que la mort nous paraît de près ce que nous en avons jugé de loin, et que nos sentiments, qui ne sont que faiblesse, soient d'une trempe assez forte pour ne point souffrir d'atteinte par la plus rude de toute les épreuves. C'est aussi mal connaître les effets de l'amour-propre, que de penser qu'il puisse nous aider à compter pour rien ce qui le doit nécessairement détruire ; et la raison, dans laquelle on croit trouver tant de ressources, est trop faible en cette rencontre pour nous persuader ce que nous voulons ; c'est elle au contraire qui nous trahit le plus souvent, et qui, au lieu de nous inspirer le mépris de la mort, sert à nous découvrir ce qu'elle a d'affreux et de terrible ; tout ce qu'elle peut faire pour nous est de nous conseiller d'en détourner les yeux, pour les arrêter sur d'autres objets. »

Texte 39. Hume, la moralité, les sentiments moraux et l'utilité

Les épithètes : *sociable, d'un bon naturel, humain, miséricordieux, reconnaissant, amical, généreux, bienfaisant*, ou leurs équivalents, sont connus dans toutes les langues et expriment universellement le mérite le plus élevé que la *nature humaine* soit capable d'atteindre. [...] Nous pouvons remarquer que, lorsqu'on fait l'éloge d'un homme généreux et bienfaisant, il est une circonstance que l'on ne manque jamais de souligner avec insistance, à savoir le bonheur et la satisfaction que sa fréquentation et ses bons offices procurent à la société. [...] Dans toutes les déterminations de la moralité, cette circonstance d'utilité publique est toujours la plus manifeste. Et, où que naissent des disputes, que ce soit en philosophie ou dans la vie courante, à propos des limites du devoir, la question ne peut d'aucune manière être résolue avec une plus grande certitude qu'en établissant de quel côté se trouvent les véritables intérêts de l'humanité. Qu'une opinion fautive, embrassée au vu des apparences, vienne à prévaloir : dès qu'une expérience plus approfondie et un raisonnement plus sain nous ont donné des idées plus justes des affaires humaines, nous rejetons notre premier sentiment, et réajustons les frontières morales du bien et du mal.

Faire l'aumône à de simples mendiants est naturellement un objet de louanges, car cela paraît apporter soulagement aux malheureux et aux indigents. Mais quand nous constatons que l'on en arrive ainsi à encourager l'oisiveté et la débauche, nous considérons cette sorte de charité plus comme une faiblesse que comme une vertu. [...] Le luxe, ou raffinement dans les plaisirs et commodités de la vie, fut longtemps considéré comme la source de toutes les corruptions des gouvernements, et la cause immédiate des factions, séditions guerres civiles, et de la perte totale de la liberté. C'est pourquoi il était universellement regardé comme un vice, et pris comme objet de leurs déclamations par tous les auteurs satiriques et les moralistes sévères. Ceux qui prouvent, ou s'efforcent de prouver que de tels raffinements tendant plutôt à améliorer l'industrie, la civilité, et les arts, donnent de nouvelles règles à nos sentiments moraux et politiques, et représentent comme louable ou innocent ce qui était auparavant jugé pernicieux et condamnable.

Dans l'ensemble, il paraît donc indéniable que rien ne peut conférer plus mérite à une créature humaine que le sentiment de bienveillance parvenu à un degré éminent, et qu'une partie de son mérite au moins vient de ce qu'elle tend à promouvoir les intérêts de notre espèce, et à procurer du bonheur à la société des hommes. Notre regard se porte vers les conséquences salutaires d'un tel caractère et d'une telle disposition, et tout ce qui a une influence si bénéfique et conduit à une fin si désirable est envisagé avec faveur et satisfaction. Les vertus sociales ne sont jamais considérées sans leurs tendances bénéfiques, ni regardées comme stériles ou improductives. Le bonheur de l'humanité,

l'ordre de la société, l'harmonie des familles, l'entraide mutuelle des amis, sont toujours jugés comme le résultat de leur aimable emprise sur les cœurs humains. [...] Et comme on admet que toute qualité utile ou agréable à son possesseur ou à autrui est, dans la vie courante, une partie du mérite personnel, aucune autre ne sera jamais reçue comme telle, partout où les hommes jugent des choses par leur raison naturelle et sans préjugés, sans le secours de gloses fallacieuses de la superstition et de la fausse religion. Le célibat, le jeûne, la pénitence, la mortification, le renoncement, l'humilité, le silence, la solitude et tout le train des vertus monacales, pour quelles raisons sont elles partout rejetées par les hommes sensés, sinon parce qu'elles ne servent aucune sorte de fin, ne font rien pour augmenter le bonheur d'un homme en ce monde ni pour en faire un membre plus appréciable de la société, ne le rendent pas capable de divertir ses compagnons et n'accroissent pas la capacité qu'il de prendre plaisir à ce qu'il est. [...]

La notion de morale implique un sentiment, commun à tous les hommes, qui recommande le même objet à l'approbation générale et fait que tous les hommes, ou la plupart d'entre eux, se rejoignent dans la même opinion ou dans la même décision à ce sujet. Elle implique aussi un sentiment si universel et si général qu'il s'étende à toute l'humanité et fasse des actions et de la conduite des personnes, même les plus éloignées, un objet d'approbation ou de condamnation selon qu'elles sont ou non en accord avec cette règle de droit établie. Ces deux circonstances nécessaires appartiennent seulement au sentiment d'humanité sur lequel nous insistons ici¹¹. [...] Les autres passions provoquent, dans tous les cœurs, de nombreux sentiments puissants de désir ou d'aversion, d'affection ou de haine, mais elles ne sont ni suffisamment ressenties en commun, ni de portée assez étendue pour constituer le fondement d'un système général et d'une théorie établie du blâme ou de l'approbation.

David Hume, *Enquête sur les principes de la morale* [1751], trad. P. Baranger, Paris, GF, 1991, p.77, p.81-82, p.187, p.185

B. La morale déontologique de Kant

Texte 40 *Ni perfectionnisme ni utilitarisme : la bonne volonté seule chose absolument morale*

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

Bien plus, il y a des qualités qui sont favorables à cette bonne volonté et peuvent rendre son œuvre beaucoup plus aisée, mais qui malgré cela n'ont pas en elles-mêmes une valeur absolue, et qui au contraire, suppose toujours encore une bonne volonté. C'est à une condition qui limite la haute estime qu'on leur témoigne du reste avec raison, et qui ne permet pas de les tenir pour bonnes absolument. La modération dans les affections et les passions, la maîtrise de soi, la puissance de calme réflexion ne sont pas seulement bonnes à beaucoup d'égards, mais elles paraissent même constituer une partie même de la valeur *interne* de la personne ; cependant il s'en faut de beaucoup qu'on puisse les considérer comme bonnes sans restriction, malgré la valeur inconditionnée que leur ont conférée les Anciens. Car, sans les principes d'une bonne volonté, elles peuvent devenir extrêmement mauvaises ; le sang froid d'un scélérat ne le rend pas seulement beaucoup plus dangereux ; il le rend aussi immédiatement à nos yeux plus détestable encore que nous ne l'eussions jugé sans cela.

Ce qui fait que la bonne volonté est telle, ce ne sont pas ses œuvres ou ses succès, ce n'est pas son aptitude à atteindre tel ou tel but proposé, mais seulement le vouloir ; autrement dit, c'est en soi

¹¹ Hume a évoqué la bienveillance comme vertu centrale.

qu'elle est bonne ; et, considérée en elle-même, elle doit sans comparaison être estimée bien supérieure à tout ce qui pourrait être accompli par elle uniquement en faveur de quelque inclination, et même, si l'on veut, de la somme de toutes les inclinations. Alors même que, par une particulière défaveur du sort ou par l'avare dotation d'une nature marâtre, cette volonté serait complètement dépourvue du pouvoir de faire aboutir ses desseins ; alors même que dans son plus grand effort elle ne réussirait à rien ; alors même qu'il ne resterait que la bonne volonté toute seule (je comprends par là, évidemment, non pas un simple vœu, mais l'appel à tous les moyens dont nous pouvons disposer), elle n'en brillerait pas moins, ainsi qu'un joyau, de son propre éclat, comme quelque chose qui a en soi valeur toute entière. L'utilité ou l'inutilité ne peut en rien accroître ou diminuer cette valeur. L'utilité ne serait en quelque sorte que la monture qui permet de mieux manier le joyau dans l'usage quotidien, ou qui attire sur lui l'attention de ceux qui ne s'y connaissent pas suffisamment, mais qui ne saurait avoir pour effet de le recommander aux connaissances ne d'en déterminer le prix.

Emmanuel Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs* [1785],
Ière section, trad. Delbos, Paris, Gallimard, La Pléiade II, p. 250-252

Texte 41 Kant La bonne volonté est celle qui agit par devoir et non seulement conformément au devoir

Il faut donc développer le concept d'une volonté souverainement estimable en elle-même, d'une volonté bonne indépendamment de toute intention ultérieure, tel qu'il est inhérent déjà à l'intelligence naturelle et saine, concept qui a moins besoin d'être enseigné que d'être éclairci. Ce concept, qui tient toujours la plus haute place dans l'appréciation de la valeur complète de nos actions, constitue la condition de tout le reste ; nous allons donc examiner le concept du DEVOIR, qui contient celui d'une bonne volonté, avec certaines restrictions, il est vrai, et certaines entraves subjectives, qui cependant, bien loin de le dissimuler et de le rendre méconnaissable, le font plutôt ressortir par contraste et le rendent d'autant plus éclatant. [...]

Conserver sa vie est un devoir, et c'est en outre une chose pour laquelle chacun a aussi une inclination immédiate. Or c'est pour cela que la sollicitude souvent inquiète que la plupart des hommes y apporte n'en est pas moins dépourvue de toute valeur intrinsèque et que leur maxime n'a aucun prix moral. Ils conservent sans doute la vie conformément au devoir mais non par devoir. En revanche, que des contrariétés et un chagrin sans espoir aient enlevé à un homme tout goût de vivre, si le malheureux, à l'âme forte, est plus indigné de son sort qu'il est n'est découragé ou abattu, s'il désire la mort et cependant conserve la vie sans l'aimer, non par inclination ni par crainte, mais par devoir, alors sa maxime a une valeur morale.

Etre bienfaisant, quand on le peut, est un devoir, et, de plus, il y a de certaines âmes si portées à la sympathie, que, même sans aucun autre motif de vanité ou d'intérêt, elles éprouvent une satisfaction intime à répandre la joie autour d'elles, et peuvent jouir du contentement d'autrui, en tant qu'il est leur œuvre. Mais je prétends que dans ce cas une telle action, si conforme au devoir, si aimable qu'elle soit, n'a pas cependant de valeur morale véritable, qu'elle va de pair avec d'autres inclinations, avec l'ambition par exemple qui, lorsqu'elle tombe heureusement sur ce qui est réellement en accord avec l'intérêt public et le devoir, sur ce qui par conséquent est honorable, mérite louange et encouragement, mais non estime ; car il manque à la maxime la valeur morale, autrement dit que ces actions soient faites, non par inclination, mais par devoir. [...]

Ibid, p.255-256

Texte 42 L'impératif catégorique

Tous les impératifs sont exprimés par le verbe devoir, et indiquent par là le rapport d'une loi objective de la raison à une volonté qui, selon sa constitution subjective, n'est pas nécessairement déterminée par cette loi (une contrainte). [...] Or tous les impératifs commandent ou *hypothétiquement* ou *catégoriquement*. Les impératifs hypothétiques représentent la nécessité pratique d'une action possible, considérée comme moyen d'arriver à quelque autre chose que l'on veut (ou du moins qu'il est possible qu'on veuille). L'impératif catégorique serait celui qui représenterait une action comme nécessaire pour elle-même, et sans rapport à un autre but, comme nécessaire objectivement. [...]

Quand je conçois un impératif *hypothétique* en général, je ne sais pas d'avance ce qu'il contiendra jusqu'à ce que la condition me soit donnée. Mais si c'est impératif *catégorique* que je conçois, je sais aussitôt ce qu'il contient. Car, puisque l'impératif ne contient en dehors de la loi que la

nécessité, pour la maxime¹² de se conformer à cette loi, et puisque la loi ne contient aucune condition à laquelle celle-ci soit astreinte, il ne reste rien que l'universalité d'une loi en général, à laquelle la maxime de l'action doit être conforme, et c'est seulement cette conformité que l'impératif nous représente proprement comme nécessaire.

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

[...] Puisque l'universalité de la loi d'après laquelle des effets se produisent constitue ce qu'on appelle proprement nature dans le sens le plus général (quant à la forme), c'est à dire l'existence des objets en tant qu'elle est déterminée selon des lois universelles, l'impératif universel du devoir pourrait encore être énoncé en ces termes : *Agis comme si la maxime de ton action devait être érigée par ta volonté en LOI UNIVERSELLE DE LA NATURE.*

Ibid. p.275-276, p.284-285

C. L'utilitarisme

Texte 43 : Mill et l'utilitarisme

L'école qui accepte comme fondement de la morale le principe d'utilité ou du plus grand bonheur pose que les actions sont moralement bonnes (*right*) dans la mesure où elles tendent à promouvoir le bonheur, moralement mauvaises dans la mesure où elles tendent à produire le contraire du bonheur. Mais pour donner une vision claire du critère moral ainsi posé par la théorie, il faut aller beaucoup plus loin. Il faut, en particulier, préciser ce qu'elle inclut dans les idées de douleur et de plaisir, et dans quelle mesure cette liste reste une question ouverte. Ces explications supplémentaires n'affectent cependant pas la théorie de la vie sur laquelle cette théorie est fondée – à savoir que le plaisir et l'absence de douleur sont les seules choses désirables comme fins et que toutes les choses désirables (qui sont aussi nombreuses dans le système utilitariste que dans tout autre) le sont en raison du plaisir qui leur est inhérent soit comme moyens pour la promotion du plaisir et la prévention de la douleur¹³. [...]

Il est tout à fait compatible avec le principe d'utilité de reconnaître le fait que certaines espèces de plaisirs sont plus désirables et plus précieuses que d'autres. Alors que, lorsqu'on évalue toutes les autres choses, on considère la qualité autant que la quantité, il serait absurde que, pour les plaisirs, l'estimation soit censée ne dépendre que de la seule quantité.

Si l'on me demande ce que j'entends par une différence de qualité entre des plaisirs, ou ce qui fait qu'un plaisir est plus précieux qu'un autre, en tant simplement que le plaisir, mis à part le fait qu'il soit plus grand quantitativement, il n'y a qu'une réponse possible. Si, de deux plaisirs, il en est un auquel tous ceux, ou presque, qui ont expérimenté les deux accordent une nette préférence, sans qu'intervienne aucune obligation morale de le préférer, c'est ce plaisir-là qui est le plus désirable. Si l'un des deux est placé si haut au-dessus de l'autre par ceux qui ont l'expérience compétente des deux, au point qu'ils le préfèrent même en sachant qu'il est obtenu au prix d'un plus grand désagrément, et qu'ils n'y renonceraient en échange d'aucune quantité de l'autre plaisir, aussi grande que ce dont leur nature est capable, nous sommes justifiés d'attribuer à la satisfaction ainsi préférée une supériorité en qualité qui l'emporte tellement sur la quantité que celle-ci, en comparaison, ne compte guère.

Or, c'est un fait incontestable que ceux qui connaissent également bien l'un et l'autre modes de vie, et sont également capables de les apprécier et d'en tirer une satisfaction, accordent une préférence très marquée à celui qui appelle à leurs facultés nobles. Peu de créatures consentiraient à être changées en l'un quelconque des animaux inférieurs en échange de la promesse de la quantité maximale des plaisirs de la bête ; aucun être humain intelligent ne consentirait à être un imbécile, aucun être instruit à être un ignorant, aucune personne capable de sentiment (*feeling*) et de conscience à être égoïste et vile, même si on les persuadait que l'imbécile, l'ignorant ou la canaille sont plus

¹² Note de Kant : la *maxime* est le principe subjectif de l'action, et doit être distinguée du *principe objectif*, c'est à dire de la loi pratique. La maxime contient la règle pratique que la raison détermine selon les conditions du sujet (en bien des cas selon son ignorance, ou encore selon ses inclinations), et elle est ainsi le principe d'après lequel le sujet *agit* ; tandis que la loi est le principe objectif, valable pour tout être raisonnable, le principe d'après lequel il *doit agir*, c'est à dire un impératif.

¹³ C'est une sorte de retour à Epicure, souvent accusé de réduire l'homme à l'animal, c'est pourquoi Mill devra ensuite hiérarchiser les plaisirs et les peines.

contents chacun de son lot respectif qu'eux ne le sont du leur. Ils ne voudraient pas renoncer à ce qu'ils possèdent de plus que ces gens-là en échange de la satisfaction la plus complète de tous les désirs qu'ils ont en commun avec eux. S'ils en avaient jamais la moindre envie, ce serait dans des cas d'infortune telle que, pour y échapper, ils échangeraient leur sort contre presque n'importe quel autre, si peu désirable qu'il puisse être à leurs propres yeux. Un être possédant des facultés plus élevées demande davantage pour être heureux : il est probablement capable de souffrance plus intense et y est certainement vulnérable en plus de points qu'un être d'un type inférieur ; mais, en dépit de ces risques, il ne peut jamais réellement souhaiter sombrer dans ce qu'il sent être une forme inférieure d'existence.

John Stuart Mill, *L'utilitarisme* [1861], Paris, Puf, 1998, p.29 et p.34-35

D. L'éclairage naturaliste : Darwin

Texte 44 : L'homme et l'animal

Le peu de force corporelle de l'homme, son peu de rapidité de locomotion, sa privation d'armes naturelles, etc. sont plus que compensés, premièrement par ses facultés intellectuelles, qui lui ont permis, alors qu'il était à l'état barbare, de fabriquer armes et outils, etc. ; et secondement ; par ses qualités sociales, qui l'ont conduit à aider ses semblables et à en être aidé en retour. »

Charles Darwin, *La filiation de l'homme* [1871], trad. E. Barbier, Paris, l'Harmattan, p.66

Texte 45: L'homme et l'animal et les émotions

Les animaux supérieurs ressentent la plupart des émotions les plus complexes. Chacun sait combien le chien se montre jaloux de l'affection de son maître, lorsque ce dernier caresse toute autre créature ; j'ai observé le même fait chez les singes. Ceci prouve que les animaux, non seulement aiment, mais aussi recherchent l'affection. Ils éprouvent très évidemment le sentiment de l'émulation. Ils aiment l'approbation et la louange ; le chien qui porte le panier de son maître s'avance tout plein d'orgueil et manifeste un vif contentement. Il y a pas je crois à douter que le chien n'éprouve quelque honte, abstraction faite de toute crainte, et quelque chose qui ressemble beaucoup à l'humiliation, lorsqu'il mendie trop souvent sa nourriture. [...] Les animaux manifestent très évidemment qu'ils recherchent la gaieté et redoutent de l'ennui ; cela s'observe chez les chiens et chez les singes. Tous les animaux éprouvent de l'étonnement, et beaucoup font preuve de curiosité.

Ibid. p.73

Texte 46 :L'homme et les grands primates

Nous avons, je crois démontré que l'homme et les animaux supérieurs, les primates surtout, ont quelques instincts communs. Tous possèdent les mêmes sens, les mêmes intuitions, éprouvent les mêmes sensations ; ils ont des passions, des affections et des émotions semblables, même les plus compliquées, telles que la jalousie, la méfiance, l'émulation, la reconnaissance et la magnanimité ; ils aiment à tromper et à se venger ; ils redoutent le ridicule ; ils aiment la plaisanterie ; ils ressentent l'étonnement et la curiosité ; ils possèdent les mêmes facultés d'imitation, d'attention, de délibération, de choix, de mémoire, d'imagination, d'association des idées et de raisonnement, mais bien entendu, à des degrés très différents. Les individus appartenant à une même espèce représentent toutes les phases intellectuelles, depuis l'imbécillité absolue jusqu'à la plus haute intelligence. Les animaux supérieurs sont même sujets à la folie, quoique bien moins souvent que l'homme.

Ibid. p.82-83

Texte 47 : Le langage articulé

Le langage articulé est spécial à l'homme ; mais, comme les animaux inférieurs, l'homme n'en exprime pas moins ses intentions par des gestes, et par les mouvements usuels de son visage, par des cris inarticulés, ce qui est surtout vrai pour l'expression des sentiments les plus simples et les plus vifs, qui ont peu de rapports avec ce qu'il y a de plus élevé dans notre intelligence. [...] Ce qui distingue l'homme des animaux inférieurs, c'est la faculté infiniment plus grande qu'il possède d'associer les

sons les plus divers aux idées les plus différentes, et cette faculté dépend évidemment du développement extraordinaire de ses facultés mentales¹⁴.

Ibid., p.89-90

Texte 48 : La combinaison des différences et la moralité comme avantage adaptatif

La proposition suivante me paraît avoir un haut degré de probabilité : un animal quelconque, doué d'instincts sociaux prononcés, en comprenant, bien entendu, au nombre de ses instincts, l'affection des parents pour leurs enfants et celle des enfants pour leurs parents, acquerrait inévitablement un sens moral et une conscience, aussitôt que ses facultés intellectuelles se seraient développées aussi complètement ou presque aussi complètement qu'elles le sont chez l'homme. *Premièrement*, en effet les instincts sociaux¹⁵ poussent l'animal à trouver du plaisir dans la société de ses semblables, à éprouver une certaine sympathie pour eux, et à leur rendre divers services.[...] *Secondement* : une fois les facultés intellectuelles hautement développées, le cerveau de chaque individu est constamment rempli par l'image de ses actions passées et par les motifs qui l'ont poussé à agir comme il l'a fait ; or il doit éprouver ce sentiment de regret¹⁶ qui résulte invariablement d'un instinct auquel il n'a pas été satisfait, ainsi que nous le verrons plus loin, chaque fois qu'il s'aperçoit que l'instinct social actuel et persistant a cédé chez lui à quelque autre instinct, plus puissant sur le moment mais qui n'est ni permanent par sa nature, ni susceptible de laisser une impression bien vive¹⁷. *Troisièmement* : dès le développement de la faculté du langage¹⁸, et, par conséquent, dès que les membres d'une même association peuvent clairement exprimer leurs désirs, l'opinion commune, sur le mode suivant lequel chaque membre doit concourir au bien public, devient naturellement le principal guide de l'action¹⁹. *Enfin*, l'habitude, chez l'individu, joue un rôle fort important dans la direction de la conduite de chaque membre d'une association ; car la sympathie et l'instinct social, comme tous les autres instincts, de même que l'obéissance aux désirs et jugements de la communauté, se fortifient considérablement par l'habitude²⁰.

Ibid. p.104-105

VI. Philosophie morale contemporaine :

Texte 49 R. Ogien, un exemple d'interrogation métaéthique : les différences entre normes et valeurs

Certains philosophes ne voient aucun inconvénient à utiliser indifféremment les termes « norme » et « valeur » ou « normatif » et « évaluatif ». Pour eux, ces expressions sont quasi synonymes. Elles

¹⁴ Le langage verbal est une faculté permettant de démultiplier, en relation avec l'imagination et la mémoire, nos capacités à produire des représentations mentales.

¹⁵ Lentement sélectionnés comme avantages adaptatifs par la sélection naturelle dans la mesure où les comportements sociaux et solidaires sont plus efficaces dans la survie que les comportements purement égoïstes et individuels.

¹⁶ Ou remord.

¹⁷ Il peut donc y avoir une concurrence entre l'instinct de conservation de soi, individuel et égoïste et souvent de court terme, et les instincts sociaux qui poussent à la solidarité ou au primat de ce qui est bien pour le groupe.

¹⁸ Non verbal et éventuellement verbal.

¹⁹ Éloge et blâme de la communauté peuvent ainsi prendre des formes non verbales (acclamation, consécration, offrande/mise à l'écart, mépris) ou verbales. L'éthologue contemporain De Waal, dans *Le Bon Singe. les bases naturelles de la morale*, 1996, a ainsi défendu la thèse d'une genèse naturelle, évolutionniste, de la moralité : éloges et blâmes dans les groupes de grands singes expriment ces instincts sociaux ou coopératifs capables de discriminer les conduites égoïstes et les conduites coopératives.

²⁰ Cela signifie aussi que des habitudes et des croyances de groupes (religieuses, de classe, de « race », de genre) peuvent *inhiber* les instincts coopératifs en relation avec un système de récompenses spécifiques (religieux, de classe, de « race », de genre : distinctions, honneurs, argent etc.), en empêchant la sympathie vis-à-vis de tel ou tel type d'individu (d'une autre religion, d'une autre classe sociale, d'une autre « race », d'un autre genre). De ce point de vue la moralité humaine *associe* ensemble (parfois donc de manière antagoniste) des instincts coopératifs naturellement sélectionnés *sur le très long terme* par la *sélection naturelle* et des formes de *solidarité de groupe socialement et culturellement construites* par l'éducation, qui sont des productions de moyen de terme et peuvent même être changées à l'échelle d'une génération.

appartiennent à la même famille : celle des expressions qui nous disent ce qui doit être par opposition à ce celles qui nous disent ce qui est²¹.

Il existe pourtant toutes sortes de raisons de séparer nettement les énoncés normatifs d'une part et les évaluatifs de l'autre. J'en ai recensé un certain nombre et ajouté d'autres qui, je crois, n'avaient pas été proposées jusqu'à présent.

1. *Forme*. Les énoncés évaluatifs contiennent des prédicats spécifiques qu'on peut appeler « appréciatifs » ou « dépréciatifs » (« bien », « mal », « beau », « laid », « meilleur », « pire », « honnête », « honteux », « généreux », « crapuleux », « hideux », « harmonieux » etc.) ; les énoncés normatifs contiennent des expressions déontiques (« obligatoire », « permis », « interdit »).

2. *Degrés*. Les prédications évaluatives admettent des degrés. Les prédications normatives n'en admettent pas. « Les bananes sont meilleures quand elles sont bien mûres » est sensé. L'idée que quelque chose pourrait être « plus ou moins obligatoire », ou « plus obligatoire » qu'autre chose, paraît dépourvue de signification précise²².

3. *Minces/épais*. Les prédicats évaluatifs se divisent en « minces » ou sans composante descriptive (« bien », « mal », « meilleur », « pire », etc.) et « épais » ou à composante descriptive (« répugnant », « dégoûtant », « dangereux », « honnête », « courageux », « effrayant », etc.). Il n'existe pas de division de ce genre en ce qui concerne les prédicats normatifs. Il y a des prédicats normatifs minces (« obligatoire », « permis », « interdit »), mais pas de prédicats normatifs épais.

4. *Emotions*. Il peut exister entre certains prédicats évaluatifs (« effrayant », « dégoûtant » etc.) et certains termes d'émotions (peut, dégoût etc.) une relation de dépendance logique qui n'a pas d'équivalent dans le cas des termes normatifs²³. [...]

6. *Domaine d'application*²⁴. Le domaine d'application des prédicats normatifs est plus étroit que celui des prédicats évaluatifs. Les prédicats normatifs s'appliquent aux actions humaines intentionnelles exclusivement. Pour être complet, un énoncé normatif doit faire référence à un agent, spécifier un type d'action obligatoire, permise ou interdite et des circonstances. L'action ne doit être ni nécessaire ni impossible. Il est inutile d'obliger des agents humaines à respirer (ils le font de toute façon) ou leur interdire de voler de leurs propres ailes(ils n'en ont pas). Les évaluatifs s'appliquent aux actions, mais aussi aux croyances, aux émotions, au caractère, à certains objets ou événements naturels, bref, à toutes sortes de choses dont il ne dépend pas de nous qu'elles soient ou pas. De plus, les évaluatifs peuvent s'appliquer à ce qui est nécessaire (on peut trouver les lois nécessaires de la nature extraordinairement « belles ») ou impossible (on peut trouver « merveilleux » un monde impossible où l'agneau partage son repas avec le loup au lieu de servir de repas au loup).

7. *Naturel/non naturel*. Il est parfaitement légitime de se demander si un prédicat évaluatif tel que « courageux » peut être entièrement réduit à une liste de traits descriptifs naturels (prise de risque, endurance, maîtrise face au danger etc.) ou s'il ne vaut pas mieux se contenter de dire que courageux implique certains traits descriptifs naturels. En revanche, question de savoir si les prédicats normatifs sont réductibles à des traits naturels n'a aucun sens. [...]

9. *Vrai/faux*. A la différence des énoncés normatifs, les évaluatifs peuvent être réputés vrais ou faux²⁵.

10 *Justification*. Les valeurs peuvent justifier les normes, mais les normes ne peuvent justifier les valeurs²⁶.

R. Ogien, « Le normatif et l'évaluatif » in *Le rasoir de Kant*, Paris, L'éclat, 2003, p. 95-97

²¹ Il s'agit de certains commentateurs de Hume.

²² Même si les sanctions qui accompagnent souvent les obligations et les interdictions peuvent être plus ou moins fortes. Il est interdit de stationner sur le trottoir et interdit de kidnapper un enfant : il s'agit dans les deux cas d'obligation dans le même sens même si le sentiment lié à l'obligation dans le deuxième cas est plus fort, tout comme la sanction en cas de transgression.

²³ Même si la transgression de certaines obligations peut être associée à certaines émotions.

²⁴ L'argument général de cette distinction est que devoir implique pouvoir même si pouvoir peut varier (par exemple on peut se demander si nos croyances ne sont pas en un certain sens en notre pouvoir).

²⁵ Comparer : « est-il vrai ou faux que cet âne est dangereux ? » qui fait sens, avec « est-il vrai ou faux que « ne convoite pas l'âne de ton prochain » ? », qui ne fait pas sens.

²⁶ On peut justifier l'obligation de ne pas torturer par la valeur du respect de l'intégrité physique ou psychologique d'autrui. Pas l'inverse. Mais on peut considérer que les normes sont catégoriques, qu'elles n'ont pas besoin de justification par des valeurs (par exemple Kant).

Psup1 : pour la rentrée 2024

Questions sur les textes :

Soyez aussi exhaustif que possible :

1. Comparez, dans la culture morale grecque chez Hésiode et Homère et la culture morale du monothéisme biblique: 1. l'origine du mal chez Hésiode et dans la Bible ; 2. les ressorts des motivations à faire le bien et à faire le mal chez les Grecs et dans la Bible ; 3. le rapport entre la moralité de nos actions et les sanctions de Dieu ou des Dieux chez les Grecs et dans la Bible ; 4. les moyens de devenir meilleur dans un cas et dans l'autre.

2. Pour la Bible, distinguez : 1. ce qui relève respectivement pour vous de la morale, des mœurs et du droit, 2. les coordonnées de l'action morale dans l'AT et dans le NT.

3. Pour Platon et Aristote comparez : 1. leur conception du Bien, 2. leur psychologie morale et 3. le ressort de la hiérarchie morale des formes de vie chez l'un et chez l'autre.

4. Pour Epicure et Epictète comparez les objectifs et les principes de leur psychologie morale et de leur idéal de vie.

5. Pour Augustin : en quoi emprunte-t-il à la Bible et aux Grecs ?

6. Pour Montaigne : en quoi s'agit-il d'une critique d'Augustin ?

7. Pour La Rochefoucauld : en quoi s'agit d'une reprise de Saint Augustin mais qui emprunte à Montaigne ?

8. Pour Hume : quel est le ressort de l'évaluation morale ? En quel sens peut-il y avoir erreur et correction de l'erreur dans l'évaluation morale ?

9. Pour Kant : En que sens peut-on parler d'une rationalisation de l'enseignement morale de l'AT et du nouveau T ? Par quels raisonnements Kant passe-t-il de la réfutation des formes de perfectionnismes moraux à sa défense d'une morale du devoir ?

10. Pour Darwin : en quoi peut-on éclairer la moralité comme un avantage adaptatif ? Quelles sont les différentes facultés mentales qu'elle requière ? En quoi peut-il y avoir des contradictions entre différents types d'impulsions morales ?

11. Pour Ogien : A quoi peut servir cette listes de différences entre normes et valeurs ? [question ouverte et difficile]