

# Séquence 2 – Éthique et philosophie morale (2) : Morale, devoir, liberté

Publié le 2 septembre 2007 – 22:13h.Cédric Eyssette [8 Commentaires »](#)

## Plan

- [I – Nécessité, contrainte obligation](#)
  - A – Les différents sens de l'expression « il faut »
  - B – La nécessité
    - 1°) Définition de la nécessité
    - 2°) Déterminisme et libre arbitre
    - 3°) Déterminisme et hasard
    - 4°) Devoir moral et libre arbitre
    - 5°) Déterminisme et responsabilité
    - *Question directrice* : la morale a-t-elle encore un sens si nous ne sommes pas libres ?
  - C – La contrainte
    - 1°) Définition de la contrainte
    - 2°) Liberté d'action et contrainte
    - 3°) Devoir moral et contrainte
    - *Question directrice* : la morale se réduit-elle à un ensemble de contraintes ?
  - D – L'obligation
    - 1°) Définition de l'obligation
    - 2°) Jugement de valeur et jugement de préférence : la morale est-elle relative ?
    - 3°) Jugement de valeur et jugement de faits : la morale est-elle objective ?
    - *Question directrice* : qu'est-ce qui fonde l'obligation morale ?
- [II – Les morales de l'autorité](#)
  - A – L'autorité : appel à la nature, aux traditions, à un dieu
  - B – Le cas de l'appel à la nature
    - 1°) La critique de J.S.Mill
    - 2°) L'appel à la nature dans les débats moraux : l'avortement, l'homosexualité, le clonage, la consommation de viande
    - 3°) Point de méthode : deux stratégies pour critiquer un argument
  - C – Les objections aux morales de l'autorité
    - 1°) Le cas de l'appel à la nature
      - a. Qu'est-ce qui est naturel ?
      - b. Critique de la notion de normalité
      - c. La guillotine de Hume : on ne peut pas fonder un jugement de valeur sur un jugement de fait
    - 2°) Généralisation aux morales traditionnelles et aux morales religieuses
- [III – Peut-on fonder la morale sur la raison ?](#)
  - A – Analyse d'un argument de Peter Singer
    - 1°) Il y a des personnes pauvres au sens absolu
    - Précision sur la notion de besoin
    - 2°) Nous sommes des riches au sens absolu
    - La distinction entre les besoins et les désirs
    - 3°) Nous avons la capacité d'aider les personnes pauvres au sens absolu
    - 4°) Ne pas aider les personnes pauvres au sens absolu revient à les laisser mourir
    - 5°) Laisser mourir et tuer sont équivalents d'un point de vue moral
    - 6°) Il est inacceptable de tuer une personne qui désire vivre
    - Précision sur les morales déontologiques et sur Kant
    - 7°) Conclusion : nous avons le devoir moral d'aider les personnes pauvres
  - B – Défense de l'idée que tuer et laisser mourir sont équivalents d'un point de vue moral
    - 1°) Il y a des différences entre tuer et laisser mourir
    - 2°) Mais ces différences ne comptent pas d'un point de vue moral
    - 3°) La distinction entre expliquer et justifier
    - 4°) Le conséquentialisme
  - C – Dans quelle mesure la morale est-elle fondée sur la raison ?
    - 1°) Raison et cohérence
    - 2°) Raison et impartialité

# I – Nécessité, contrainte obligation

## Distinction de la nécessité, de la contrainte et de l'obligation

### Exercice

1°) Trouver des phrases qui commencent par « il faut », ou par une expression similaire (par exemple : « je dois », etc.).

2°) Est-ce que l'expression « il faut » signifie la même chose à chaque fois ? Essayez de trouver des différences.

### Travail conceptuel

Dans le sens commun, la notion de devoir semble désigner des choses différentes. Intuitivement, dans le cas « il faut manger pour vivre », c'est une question de survie, nous avons besoin de manger, c'est une nécessité. Dans le cas « il faut que je me lève tôt demain matin », c'est semble-t-il parce que nous sommes contraints de le faire. Et dans le cas « Il faut respecter les autres. », il s'agit de la formulation d'une obligation morale. Le sens commun ne fait pas vraiment une différence claire entre la nécessité, la contrainte et l'obligation. Nous allons, quant à nous, essayer de bien différencier ces trois cas.

Pour fixer le sens de chacun de ces termes, nous proposons les exemples types suivants.

1°) Pour la nécessité :

« Si je lâche le stylo, alors il va nécessairement tomber. »

« Si  $x+2=5$ , alors nécessairement  $x=3$ . »

2°) Pour la contrainte :

« Une personne menace de me tuer si je ne lui donne pas mon argent. Je suis contraint de lui donner. »

3°) Pour l'obligation :

« Un médecin apprend que son patient est atteint d'une maladie incurable. Il se sent obligé de lui dire. »

À chaque fois il est possible de dire : « On n'a pas le choix ». Le stylo va tomber si je le lâche, on n'a pas le choix. Ce n'est pas possible que cela soit autrement, même si j'aimerais que le stylo fasse un salto arrière au moment où je le lâche. De même, si  $x+2=5$ , alors on n'a pas le choix :  $x=3$ , cela n'a pas de sens de chercher une autre valeur. Pour le cas de la contrainte, si on menaçait de me tuer, je peux dire que j'ai dû donner mon argent, je n'avais pas le choix. Enfin, dans le cas de l'obligation, le médecin face à son patient peut très bien se dire qu'il n'a pas le choix, qu'il doit lui dire la vérité. Pourtant nous sentons une différence entre chacun des cas.

### Exercice

1°) Trouver pour chacun des cas (nécessité, contrainte, obligation) deux exemples du même type.

2°) Que signifie l'expression « on n'a pas le choix » dans chacun des cas (nécessité, contrainte, obligation) ?

## La nécessité

### Travail conceptuel

1°) La nécessité

Dans une situation de nécessité, l'expression « on n'a pas le choix » signifie qu'il n'y a absolument aucun choix possible. Ce qui va se passer est déterminé à l'avance. Il est possible de prédire avec certitude ce qui va se passer. Cette capacité de prédiction est fondée sur l'existence de lois. Dans nos exemples, il était question de lois mathématiques, logiques (pour le cas de l'équation), et de lois physiques (pour le cas du stylo qui tombe). Lorsque nous affirmons que manger est une nécessité, il s'agit de l'expression d'un besoin et les besoins de notre organisme se fondent sur des lois physiologiques. Attention à ne pas faire de contresens. Certes un besoin est l'expression d'une nécessité, mais le concept de nécessité est plus large que celui de besoin. Le besoin n'est qu'un cas de nécessité parmi d'autres.

## **Le déterminisme**

### **Travail conceptuel**

Dans une situation de nécessité, ce qui va se passer est déterminé à l'avance. Mais, est-ce que tout est déterminé à l'avance ? L'idée selon laquelle tout serait déterminé à l'avance est ambiguë. Il faut bien différencier deux notions. D'une part, il y a une idée que l'on retrouve dans le sens commun, qui est celle d'un destin, d'une destinée. Ce lieu commun est l'idée que tout serait déterminé à l'avance par une volonté divine, par les astres, par les lignes de notre main, par un on-ne-sait-quoi, bref, c'est une idée qui exprime une croyance qui ne relève pas de la raison. C'est une croyance superstitieuse qui est fondée sur le désir de trouver un sens aux événements, et non pas sur des raisons valables. Il faut ainsi distinguer le destin du déterminisme. Le déterminisme est l'idée que tout ce qui arrive est déterminé à l'avance par les lois de la nature.. Prenons l'exemple du stylo qui tombe au moment où je le lâche. Le fait qu'il tombe est déterminé à l'avance par le fait que je l'ai lâché. C'est une loi de la nature (ici, la gravité) qui explique la chute du stylo. Il ne faut absolument pas dire que c'était écrit, que c'était voulu, ou prévu. Certes, la chute du stylo était prévisible, mais dire que c'était écrit que le stylo allait tomber, c'est entretenir cette croyance superstitieuse au destin.

Nous avons précisé la distinction entre le déterminisme et le destin. L'idée qui nous intéresse est celle de savoir si tout est déterminé à l'avance par des lois de la nature. Nous avons tendance à refuser cette idée, à croire que tout n'est pas déterminé à l'avance. Pourquoi réagissons-nous ainsi ? Nous voulons en fait défendre notre sentiment de liberté.

## **Le libre-arbitre**

### **Travail conceptuel**

En effet, si le déterminisme est vrai, cela signifie que nous n'avons pas de libre-arbitre, c'est-à-dire que nous n'avons pas la capacité de faire des choix. Or nous avons tous le sentiment de faire des choix, même dans les situations les plus ordinaires, lorsqu'il s'agit par exemple de choisir ce que nous allons manger à midi. Nous pensons être à l'origine par nos choix de ce que nous faisons, nous ne pensons pas que ce que nous faisons était déterminé à l'avance. Si à midi, j'ai pris une pomme au dessert, alors qu'il y avait également des bananes, et si on me demande pourquoi j'ai pris une pomme, j'expliquerais mon acte en disant que c'est ce que je voulais. Faut-il alors penser que le déterminisme est faux ? Avons-nous montré qu'il était faux en montrant que nous avons le sentiment de faire des choix ? Nous pouvons reprendre notre exemple et poursuivre notre questionnement : pourquoi est-ce une pomme que je voulais ? Je pourrais alors répondre que je préfère les pommes aux bananes. Mais dans ce cas, nous pouvons nous demander d'où vient cette préférence. Qu'est-ce qui fait que j'ai cette préférence ? N'y a-t-il pas une explication possible de cette préférence ? S'il y en a une, alors ne pourra-t-on pas dire que le fait d'avoir pris une pomme était déterminé à l'avance ?

## **Le hasard**

### **Travail conceptuel**

Il y a donc un conflit entre deux idées. Nous tenons tout d'abord au libre-arbitre, nous estimons avoir la capacité de faire des choix et d'être par nos choix à l'origine de ce que nous faisons. Pouvons-nous alors en tirer la conséquence que le déterminisme est faux ? Le simple sentiment de faire des choix pourrait n'être qu'une illusion. Il est possible de croire que le choix de la pomme ne provient que de mon désir, mais ce désir lui-même pourrait très bien être expliqué par une préférence en faveur des pommes, qui elle-même pourrait être expliquée. Pouvons-nous alors prendre comme argument le fait qu'il semble y avoir des événements que nous ne pouvons pas expliquer ? Par exemple, nous ne savons pas, au moment où nous jetons le dé, sur quelle face il va tomber. Est-ce que cela prouve que le déterminisme est faux ? Toute la question est de savoir si le hasard est véritablement dans le réel lui-même, et dans ce cas nous pouvons parler d'un hasard objectif : ce serait la nature elle-même qui serait indéterminée. Mais nous pouvons aussi penser que le hasard n'est que l'effet de notre ignorance : si nous ne savons pas sur quelle face le dé va tomber, c'est peut-être parce que nous ignorons le détail de tout ce qui se passe (et le moindre petit changement pourra changer le résultat final). Dans ce cas, nous parlerons simplement d'un hasard subjectif (parfois aussi appelé hasard épistémique, c'est-à-dire relatif à l'état de notre connaissance) : si nous employons les probabilités, les statistiques pour rendre compte de certains phénomènes, c'est peut-être parce que ces phénomènes sont tellement complexes que nous ignorons les causes et les lois précises qui déterminent ce qui se passe.

Au fond, ne faudrait-il pas penser qu'il doit y avoir une explication possible pour toute chose ? Cela ne semble pas rationnel d'accepter qu'un événement ne puisse pas être expliqué. Toute la science est d'ailleurs fondée sur cette idée qu'il faut essayer de trouver une explication. Or si le déterminisme est faux, cela signifie qu'il y a des événements qui surviennent sans explication possible, sans qu'on puisse déterminer ce qui les fait arriver à l'existence, ils surgiraient de nulle part, par pur hasard, comme par magie. Est-ce vraiment rationnel ?

## **Le problème du déterminisme**

### **Travail de problématisation**

Le dilemme est donc le suivant : si le déterminisme est vrai, il faut renoncer au libre-arbitre, alors que nous avons tous l'impression d'avoir la capacité de faire des choix. Mais si le déterminisme est faux, il faudrait alors renoncer à l'idée que pour toute chose, il doit y avoir une explication possible, ce qui ne semble pas rationnel. Nous sommes donc bien en présence d'un paradoxe : à la fois le déterminisme semble faux, en raison de l'existence apparente d'un libre-arbitre, et le déterminisme semble vrai, en raison de l'exigence qui semble rationnelle, de poser la possibilité d'une explication pour toute chose.

### **Devoir moral et libre-arbitre**

#### **Travail conceptuel**

Nous venons de dégager un premier problème, mais le sujet qui nous intéresse précisément est celui de la morale, du devoir moral. Ce que nous venons de faire permet de commencer à mieux comprendre notre sujet. En effet, le devoir moral semble s'opposer à la nécessité, et semble requérir, au contraire, l'existence d'un libre-arbitre. Lorsque nous disons « Tu dois me dire la vérité », nous présupposons que la personne à laquelle nous nous adressons peut faire ce que nous lui demandons de faire, et nous faisons appel à sa capacité de faire des choix, pour qu'elle fasse en quelque sorte le « bon choix ». Si jamais nous savions qu'il était déterminé à l'avance que cette personne allait mentir, alors cela n'aurait pas de sens de lui dire « Tu dois me dire la vérité ». De même, si nous savions qu'il était déterminé à l'avance que cette personne allait dire la vérité, alors cela n'aurait pas de sens de lui dire « Tu dois me dire la vérité ». La formulation d'un devoir moral semble impliquer le désir de modifier les comportements, de favoriser un certain type d'action. Par conséquent, si le comportement est déterminé à l'avance, formuler un devoir moral semble n'avoir plus de sens. La morale implique, à première vue, l'existence du libre-arbitre.

### **Devoir moral et responsabilité**

#### **Travail conceptuel**

Or nous n'avons pas réussi à déterminer si le déterminisme est vrai ou faux, et si le déterminisme est vrai, il n'y a pas de libre-arbitre. Par conséquent, si le déterminisme est vrai, alors la morale semble ne plus avoir de sens. Pouvons-nous encore blâmer une personne, juger qu'elle a eu tort de faire quelque chose, penser qu'elle aurait dû agir autrement, si son comportement était déterminé par avance ? Il semble y avoir une incompatibilité entre le déterminisme et le blâme moral. La morale semble impliquer la responsabilité. Au tribunal d'ailleurs en France, lorsqu'une personne est déclarée totalement irresponsable de ses actes, elle n'est pas jugée coupable, il y a non-lieu. Mais que signifie cette notion de responsabilité ? La notion de responsabilité implique tout d'abord d'être la cause d'un fait, ou plus largement d'être impliqué dans le processus qui a conduit à ce fait. En ce sens, si votre poisson rouge meurt demain, vous ne pourrez pas dire que je suis responsable de sa mort. Si vous voulez m'accuser de sa mort, vous chercherez à construire une histoire qui conduit à la mort du poisson, et dans laquelle je suis impliqué. Mais il ne suffit pas d'être la cause, ou simplement d'être impliqué dans un processus, pour pouvoir être considéré comme responsable d'un fait. Il faut aussi que la personne ait la capacité de prendre une décision (la responsabilité implique le libre-arbitre), et plus précisément la capacité de prendre la bonne décision (ce qui suppose un certain discernement, la personne doit avoir conscience des conséquences de son action). C'est pourquoi il faut également que la personne ait la capacité d'agir en conséquence (ce qui suppose une capacité de maîtriser son propre comportement), et enfin qu'elle ait la capacité de faire en sorte par sa décision d'empêcher que le fait se produise.

### **L'exemple des procès des animaux**

#### **Exemple**

Nous pouvons mettre en évidence ces caractéristiques de la responsabilité par contraste avec un exemple qui a tendance à nous surprendre, voire à nous faire rire, celui des procès d'animaux au Moyen Âge. Nous estimerions tout à fait absurde de faire comparaître un animal dans un tribunal de justice, et de le juger comme responsable d'un fait. Pourtant, au Moyen Âge, il y a eu des procès d'animaux. Voici un [compte rendu de certains de ces procès d'animaux](#).

### **Devoir moral et déterminisme**

#### **Travail de problématisation**

En définitive, si le déterminisme est vrai, la notion de responsabilité n'a plus de sens, et par conséquent, la notion de devoir moral semble également ne plus avoir de sens. Faudrait-il aller jusqu'à excuser la personne qui a commis les pires horreurs ? Faut-il considérer que personne n'est responsable de ce qu'il fait ? Et si ce que nous faisons est déterminé d'avance, à quoi bon chercher à conseiller, interdire, revendiquer, exiger, etc. ? Toute notre pratique morale semble remise en question par la possibilité de l'existence du déterminisme. Ou alors elle changerait totalement de sens. Affirmer « Tu dois » ce ne serait pas faire appel au sens de la responsabilité de la personne, mais simplement essayer de provoquer un comportement, de jouer sur la psychologie de la personne pour déterminer un certain type d'action. De même, blâmer une personne, affirmer qu'elle aurait dû faire quelque chose, aurait simplement pour sens de provoquer un comportement chez les autres, de leur signaler qu'ils doivent faire ce que cette personne n'a pas fait. Le blâme ne présupposerait plus dans ce cas le libre-arbitre de la personne. Même si la personne ne pouvait pas agir autrement, la question ne serait pas là, il s'agirait simplement de provoquer un comportement chez d'autres personnes. Pourtant la notion de blâme implique bien en elle-même l'idée que la personne que l'on blâme aurait pu faire en sorte que le fait ne se produise pas. La morale n'est-elle alors qu'une illusion ?

Nous venons de caractériser ce qu'est la nécessité, et nous venons de dégager plusieurs problèmes à partir de ce travail d'analyse. Intéressons-nous maintenant à la notion de contrainte.

## **La contrainte**

### **Travail conceptuel**

#### 2°) La contrainte

Un agent est contraint de faire quelque chose lorsque les autres options possibles sont soit trop risquées (cf. le cas des menaces : ne pas donner mon argent conduirait à la mort), soit conduisent à un échec (cf. le cas de l'arbre tombé sur la route, qui me contraint à faire demi-tour : attendre que l'arbre se déplace de lui-même ne marcherait pas). En définitive, dans une situation de contrainte, il y a un choix possible dans l'absolu, mais les autres options semblent absurdes (il serait irrationnel de courir un risque trop important, il serait irrationnel de choisir une stratégie qui conduit à l'échec). L'expression « on n'a pas le choix » signifie dans le cas de la contrainte qu'il n'y a qu'un seul choix qui est rationnellement envisageable.

La contrainte ne menace pas le libre-arbitre : nous avons toujours la possibilité abstraite de faire un choix, même si la situation nous incline à faire un certain choix. Nous pourrions ne pas donner notre argent, nous pourrions attendre que l'arbre se déplace de lui-même. C'est simplement parce que nous considérons ces choix comme irrationnels que nous estimons que nous sommes contraints d'agir de telle ou telle manière.

## **La liberté d'action et la contrainte**

### **Travail conceptuel**

En revanche, la contrainte semble à première vue s'opposer à la liberté, mais cette fois-ci, au sens de la liberté d'action. Il faut bien distinguer ces deux sens de la notion de liberté. Le libre-arbitre désigne la capacité de faire des choix, tandis que la liberté d'action désigne le fait d'agir selon ses désirs et ses préférences. La liberté d'action correspond en quelque sorte à ce que le sens commun évoque lorsqu'il caractérise la liberté comme le fait de « faire ce que je veux ». Et dans le sens commun, la notion de liberté suppose l'absence de contrainte. En effet, être contraint implique de faire ce que l'on aurait préféré ne pas faire. La contrainte semble donc bien diminuer à première vue la liberté d'action. Elle semble nous empêcher de faire ce que nous désirons, ou bien elle semble nous faire faire ce que nous ne désirons pas.

### **Travail de problématisation**

Pourtant faut-il supprimer toute contrainte afin d'être libre ? La liberté est-elle vraiment l'absence de contrainte ? Si nous vivions sans respecter aucune contrainte, la vie sociale serait-elle encore possible ? Quels rapports pourrions-nous entretenir avec les autres ? Certains ne vont-ils pas profiter de l'absence de règle pour exercer une violence sur moi, pour me contraindre à faire ce que je ne désire pas faire ? Nous verrons ces questions dans la séquence sur la politique. Notons ici qu'il y a bien un problème : la liberté, au sens de la liberté d'action, semble impliquer, dans sa définition même, l'absence de contrainte, mais l'absence de contrainte semble avoir pour conséquence de diminuer la liberté d'action, dans la mesure où elle semble laisser place à des rapports sociaux où le plus fort contraint le plus faible.

## **Devoir moral et contrainte – L'anneau de Gygès**

### **Travail de problématisation**

L'absence de contrainte semble pouvoir diminuer la liberté d'action. Mais elle semble également avoir des effets sur le respect des devoirs moraux. Platon fait raconter, dans la *République*, à un personnage qui s'appelle Glaucon, l'histoire mythique d'un berger, Gygès, qui découvre un anneau qui lui permet d'être invisible (cf. [document distribué](#)). En devenant invisible, Gygès peut échapper à toutes les contraintes, et il se met alors à agir de manière immorale, profitant de son pouvoir pour accomplir tout ce qu'il s'empêchait de faire auparavant. Glaucon soutient que personne ne respecte les devoirs moraux pour eux-même. Nous ne respecterions les devoirs moraux que dans la mesure où nous sommes contraints de le faire, et que nous avons peur de ce que nous risquons en ne les respectant pas. Sitôt que la contrainte est levée, nous aurions tendance à agir de manière immorale.

Le problème est donc le suivant. Qu'est-ce qui au fond nous motive à agir moralement ? La motivation à agir ne repose-t-elle que sur des contraintes ? Dans ce cas, la morale n'est-elle qu'un ensemble de contraintes ? Étymologiquement la morale désigne les mœurs, c'est-à-dire les règles propres à une société. Mais le sens du terme morale semble plus large que le terme de mœurs. La morale se réduit-elle aux mœurs, à un ensemble de conventions qui constituent des contraintes qui imposent certaines manières d'agir, dans la mesure où toute infraction fera l'objet d'une sanction ? Nous pourrions toutefois estimer que nous pouvons trouver en nous-même une motivation à agir moralement. N'avons-nous pas une conscience morale ? Ne sentons-nous pas en nous-même ce qui est bien et ce qui est mal, sans avoir besoin de la représentation d'une contrainte ? Certes, mais comment cette conscience morale s'est-elle formée ? C'est par l'éducation, par les liens familiaux, sociaux que s'est constituée notre conscience morale. C'est, semble-t-il, en intégrant petit à petit un ensemble de contraintes que nous sommes parvenus à former notre jugement. Il faut bien dire au début à l'enfant « Non ! », avant qu'il puisse comprendre par lui-même le sens de ce « Non ! ». Par conséquent, la conscience morale n'est-elle pas le résultat d'un processus d'intégration progressive des contraintes qui nous ont été imposées ? La question n'est donc pas résolue : la morale n'est-elle qu'un ensemble de contraintes ?

D'un côté, il semble que le respect des devoirs moraux repose en grande partie sur l'existence de certaines contraintes qui motivent à agir moralement. D'un autre côté, la notion même de devoir moral semble se différencier de la notion de contrainte. Dans la contrainte, l'expression « on n'a pas le choix » signifie simplement que les autres options sont absurdes : il serait irrationnel de courir un risque trop important, ou irrationnel de choisir une stratégie qui conduit à l'échec. Mais dans le cas du devoir moral, le choix ne semble pas être une simple question de rationalité, de refus de ce qui serait absurde. Le médecin qui se sent obligé de dire la vérité face à son patient atteint d'une maladie incurable ne court aucun risque important de ne pas lui dire la vérité. S'il décide de dire la vérité, ce n'est pas en raison de l'absurdité des autres options disponibles. Qu'est-ce donc que le devoir moral ?

## **L'obligation**

### **Travail conceptuel**

#### 3°) L'obligation

Dans le cas de l'obligation, l'expression « on n'a pas le choix » signifie que les autres options ne sont pas acceptables. Dans la mesure où notre sujet est celui de la morale, nous ne nous intéresserons qu'à l'obligation morale. Dans une situation d'obligation morale, les autres options ne sont pas moralement acceptables. Le médecin devait dire la vérité, car ne pas dire la vérité, mentir aurait été inacceptable d'un point de vue moral. Nous avons en définitive caractérisé ce qu'est le devoir au sens moral. Les devoirs moraux se distinguent de la nécessité et de la contrainte, ce sont des obligations morales.

## **Obligation et jugement de valeur**

### **Travail conceptuel**

Qu'est-ce qui fonde les obligations morales ? Qu'est-ce qui fait que nous avons le devoir moral de ne pas tuer ? Les obligations semblent à première vue pouvoir se fonder sur des jugements de valeurs. Le devoir moral de ne pas tuer se fonderait tout simplement sur le fait de considérer que la vie est un bien et que tuer est un mal. Mais qu'est-ce qui fonde les jugements de valeur ? Il faut essayer de mieux comprendre ce que sont les jugements de valeur.

## **Jugement de valeur et jugement de préférence**

### **Travail conceptuel**

Les jugements de valeur, comme « torturer est un mal » semblent se distinguer des simples jugements de préférence, comme « je n'aime pas la glace à la vanille ». Affirmer que torturer est un mal, ce n'est pas simplement exprimer une préférence subjective et personnelle (« moi je n'aime pas torturer »). Lorsqu'il y a un désaccord entre deux personnes sur un jugement de préférence, cela ne pose pas de problème essentiel, on ne présuppose pas que l'une tort et l'autre raison,

et cela n'a pas de sens de chercher qui a tort et qui a raison. Si j'aime la glace à la noix de coco et que vous ne l'aimez pas, je ne vais pas considérer que vous avez tort ! Ou alors si je le fais, je sens bien que j'exagère (« comment ça, vous n'aimez pas la glace à la noix de coco, mais quelle honte ! »), ou bien que j'essaie de transformer une préférence subjective, personnelle en une valeur qui doit être reconnue par les autres, et dans ce cas je juge effectivement que l'autre a tort, et qu'il manque de goût (« Comment est-il possible de ne pas apprécier la subtilité de ce plat ? Il faudrait vraiment éduquer votre palais ! »). Le propre du jugement de valeur semble être que, dans le cas d'un désaccord, nous présupposons qu'il y a un sens à déterminer qui a tort et qui a raison (nous cherchons à résoudre les désaccords moraux), et lorsque nous nous engageons sur un jugement de valeur, nous présupposons que celui qui défend un jugement contraire a tort, et nous cherchons à le convaincre de modifier son jugement (si quelqu'un affirme devant moi tranquillement : « oh la torture, ce n'est pas vraiment gênant », je ne vais pas dire : « chacun a ses idées, toi tu penses que la torture c'est bien, moi que c'est mal, il faut respecter l'autre, à chacun ses opinions ! »).

## **Les jugements de valeur sont-ils relatifs ? – Critique du relativisme moral**

### **Travail de problématisation**

Par conséquent, on ne peut pas dire, tel quel, que la morale est relative. Certes les croyances morales sont différentes selon les époques, les cultures, les personnes (par exemple, dans la mesure où il fallait que le sabre du samouraï soit le plus tranchant possible, il semble qu'il était considéré comme acceptable que le samouraï teste son sabre, fasse des essais sur des passants.). Mais ce n'est pas parce que les croyances morales sont différentes qu'elles sont toutes valables. Nous estimons que certains ont tort et d'autres ont raison d'entretenir telle ou telle croyance. Les jugements de valeur ne sont pas subjectifs comme le sont les jugements de préférence, ils semblent ainsi prétendre à l'objectivité. Mais comment justifier un jugement de valeur ? Qu'est-ce qui permet de dire qu'un jugement de valeur est vrai ?

## **Jugement de valeur et jugement de fait**

### **Travail conceptuel**

Les jugements de valeur semblent également différer des jugements de fait comme « Il y a un stylo rouge dans ma trousse » ou «  $2+2=4$  ». Qu'est-ce qu'un jugement de fait ? C'est un jugement dont peut établir la vérité par une procédure de vérification. Il suffit d'aller vers la trousse, de l'ouvrir et de vérifier par observation qu'il y bien un stylo rouge dans ma trousse. La procédure de vérification relève parfois d'une procédure de démonstration. On peut ainsi démontrer que  $2+2=4$ . Il suffit de définir les termes. 4 se définit comme le successeur de 3, ce que l'on va noter :  $4=s(3)$ , 3 se définit comme le successeur de 2, c'est-à-dire  $3=s(2)$ , et 2 se définit comme le successeur de 1, c'est-à-dire :  $2=s(1)$ . L'addition se définit ainsi :  $x+1=s(x)$ . Lorsqu'on additionne un à un nombre, on obtient le successeur de ce nombre. Par conséquent.  $2+2=2+s(1)$  par définition du nombre 2 ; or j'ai  $1+1=s(1)$  par définition de l'addition ; donc  $2+2=2+1+1$ , or  $3=s(2)=2+1$ , donc  $2+2=3+1$ , or  $4=s(3)=3+1$ , donc  $2+2=4$ , CQFD.

## **L'objectivité**

### **Travail conceptuel**

Les jugements de fait sont des jugements objectifs, car l'objectivité désigne justement la possibilité de résoudre un désaccord par une procédure de vérification accessible en droit à tous. L'objectivité implique une certaine indépendance par rapport aux préférences de la personne, par rapport à ses croyances propres, et une certaine neutralité par rapport aux valeurs. Il s'agit de chercher à dépasser nos propres penchants subjectifs, et de chercher à établir ce qui est, plutôt que de dire ce qui aurait dû être.

## **Les jugements de valeur sont-ils objectifs ?**

### **Travail de problématisation**

Bien que les jugements de valeur diffèrent des jugements de préférence, et semblent ainsi prétendre à l'objectivité, ils ne semblent pas que l'on puisse considérer que les jugements de valeur aient l'objectivité d'un jugement de fait. Dans le cas d'un désaccord moral, disposons-nous d'une procédure de vérification, accessible à tous, pour déterminer qui a tort et qui a raison ? Nous ne pouvons pas observer la vérité d'un jugement de valeur. Le bien et le mal ne semble pas être des propriétés d'une chose, qui se verraient dans cette chose même. De même, pouvons-nous établir par une démonstration qu'un jugement de valeur est vrai ? La démonstration consiste à dériver par un raisonnement purement logique une conclusion à partir de principes définissant une théorie (ces principes sont ce que l'on appelle des axiomes). La morale est-elle une simple affaire de logique ? Il semble qu'elle fasse plus appel à une capacité de juger des situations particulières, à une sensibilité à la singularité de la situation. Ce serait même semble-t-il immoral de vouloir simplement

appliquer des principes abstraits, sans se soucier de la réalité de la situation. De plus, y a-t-il vraiment des principes en morale que l'on pourrait poser comme des axiomes à partir desquels nous pourrions en déduire nos devoirs moraux ? Les axiomes en mathématique sont l'objet d'un choix, c'est le mathématicien qui décide dans quel cadre théorique il souhaite travailler, et le choix des axiomes est une simple question de cohérence logique, et de pertinence. Or, dans les questions de morale, tous les candidats au titre de principe moral ont été contestés, et le choix des principes moraux n'est pas le simple choix d'un cadre théorique, il a des enjeux pratiques, et doit permettre de résoudre des problèmes moraux d'une façon acceptable.

## **Question directrice de la séquence : quel est le fondement des devoirs moraux ?**

Les jugements de valeur semblent en définitive prétendre à l'objectivité, mais le fondement de cette objectivité à laquelle ils prétendent pose problème. Quel est finalement le fondement des jugements de valeurs ? Comment peut-on résoudre les désaccords moraux ? Cette question sera notre question directrice. Examinons par conséquent les différentes solutions qui ont été proposées pour fonder les jugements de valeur

## **II – Les morales de l'autorité**

Le premier type de morale que nous examinons correspond à des morales très répandues dans le sens commun. La morale est en effet souvent confondue avec la religion, avec les règles sociales, et avec ce qu'il serait naturel de faire.

### **L'autorité**

#### **Travail conceptuel**

Ces morales sont des morales de l'autorité, au sens où elles prétendent fonder la morale sur l'autorité d'un dieu, sur l'autorité d'une tradition, d'une règle sociale, ou sur l'autorité de la Nature. Que signifie précisément le terme d'autorité ? Avoir de l'autorité, c'est être capable d'être obéi sans que l'on ait à exercer une contrainte sur une personne, la personne qui obéit reconnaît la personne qui lui demande de faire quelque chose comme légitime. Un scientifique qui fait autorité dans un domaine est la personne à laquelle il faut faire référence pour toute question dans ce domaine, c'est la personne qui s'y connaît le mieux dans ce domaine, qui est la plus habilitée à répondre. Enfin, lorsque l'on parle des autorités, ou de l'autorité parentale, il est question de personnes ou d'institutions qui ont l'autorité pour accomplir certaines choses, qui sont reconnues comme légitime dans l'exercice d'un certain pouvoir. À chaque fois, l'autorité désigne la reconnaissance d'un pouvoir supérieur légitime.

Nous avons distingué trois cas de morale de l'autorité. Ces morales sont fondées sur l'idée qu'il faudrait suivre ce que commande le dieu, la tradition, les règles sociales, ou encore la nature. Le dieu, la tradition ou la nature sont alors reconnues comme disposant d'un pouvoir supérieur légitime, qu'il faut respecter et suivre. Ces morales de l'autorité sont-elles pertinentes ? Y a-t-il un sens à vouloir fonder la morale sur les commandements supposés d'un dieu, d'une tradition ou de la nature ?

#### **Exercice**

Essayons de trouver des exemples d'application de ces morales de l'autorité. Il ne s'agit pas d'énoncer des jugements auxquels on adhère, il s'agit de trouver des idées que l'on peut parfois entendre formuler.

1°) Trouver deux exemples du type suivant : « Un croyant doit ..., parce que c'est ce que le dieu commande ».

2°) Trouver deux exemples du type suivant : « Il faut ..., parce que c'est la tradition »

3°) Trouver deux exemples du type suivant : « ..., c'est bien, parce que c'est naturel », « ..., ce n'est pas naturel, donc ce n'est pas bien »

## **Peut-on vraiment fonder les jugements de valeur sur l'autorité d'un dieu, d'une tradition, de la nature ?**

#### **Travail de problématisation**

Intuitivement, il semble que l'appel à une autorité supérieure pour fonder la morale rencontre plusieurs problèmes.

Ces morales semblent tout d'abord être des morales de la soumission, qui contredisent notre idéal d'autonomie. Ces morales semblent favoriser un certain conformisme, et refuser l'examen critique. L'autorité suppose une certaine absence de contestation. Il s'agirait d'abdiquer sa propre faculté de juger pour simplement suivre ce que l'autorité commande. Il



faudrait s'en remettre à cette autorité, et s'abstenir d'exercer sa réflexion, ou du moins, même si les morales de l'autorité peuvent admettre l'exercice de la réflexion à propos de l'application des principes, elles refusent l'exercice de cette réflexion sur les principes eux-mêmes. Dès que l'on accepte une réflexion critique sur les principes eux-mêmes, on quitte en effet le champ des morales de l'autorité, puisque l'on admet que les principes ne se fondent pas sur une source supérieure de justification mais doivent être justifiés par la réflexion et la raison.

La question est alors de savoir pourquoi il faudrait suivre ce qu'est censé commander le dieu, la tradition, la nature. Qu'est-ce qui justifierait que l'on abdique sa propre capacité de juger ? Il faudrait supposer que c'est en raison d'une supériorité inhérente au dieu, à la tradition, à la nature. Le dieu, dans la mesure où il serait omniscient, serait détenteur de la connaissance du bien et du mal, et l'homme devrait lui faire confiance, comme un enfant doit faire confiance à ses parents qui savent ce qui est bon pour lui. La tradition aurait pour elle le fait d'avoir survécu au temps, et d'être partagé par un grand nombre d'individus. Ce qui est naturel s'inscrit dans la continuité de ce qui est et dans la totalité du réel, dont l'homme n'est qu'une partie. À chaque fois, donc il y a l'image d'une supériorité et ce caractère supérieur justifierait que l'on se fie à ce que commande le dieu, la tradition, la nature. Est-ce vraiment le cas ? Peut-on vraiment fonder les jugements de valeurs sur l'autorité d'un dieu, d'une tradition, de la nature ?

## Quiz

### [Quiz n°2](#)

## Les morales qui font appel à la nature

Intéressons-nous tout d'abord au cas des morales qui font appel à la nature.

### Travail conceptuel

Tout d'abord, que signifie le terme de nature ? Un texte de John Stuart Mill va nous permettre de préciser ce point (cf. [document distribué](#)). Le terme de nature s'utilise au moins en deux sens. Dans le premier sens, la nature désigne l'ensemble des choses et de leurs propriétés, et plus précisément le cours naturel des choses, au sens de ce qui arrive nécessairement d'après les lois de la nature.. En ce sens, la nature, le naturel s'oppose à ce qui serait de l'ordre d'un miracle, du surnaturel. Dans le deuxième sens, la nature désigne l'ensemble de ce qui existe avant que l'homme ne cherche à le modifier, et plus précisément, le cours naturel des choses, au sens de ce qui arrive spontanément, sans intervention de l'homme, ou avant l'intervention de l'homme. En ce sens, la nature, le naturel s'oppose à ce qui serait de l'ordre de l'artificiel.

## Faut-il suivre la nature ? – La critique de Mill

### Travail de problématisation

Mill se demande alors si cela a un sens de dire qu'il faut suivre la nature. Si par nature, on entend ce qui arrive nécessairement d'après les lois de la nature, alors cela n'a pas de sens de dire qu'il faudrait suivre l'ordre de la nature, puisque nous sommes déjà soumis à ses lois. C'est un peu comme si je disais à quelqu'un que je suis en train de pousser, que maintenant il doit tomber. Cela n'a pas de sens puisque le fait que je l'ai poussé a déjà déterminé par avance le fait qu'il va tomber.

Si par nature, on entend ce qui arrive spontanément, alors cela a-t-il un sens de dire qu'il faut suivre la nature ? Cela signifierait qu'il faudrait ne pas chercher à modifier le cours naturel des choses, ou bien qu'il faudrait imiter le cours naturel des choses, ne faire que prolonger le cours naturel des choses. Or, toute action de l'homme implique une modification de l'ordre de la nature, du cours naturel des choses, par conséquent, il serait absurde de demander à l'homme ne pas chercher à modifier le cours naturel des choses, cela reviendrait à demander à l'homme de ne plus agir du tout, ce qui est tout simplement impossible, dans la mesure où l'homme agit nécessairement. D'autre part, cela reviendrait à demander à l'homme de s'abstenir d'agir même lorsque son action lui permettrait d'améliorer sa condition, ce qui semble irrationnel. En définitive, nous pourrions presque dire que l'homme par nature est un être anti-nature, un être qui modifie la nature, cherche à la maîtriser, notamment par le développement de la technique, de la technologie (Faites le lien avec l'interprétation que nous avons donné des marquages du corps dans les cultures dites primitives : l'homme cherche à maîtriser son corps, à affirmer sa puissance, à s'approprier ce donné naturel qu'est son propre corps). Nous retravaillerons ces questions dans le cours sur le travail, la technique, l'art et plus généralement la culture.

De plus, cela serait le plus souvent immoral de vouloir imiter la nature, de vouloir prolonger le cours naturel des choses. Car le cours naturel des choses comporte des événements qui représentent un mal : la maladie, la mort, la violence, la souffrance font partie de la nature, et sont parfois provoqués par des événements naturels, ou du moins se manifestent dans la nature, sans que l'homme n'en soit alors responsable. Pourquoi chercher, dans ce cas, à prendre comme modèle la nature, si nous considérons qu'elle comporte en elle-même du mal ?

Bien qu'il ne semble pas qu'il y ait vraiment un sens à dire qu'il faudrait suivre la nature, nous entendons souvent dans les débats sur des questions morales des appels à la nature. Les arguments du type « c'est bien parce que c'est naturel », « ce n'est pas bien parce que ce n'est pas naturel » reviennent souvent. Essayons tout d'abord de prendre conscience de ces arguments, de repérer leur existence dans des débats moraux.

## **L'appel à la nature dans les débats moraux : l'avortement, l'homosexualité, le clonage, manger de la viande**

### **Exercice**

Travail par groupe de deux, puis quatre, sous forme de débat à l'oral avec trace écrite au brouillon. Le professeur circule d'un groupe à l'autre, écoute les élèves échanger leurs arguments, demande aux élèves de trouver des objections, joue le rôle de contradicteur si le débat se clôt trop vite, si aucune objection n'est trouvée.

1°) Choisir l'un des thèmes suivants : l'avortement, l'homosexualité, le clonage, manger de la viande.

2°) Quel jugement de valeur portez-vous sur la question ?

3°) Quels sont vos arguments ? Comment pourriez-vous défendre votre position ?

4°) Quels sont les arguments de la partie adverse ? Quels sont les arguments que pourrait proposer votre adversaire ?

5°) À chaque fois que vous formulez un argument, que ce soit le vôtre, ou bien celui de votre adversaire, posez-vous la question suivante : « Cet argument est-il un bon argument ? » Justifiez votre réponse

### **Deux stratégies pour critiquer un argument : « Ah oui ? » / « Et alors ? »**

#### **Travail d'argumentation**

Construction d'une fiche méthode sur les manières de critiquer un argument. Il s'agit d'essayer d'adopter une attitude critique face à un argument. Nous pouvons distinguer deux stratégies pour critiquer un argument.

La première stratégie, c'est la stratégie « Ah oui ? ». Face à un argument, il faut se poser les questions suivantes : « Qu'est-ce qui permet de dire cela ? Est-ce que c'est vrai ? Est-ce que c'est justifié ? ». Pour critiquer un argument, la première stratégie est donc de montrer soit que ce qui a été dit est faux (version forte de la stratégie), soit que l'on a une raison de douter que ce soit vrai (version plus faible de la stratégie). Prenons un exemple. Si quelqu'un affirme qu'il faut manger de la viande parce que nous avons un besoin vital de manger de la viande, nous pouvons chercher à prouver qu'un régime alimentaire végétarien est tout autant capable de répondre aux besoins nutritionnels de notre organisme, mais nous pouvons aussi tout simplement montrer que ce qui a été dit ressemble à un préjugé. Y a-t-il une preuve de ce qui est avancé, une justification de ce qui est dit. Que signifie la notion de « besoin vital » ? Désigne-t-elle ce qui est nécessaire à la survie ? Ou ce qui est nécessaire au bon fonctionnement de notre corps ? Est-ce que la personne sait véritablement précisément quels sont les besoins nutritionnels de notre organisme ? En définitive, qu'est-ce qui permet de dire qu'il faut manger de la viande ? Sur quoi ce jugement est-il fondé, sur des études scientifiques, ou bien sur le simple fait que cette opinion est très répandue ?

La deuxième stratégie pour critiquer un argument est la stratégie « Et alors ? ». Face à un argument, il faut se poser les questions suivantes : « Cet argument est-il vraiment pertinent ? L'argument permet-il de justifier la conclusion ? ». Pour critiquer un argument, la deuxième stratégie est donc de montrer qu'il n'y a pas de lien logique entre l'argument et la conclusion, que l'argument ne permet pas de justifier la conclusion, que même si ce qui a été dit était vrai, cela ne permettrait pas de dire que la conclusion est vraie. Prenons un exemple. Si quelqu'un affirme que c'est bien de manger de la viande parce que de toute façon tout le monde le fait, nous pouvons montrer que cela ne justifie en rien la conclusion. Ce n'est pas parce que tout le monde fait quelque chose que c'est bien de le faire : si tout le monde se mettait à torturer ses enfants, cela ne serait pas pour autant bien de torturer ses enfants !

### **Critique des arguments qui font appel à la nature dans les débats moraux**

#### **Exercice**

Essayons d'employer ces stratégies pour critiquer des arguments que l'on peut entendre à propos des thèmes de l'avortement, de l'homosexualité, du clonage, et de la consommation de viande. Tous ces arguments reposent en un sens sur l'idée que ce qui est naturel est bien, tandis que ce qui n'est pas naturel est à éviter. Nous avons donc deux objectifs : adopter une attitude critique face à des arguments et comprendre pourquoi les arguments qui font appel à la nature pour justifier un jugement de valeur ne sont pas de bons arguments.

Voici les arguments face auxquelles nous allons essayer d'adopter une attitude critique : cf. [document distribué](#). Dans chacun de ces arguments, il y a quelque chose qui ne va pas. Le but est de trouver pour chaque argument ce qui ne va pas.

1°) Lisez l'argument et posez la question suivante : « Ah oui ? Qu'est-ce qui permet de dire cela ? ». Votre réponse doit alors avoir l'une des formes suivantes : « C'est vrai. En effet, ... », « C'est faux. En effet, ... », « On peut en douter. En effet, ... ».

2°) Relisez l'argument et posez la question suivante : « Et alors ? Cet argument est-il vraiment pertinent ? ». Votre réponse doit avoir la forme suivante : « Cet argument semble pertinent. Il y a un lien logique entre l'argument et la conclusion » « Cet argument n'est pas pertinent. Ce n'est pas parce que ..., que .... En effet, ... ». Prenez comme modèle l'exemple suivant : « Cet argument n'est pas pertinent. Ce n'est pas parce que tout le monde fait quelque chose, que c'est acceptable. En effet, si tout le monde se mettait à torturer ses enfants, cela ne serait pas pour autant acceptable. »

## **Travail d'argumentation**

En définitive, le travail que nous venons de faire nous a permis de comprendre pourquoi les morales qui prétendent justifier les jugements de valeur sur la nature ne fonctionnent pas.

## **La nature est-elle bonne ?**

1°) Tout d'abord, on trouve toutes sortes de comportements dans la nature, et notamment des comportements que nous ne serions pas prêts à adopter, des comportements que nous considérons comme un mal. On peut trouver dans la nature des comportements d'infanticide, de cruauté, de vol (mais attention à ne pas tomber dans le préjugé de la « loi de la jungle », ou de la bestialité des animaux). Dire que ce qui est naturel est bien n'a donc pas de sens. Une objection à notre remarque serait de dire que les comportements que nous avons mentionnés ne sont pas les comportements dominants. Les pratiques naturelles seraient alors les pratiques qui existent de manière dominante dans la nature. Mais alors, pourquoi ce qui existe de manière dominante serait-il nécessairement bien ? Et pourquoi les pratiques minoritaires seraient-elles nécessairement des pratiques mauvaises ?

## **Analyse critique de la notion de normalité**

2°) L'idée qu'il y aurait des comportements contraire à la nature semble en fait reposer sur l'idée d'une déviance par rapport à un modèle normal. Les pratiques dominantes sont considérées comme les pratiques normales, et c'est pour cette raison que les pratiques minoritaires seraient alors considérées comme mauvaises. Mais que signifie vraiment la notion de normalité ? On peut soupçonner cette notion d'être le reflet d'une peur de ce qui est différent et inconnu (être normal signifierait simplement ressembler à ce qui est connu), peur elle-même en partie fondée sur des préjugés sociaux. Cette peur serait alors la cause d'un désir de rejeter ce qui fait peur (pensons à l'analyse freudienne de l'homophobie, selon laquelle le rejet de l'homosexualité serait la manifestation d'un refoulement de ses propres pulsions homosexuelles). Affirmer que ce qui n'est pas naturel est mauvais ne serait en fait que l'expression d'un désir de rejeter ce qui nous fait peur, sans fondement véritable.

## **Jugement de fait et jugement de valeur – la guillotine de Hume**

3°) Plus essentiellement, faire appel à la nature pour justifier un jugement de valeur, c'est chercher à justifier ce qui doit être à partir de ce qui est. Or, ce n'est pas parce que les choses sont ainsi qu'elles doivent être ainsi. Il y a un saut, une rupture entre l'aspect descriptif, l'ordre de ce qui est, l'ordre des faits, et l'aspect prescriptif, l'ordre de ce qui doit être, l'ordre des valeurs. Cette distinction entre les jugements de faits et les jugements de valeur a été soulignée par le philosophe Hume, et a été nommée par la suite la guillotine de Hume, au sens où il y a une séparation stricte, une coupure nette entre le fait de décrire ce qui est, et le fait de prescrire ce qui doit être. Pour mettre en évidence cette distinction, et montrer que le fondement des valeurs sur la nature ne fonctionne pas, il suffit de tester les intuitions de la personne qui soutient ce qui est bien est ce qui est naturel : si cette personne admet que la nature aurait pu être différente et aurait pu être mauvaise, alors cette personne reconnaît qu'il ne suffit pas qu'une chose soit naturelle, pour qu'on puisse la considérer comme bonne.

## **Morales traditionnelles et morales religieuses**

Les morales fondées sur l'autorité d'une tradition et les morales fondées sur l'autorité d'un dieu peuvent être critiquées de la même manière que les morales qui font appel à la nature. Lisez à ce sujet le texte de Léo Strauss, et l'analyse par Pierre Blackburn (cf. [document distribué](#)).

## **Travail de problématisation**

## **Autorité et raison**

Les morales de l'autorité font appel à une source prétendue supérieure de justification, face à laquelle il faudrait renoncer à exercer sa capacité de réflexion. Plus précisément, les morales de l'autorité peuvent autoriser l'exercice de la raison dans la réflexion sur l'application des principes, mais interdisent l'exercice de cette réflexion sur les principes eux-mêmes, sur le fondement de ces principes.

Ne peut-on pas penser, au contraire, que l'homme peut trouver dans sa propre capacité de réflexion, en lui-même, et non pas dans une source prétendue supérieure de justification, de quoi fonder la morale ?

## **III – Peut-on fonder la morale sur la raison ?**

### **un exemple de raisonnement moral : Peter Singer**

#### **Travail d'argumentation**

Pour comprendre l'idée d'un fondement possible de la morale sur la raison, nous allons analyser un exemple de raisonnement moral et étudier en ce sens un raisonnement moral proposé par le philosophe contemporain Peter Singer dans *Questions d'éthique pratique*, chap.8 « Riches et pauvres ».

Peter Singer construit une argumentation précise pour défendre l'idée que nous avons une obligation d'assistance envers les personnes pauvres. Singer parle bien d'obligation. Les morales traditionnelles incluent souvent l'idée qu'aider les personnes pauvres est un acte bon, charitable. Mais Singer va plus loin et affirmer qu'il s'agit d'un devoir moral.

#### **Exercice**

Travail sur texte long : Peter Singer, « Riches et pauvres ». Les élèves ont à leur disposition le texte (cf. [document distribué](#)) et une [fiche de lecture](#) sur ce texte qu'ils doivent compléter petit à petit. Travail en autonomie ou par petits groupes.

## **PREMIER MOMENT**

#### **Travail d'argumentation**

A – Première formulation de l'argument

Dans un premier moment, Peter Singer propose une première formulation de son argument, qui va se fonder sur cinq affirmations. Analysons progressivement cet argument. La première affirmation est la suivante :

#### **1ère étape**

1°) Il y a des personnes pauvres, en un sens absolu.

### **Pauvreté absolue et pauvreté relative**

#### **Travail conceptuel**

La notion de pauvreté absolue semble à première vue désigner un état de pauvreté extrême. C'est le cas, mais la notion d'absolu a ici un sens plus précis. Absolu s'oppose à relatif. On distingue en effet la pauvreté absolue et la pauvreté relative.

#### **Pauvreté relative**

Être pauvre au sens relatif c'est faire partie de l'une des classes sociales les plus défavorisées d'un point de vue économique. La notion de pauvreté relative se définit donc au sein d'une certaine société, relativement à un certain contexte social, et par comparaison des situations économiques des différentes classes sociales.

#### **Pauvreté absolue**

La notion de pauvreté absolue ne fait pas appel à une comparaison, à une relation entre des situations économiques. Cette notion s'efforce de dégager les caractéristiques internes d'un état de pauvreté. La pauvreté semble en effet d'abord être un type de situation propre qui se définit par un vécu particulier, avant d'être l'objet d'une analyse en terme de comparaison. On n'a pas besoin de connaître la situation des autres pour savoir que l'on est pauvre. Être pauvre au sens absolu se caractérise essentiellement par le fait de ne pas pouvoir satisfaire ses besoins.

## **La notion de besoin**

### **Travail conceptuel**

Il faut préciser ici le sens de la notion de besoin. Au sens strict, un besoin désigne tout ce qui est nécessaire pour la survie d'un être. En ce sens, les besoins les plus primaires sont les besoins de manger, de boire, de se vêtir, et de se loger.

En un sens plus large, un besoin désigne tout ce qui est nécessaire pour le bon développement d'un être et pour son épanouissement. En ce sens, nous avons besoin de pouvoir vivre une vie sociale, affective et intellectuelle riche.

## **Pauvreté absolue et besoins**

### **Travail conceptuel**

La pauvreté absolue désigne l'incapacité de satisfaire ses besoins, à la fois ses besoins au sens strict et ses besoins en un sens plus large. Cet état est caractérisé par une dégradation profonde de l'existence, par des manques considérables, par une vie extrêmement réduite et par des souffrances importantes.

La première affirmation de Peter Singer n'est pas contestable, même si nous avons tendance à ne pas prendre vraiment conscience de la réalité de ce phénomène : la pauvreté absolue est un état de fait pour de nombreuses personnes.

Les précisions conceptuelles que nous venons de faire vont nous permettre de comprendre la deuxième affirmation de Peter Singer :

## **2e étape**

2°) Nous sommes des personnes riches au sens absolu.

## **Richesse absolue et richesse relative**

### **Travail conceptuel**

Cette affirmation semble à première vue étonnante : nous ne sommes pas tous des multimillionnaires ! Mais il faut comprendre l'idée de richesse absolue de la même manière dont nous avons caractérisé l'idée de pauvreté absolue. La richesse absolue ne désigne pas en effet la richesse extrême. Il faut ici encore distinguer la richesse absolue et la richesse relative. La richesse relative désigne le fait d'appartenir à l'une des classes sociales les plus favorisées du point de vue économique.

La richesse absolue doit être pensée comme un état défini par des caractéristiques internes et ne relève pas essentiellement d'une comparaison avec la situation économique d'autres personnes. La richesse absolue se définit alors en terme de besoins. Être riche au sens absolu, c'est non seulement pouvoir subvenir à ses besoins, à la fois au sens strict, et au sens large, mais avoir également encore assez de ressources pour des dépenses qui vont au-delà de ces besoins.

## **Besoins et désirs**

### **Travail conceptuel**

On peut alors distinguer ici les besoins et les désirs. Une personne riche au sens absolu peut en effet à la fois satisfaire ses besoins et ses désirs. Si l'on part de la caractérisation du désir comme manque (cf. séquence 1), nous pouvons distinguer le besoin comme état objectif de manque et le désir comme état subjectif de manque. En effet, si une personne n'a pas ce dont elle a besoin, on peut dire objectivement qu'il lui manque quelque chose (pour survivre, ou pour pouvoir bien se développer), mais si une personne n'a pas ce qu'elle désire, on peut simplement dire qu'elle ressent un état de manque, et ce sentiment de manque est un état subjectif. De plus, alors que les désirs sont des états particuliers d'un individu, les besoins seraient des états propres à une catégorie générale de personnes, voire à l'humanité tout entière. Enfin, il semble que la non-satisfaction d'un besoin provoque une souffrance importante, tandis que la non-satisfaction d'un désir provoque une simple frustration.

En définitive, les désirs sont de l'ordre du particulier et du subjectif, alors que les besoins sont des états objectifs de manque qui concernent un ensemble de personnes. De plus, la non-satisfaction d'un besoin nuit davantage à la personne que la non-satisfaction d'un désir. Du coup, la satisfaction des besoins a un caractère d'urgence, d'importance par rapport à la satisfaction des désirs. Nous voyons déjà la structure de l'argument de Peter Singer se mettre en place, puisque l'on a d'un côté des pauvres au sens absolu qui ne peuvent même pas satisfaire leurs besoins, et de l'autre côté des riches au sens absolu, qui peuvent satisfaire leurs besoins et se préoccupent en fait essentiellement de satisfaire leurs désirs.

## **Distinguer l'essentiel et le superflu**

### **Travail d'argumentation**

Mais pourquoi Singer affirme-t-il que nous sommes des riches au sens absolu ? Singer s'adresse ici à son lecteur, tout en s'incluant dans ce nous. Il faut en fait prendre la question pour soi et se demander de quoi nous nous soucions, de quoi nous nous préoccupons dans notre vie. Est-ce que vous n'avez le temps que de vous préoccuper de la satisfaction de vos besoins, ou bien passez-vous du temps à chercher à satisfaire vos désirs ? Possédez-vous certaines choses qui ne sont pas essentielles pour survivre ou pour parvenir à un bon développement et à une vie bonne ? On pourrait prétexter ici que la différence entre l'essentiel et le superflu n'est pas claire. Mais, même si elle a des frontières peut-être un peu floues, un examen attentif et honnête doit pouvoir faire le plus souvent la différence entre ce qui relève des besoins et ce qui relève des désirs. Par exemple, porter des vêtements de marque, posséder un téléphone portable multifonctions, un lecteur mp3 ne sont pas des éléments essentiels d'une vie bonne et ne relèvent pas de la catégorie des besoins.

Singer poursuit en partant du postulat que nous sommes des riches au sens absolu. Or, être riche au sens absolu correspond à cette possibilité de satisfaire ses désirs, en plus de ses besoins. Du coup, Singer parvient à cette troisième affirmation :

### **3e étape**

3°) Nous avons la capacité d'aider les personnes pauvres au sens absolu.

Cette affirmation suit de la définition même d'une personne riche au sens absolu. Si une personne a assez de ressources pour subvenir à ses besoins, alors elle peut dépenser le reste de son argent pour du superflu, pour des dépenses qui ne sont pas essentielles. Par conséquent, dans la mesure où nous sommes des riches au sens absolu, l'argent que nous dépensons pour obtenir un bien qui n'est pas essentiel, aurait pu être dépensé pour venir en aide aux personnes pauvres au sens absolu. Cette dépense ne nous coûterait en effet pas grand chose, d'un point de vue absolu, puisque nous avons déjà de quoi satisfaire nos besoins. Nous pourrions toujours obtenir ce qu'il est essentiel d'obtenir. Cette dépense en faveur des personnes pauvres au sens absolu ne nous privera pas de quelque chose d'essentiel.

Précisons de quelle dépense parle Singer. Il ne s'agit pas nécessairement de donner directement de l'argent à des personnes en situation de pauvreté absolue. Il s'agit plutôt de donner de l'argent ou du temps à des associations qui conduisent des projets de lutte contre la faim, la maladie, des projets de développement dans les pays où la pauvreté absolue est un état de fait.

Ainsi, nous avons, fait remarquer Singer, la capacité d'aider les personnes pauvres au sens absolu. Mais le faisons-nous ? Le faisons-nous assez ? Et quelles sont les conséquences du fait de ne pas donner, ou de ne pas donner assez ? Nous sommes alors conduits à la quatrième affirmation de Peter Singer.

### **4e étape**

4°) Ne pas aider les personnes pauvres au sens absolu revient à les laisser mourir.

En effet, les personnes pauvres au sens absolu souffrent de manques très importants, et le taux de mortalité, notamment le taux de mortalité infantile est élevé. Ne pas aider les associations qui luttent contre la faim, la maladie et conduisent des projets de développement revient à ne empêcher la mort prochaine des personnes dans cette situation, ou du moins à ne pas essayer d'empêcher la mort prochaine de ces personnes. Ne pas aider c'est ne rien faire contre cette mort prochaine, c'est donc laisser mourir.

Même si une telle description du fait de ne pas aider peut provoquer des réticences, il semble rationnel d'accepter une telle analyse : une personne riche au sens absolu qui n'aide pas les personnes pauvres au sens absolu, aurait pu le faire et aurait pu empêcher leur mort prochaine, par conséquent, en n'aidant pas, elle laisse survenir cette mort contre laquelle elle aurait pu faire quelque chose. S'abstenir d'aider, c'est laisser mourir.

Jusqu'ici Peter Singer n'a avancé que des affirmations qui ne semblent pas pouvoir être contestées : 1°) il y a des personnes pauvres au sens absolu, 2°) nous sommes des personnes riches au sens absolu, 3°) nous avons la capacité

d'aider les personnes pauvres au sens absolu, 4°) ne pas aider les personnes pauvres au sens absolu revient à les laisser mourir. Nous allons voir que c'est dans la cinquième affirmation de Peter Singer que l'argument se joue vraiment.

## 5e étape

5°) Le fait de laisser mourir une personne, alors que nous avons la capacité d'empêcher sa mort est équivalent d'un point de vue moral à l'acte de tuer cette personne.

Cette affirmation semble à première vue tout à fait étonnante. Comment le fait de ne pas empêcher la mort d'une personne, pourrait-il être équivalent à un meurtre ? Le propos de Singer n'est-il pas exagéré ? On pourrait n'y voir qu'une provocation, une dramatisation, ou un appel aux sentiments, aux émotions. Mais Peter Singer entend défendre rationnellement cette idée, comme nous le verrons par la suite.

Revenons à l'objectif de Singer. Peter Singer cherche à montrer que laisser mourir les personnes pauvres au sens absolu est inacceptable. En proposant une équivalence morale entre le fait de laisser mourir et le fait de tuer, il veut justifier l'inacceptabilité du fait de laisser mourir, à partir de l'inacceptabilité de l'acte de tuer. Cela nous conduit à la sixième affirmation de Singer.

## 6e étape

6°) Il serait inacceptable de tuer une personne pauvre au sens absolu.

Il faut remarquer ici que Singer ne fonde pas son raisonnement sur l'idée que tuer est en tant que tel un acte inacceptable. L'interdit du meurtre n'est pas pour Singer un absolu, et il s'oppose à tous les partisans de l'idée d'une valeur absolue de la vie en tant que telle. La conception de Peter Singer n'est pas ce que l'on appelle une conception déontologique.

## Conceptions déontologiques de la morale

### Travail conceptuel

Une conception déontologique de la morale est une position qui accorde à certains devoirs, à certains droits, à certains interdits, un caractère de règle absolue, qui ne peut absolument pas être transgressée, quelque soient les circonstances, quelques soient les conséquences du respect strict de cette règle.

On a alors un « Il faut catégorique », c'est-à-dire, un « Il faut » sans condition, une sorte de « Il faut, un point c'est tout ». On doit justement à Kant la notion même d'impératif catégorique, qu'il distingue des impératifs hypothétiques.

### Impératifs catégoriques et impératifs hypothétiques

#### Travail conceptuel

Un conseil ou un ordre est toujours conditionné (« fais ceci, si tu veux réussir dans la vie », « fais cela, sinon tu seras puni »). On a alors un impératif hypothétique : l'impératif contient, au moins implicitement, une hypothèse sans laquelle le conseil ou l'ordre n'a pas de sens (il faut que j'ai le désir de réussir dans la vie pour que notre exemple de conseil ait un sens, il faut que j'ai le désir de ne pas être puni pour que notre exemple d'ordre ait un sens).

Pour Kant, ce qui fait la spécificité de la morale, c'est qu'elle formule des règles catégoriques. Elle ne repose pas sur des conditions, sur des hypothèses. Il ne faut pas tuer, un point c'est tout, cela ne dépend pas de mon désir de ne pas être puni, ou de mon désir de vivre une vie heureuse ! Quelques soient mes désirs, cet impératif s'adresse à moi.

La morale ne se réduit donc pas, selon Kant, au fait de suivre les mœurs par peur d'une sanction, puisqu'on sortirait alors du domaine des impératifs catégoriques (on aurait un impératif hypothétique : agis moralement, si tu ne veux pas être sanctionné) ; de même, la morale ne se réduit pas au désir d'être reconnu comme une personne vertueuse afin de pouvoir être estimé par les autres, puisqu'on sortirait également du domaine des impératifs catégoriques (on aurait un impératif hypothétique : agis moralement, si tu veux que les autres t'estiment et te témoignent de la reconnaissance).

La morale pour Kant se définit par des impératifs catégoriques, des règles absolues, qui commandent notamment le respect des personnes, au sens où il ne faut pas traiter les personnes comme de simples moyens.

Nous venons de préciser le fondement des morales déontologiques, dont Kant est l'un des défenseurs. Mais pour Singer, ce genre de morale qui érige en absolu certaines règles ne rend pas compte de ce qu'est véritablement la morale. Nous verrons plus loin quelle est précisément la conception de la morale de Singer. Il fallait seulement préciser ici les étapes de son argumentation.

## Conclusion de l'argumentation de Singer

### Travail d'argumentation

Singer vient de soutenir les affirmations suivantes : 1°) il y a des personnes pauvres au sens absolu, 2°) nous sommes des riches au sens absolu, 3°) nous avons la capacité d'aider les personnes pauvres au sens absolu, 4°) ne pas aider les personnes pauvres au sens absolu revient à les laisser mourir, 5°) le fait de laisser mourir une personne, alors que nous avons la capacité d'empêcher sa mort est équivalent d'un point de vue moral à l'acte de tuer cette personne, 6°) il serait inacceptable de tuer une personne pauvre au sens absolu.

Par conséquent : dépenser son argent pour satisfaire ses désirs au lieu de le donner à des associations qui aident les personnes pauvres au sens absolu est inacceptable. Nous avons le devoir moral d'aider les personnes pauvres au sens absolu.

## DEUXIÈME MOMENT

B – Défense de l'idée que laisser mourir et tuer sont équivalents moralement

### Travail d'argumentation

L'argument que propose Singer est valide d'un point de vue logique. La conclusion est une conséquence logique de l'argumentation de Singer. Cela signifie que si toutes les étapes de l'argumentation de Singer sont vraies, alors la conclusion est vraie : on ne pourrait pas à la fois reconnaître que toutes les étapes sont vraies, et que la conclusion n'est pas vraie ; ce ne serait pas rationnel.

### L'équivalence entre tuer et laisser mourir : le point faible du raisonnement ?

Or nous avons reconnu que toutes les étapes de l'argumentation de Singer étaient vraies, sauf peut-être une, qui semblait au contraire à première vue fausse. Il s'agissait de l'idée que le fait de laisser mourir une personne, alors que nous avons la capacité d'empêcher sa mort est équivalent d'un point de vue moral à l'acte de tuer cette personne.

Par conséquent, faut-il dire que l'argument de Singer ne fonctionne pas, et que Singer n'a pas proposé d'argument convaincant en faveur de l'idée qu'aider les personnes pauvres est un devoir moral ? Peter Singer est conscient de la difficulté de son argument. Il s'attache justement dans un second moment à défendre la seule idée apparemment contestable de son argumentation.

Retenons bien l'enjeu : si la défense de Singer est convaincante, alors nous devons accepter l'idée qu'aider les personnes pauvres est un devoir moral, et remettre éventuellement fondamentalement en question notre manière de vivre. L'enjeu n'est pas seulement intellectuel, théorique. Il y a avant tout un enjeu pratique.

### Une défense en deux temps

#### Travail d'argumentation

La défense de Peter Singer procède en deux temps. Dans un premier temps, il fait une concession et reconnaît qu'il y a des différences importantes entre le fait de laisser mourir et le fait de tuer. Mais dans un second temps, il se propose de montrer que ces différences ne comptent pas d'un point de vue moral, ne sont pas importantes lorsqu'il s'agit de juger la valeur de l'un et de l'autre : ce n'est pas parce qu'il y a toutes ces différences – que reconnaît Singer – que l'on peut justifier le fait de considérer d'un côté que tuer une personne pauvre serait inacceptable alors que de l'autre laisser mourir cette personne ne serait pas condamnable.

### 1/ Les différences entre tuer et laisser mourir

Examinons tout d'abord les différences identifiées par Singer. La lecture du texte permet de constituer le tableau suivant.

Point de vue	Tuer quelqu'un	Laisser mourir quelqu'un
Explication psychologique de ce qui peut conduire une personne à ...	Un désir de nuire	Indifférence
Facilité du respect de l'interdit de ...	Facile	Difficile
Certitude de la mort de la personne du point de vue de celui qui	Certaine	Incertaine



est en train de ...

Connaissance de l'identité de la victime du point de vue de celui qui est en train de ...

Identité connue

Identité inconnue

Responsabilité dans la mort de la personne du point de vue de celui qui est en train de ...

Responsabilité directe et personnelle

Responsabilité indirecte et partagée

## 2/ Ces différences ne comptent pas d'un point de vue moral

Singer montre ensuite qu'aucune de ces différences n'est pertinente d'un point de vue moral. La lecture du texte permet de constituer le tableau suivant.

Différence envisagée	Réponse de Singer	Exemple de Singer
Différence dans l'explication psychologique de ce qui peut conduire une personne à tuer ou à laisser mourir une personne	L'intention de tuer peut parfois augmenter la gravité d'un acte qui a provoqué la mort, mais provoquer la mort par négligence, ou par indifférence est également condamnable	le chauffard qui satisfait son désir de vitesse, sans se soucier des conséquences possibles est sévèrement puni
Différence dans la difficulté à respecter l'interdit de tuer ou l'interdit de laisser mourir	Le fait qu'un interdit soit plus difficile à respecter ne change pas le caractère inacceptable en tant que tel de la transgression de cet interdit, mais modifie seulement notre tendance à blâmer la personne.	Les personnes qui donnent peu d'argent ne sont pas à blâmer, mais cela ne signifie pas qu'elles n'ont pas le devoir moral de donner plus.
Différence du point de vue de la certitude de la mort de la personne du point de vue de celui qui est en train de tuer ou de laisser mourir une personne	Ce n'est pas parce que le résultat d'une conduite est incertain que cette conduite n'est pas une faute grave.	Le chauffard pourrait ne jamais heurter de piéton, sa conduite reste une faute grave.
Différence quant à la connaissance de l'identité de la victime	Ce n'est pas parce que l'on ne connaît pas la victime d'une conduite que cette conduite n'est pas une faute grave.	Le voyageur de commerce qui vend des boîtes de conserve tout en sachant que la consommation de ses produits augmente les risques de cancer de l'estomac ne connaît pas les victimes de ces boîtes, mais sa conduite est inacceptable.
Différence quant au type de responsabilité dans la mort de la personne	La conséquence du fait de ne pas aider les pauvres au sens absolu est la mort prochaine des ces personnes. Cette conséquence est une conséquence éloignée, et un autre que moi aurait pu éviter que cette conséquence ait lieu. Mais cela ne signifie pas que je ne suis pas responsable de ce qui s'est passé, dans la mesure où j'aurais pu empêcher cette conséquence, et que je ne l'ai pas fait.	Pas d'exemple, car P.Singer précise plus loin dans son texte les problèmes que pose la notion de responsabilité (nous laissons de côté ces précisions ici)

Singer s'est proposé de défendre l'idée que le fait de laisser mourir une personne, alors que nous avons la capacité d'empêcher sa mort est équivalent d'un point de vue moral à l'acte de tuer cette personne. La défense de cette idée repose en définitive sur deux points essentiels

## Expliquer et justifier

### Travail conceptuel

1°) La différence entre expliquer et justifier

Singer cherche à montrer que les différences entre tuer et laisser mourir permettent seulement d'expliquer pourquoi nous avons une attitude différente à l'égard de l'un et de l'autre de ses actes, mais ne justifient pas que nous ayons une attitude différente. Que signifie précisément la différence entre expliquer et justifier ?

Supposons que l'on trouve un homme tué par sa femme. Expliquer ce meurtre correspond au fait de chercher à comprendre ce qui s'est passé, à donner une description la plus précise des faits, et à expliquer pourquoi la femme a tué son mari. Se demander si ce meurtre est justifié, ce n'est pas simplement exposer les raisons pour lesquelles la femme a tué son mari, c'est se demander si elle avait raison, si ses raisons étaient de bonnes raisons.

Ainsi, ce n'est pas parce qu'on explique un comportement qu'on le justifie. Proposer par exemple une explication sociologique des émeutes urbaines d'octobre-novembre 2005, ce n'est pas les justifier. Ce n'est pas non plus nier la responsabilité des personnes en question.

La différence entre expliquer et justifier s'applique particulièrement bien ici au problème des différences entre tuer et laisser mourir. Nous avons tendance à considérer que laisser mourir et tuer ne sont pas équivalents moralement. Pour Singer il est possible d'expliquer cette tendance que nous avons, mais nous ne pouvons pas justifier cette tendance. Notre intuition morale ici n'est pas bonne, nous avons l'impression qu'il y a une différence morale entre tuer et laisser mourir, mais nous nous trompons.

Singer sait bien que sa position est contre-intuitive, mais il s'agit pour lui de se déprendre d'une illusion, de sortir d'une illusion. La pensée, la réflexion morale doit permettre de se libérer de cette illusion et de comprendre pourquoi le fait de laisser mourir est tout autant inacceptable que le fait de tuer, dans la mesure où la conséquence est la même : la mort d'une personne qui désire vivre, et dans la mesure où cette conséquence aurait pu être évitée.

## **Le conséquentialisme**

### **Travail conceptuel**

#### 2°) Le conséquentialisme

Nous avons dit plus haut que Singer s'oppose aux conceptions déontologiques de la morale, comme celle de Kant, selon lesquelles la morale consiste en des règles qui ont une valeur absolue, catégorique. Singer propose au contraire une conception de la morale, que l'on appelle le conséquentialisme. Essayons de comprendre la différence entre la conception déontologique de la morale et la conception conséquentialiste de la morale.

Les deux conceptions ont un point commun : dans les deux cas, l'idée est que la morale se joue avant tout au niveau des décisions que prend un individu, et des actions qu'il entreprend. Ces deux conceptions se distinguent de ce que l'on appelle les éthiques de la vertu, pour lesquelles la morale se joue avant tout au niveau du type de personne que l'on désire être (l'idée étant qu'il s'agit d'être une personne vertueuse, d'où le nom d'éthique de la vertu).

La différence entre déontologie et conséquentialisme se fait lorsqu'il s'agit de déterminer ce qu'est une décision moralement bonne. Pour une conception déontologique, une décision est moralement bonne si et seulement si elle respecte les règles catégoriques qui constituent la morale (le problème est alors de savoir quels sont ces règles, et sur quoi elles sont fondées). Pour une conception conséquentialiste, une décision est moralement bonne si et seulement si les conséquences de cette décision sont bonnes dans l'ensemble (le problème est alors de savoir ce qu'est une conséquence bonne, et de déterminer comment doit se faire le calcul des conséquences, lorsque une décision a à la fois des conséquences bonnes et des conséquences mauvaises).

La déontologie évalue donc la valeur d'une décision à partir de règles (d'où le terme de « déontologie », qui signifie étymologiquement un discours sur ce qu'il faut faire). Le conséquentialisme évalue la valeur d'une décision à partir de ses conséquences (d'où son appellation).

Reprenons le problème qui nous intéresse. Comment la conception conséquentialiste de Peter Singer aboutit-elle à l'idée que laisser mourir une personne et tuer cette personne sont moralement équivalents ? Il suffit selon Singer d'analyser les conséquences. Dans les deux cas, le résultat, la conséquence est la même : une personne meurt. Dans les deux cas, cette conséquence est mauvaise, dans la mesure où la personne qui meurt désire vivre (plus précisément, Singer adopte ce que l'on appelle un utilitarisme de la préférence, selon lequel ce qui est bien est ce qui permet la satisfaction des préférences). Dans les deux cas, cette conséquence aurait pu être évitée.

## **TROISIÈME MOMENT**

### C – Reformulation de l'argument

#### **Travail d'argumentation**

Singer vient de proposer un long raisonnement pour défendre sa thèse et répondre aux objections les plus communes. Dans la suite de son texte il répond à d'autres objections. D'autres philosophes se sont intéressés au raisonnement de Singer et ont proposé d'autres objections, auxquelles certains ont proposé des réponses. Pour un panorama impressionnant

des différentes objections et réponses au raisonnement de Peter Singer, vous pouvez consulter, en anglais, le [travail de Rich Cameron sur l'argument de Singer](#) [[autre lien](#) si celui-ci ne fonctionne pas].

Dans une troisième étape, Singer reformule son argument de manière plus condensé, plus concise, afin de bien dégager les idées qui sont au fondement de sa conception de la morale. Il propose deux reformulations de son argumentation.

1°) La première reformulation de son argument prend la forme d'une analogie. Supposons que sur mon chemin, alors que je m'empresse de me rendre à un rendez-vous, je vois un jeune enfant en train de se noyer. Il serait évident qu'il est en mon devoir de lui porter secours. Il serait insensé de dire que je ne veux pas abîmer mes vêtements dans l'eau, ou que je préfère me rendre rapidement à mon rendez-vous.

Singer fait remarquer que nous sommes en fait dans le même type de situation lorsque nous avons le choix entre donner de l'argent à une association qui aide les personnes pauvres, ou dépenser notre argent pour satisfaire l'un de nos désirs et obtenir un bien qui n'est pas essentiel à notre survie ou à notre bon développement.

## **Raison et cohérence**

### **Travail conceptuel**

Singer fait appel ici à notre sens de la cohérence. Il nous demande d'être cohérent : lorsque nous avons le pouvoir d'aider un enfant en train de se noyer, nous avons le devoir d'aider cet enfant. De même, lorsque nous avons le pouvoir d'aider des personnes pauvres au sens absolu, nous avons le devoir de les aider. Pourquoi face à l'enfant en train de se noyer, notre intuition nous pousse-t-elle à l'aider, tandis que nous ne semblons pas avoir la même tendance dans le cas des personnes pauvres ? Le fait que la situation de l'enfant qui se noie déclenche plus facilement chez nous un comportement moral, en raison de la proximité de cette situation et de la compréhension immédiate de notre responsabilité et de notre capacité à empêcher la noyade, permet certes d'expliquer pourquoi nous avons tendance à réagir différemment dans les deux cas, mais ne justifie pas cette différence, dans la mesure où les deux situations sont analogues.

Singer fonde ici son argument sur l'idée qu'il faut, en morale, traiter de manière similaire, les cas similaires. Ce principe est essentiel et permet de comprendre en quel sens la morale se fonde sur la raison. La raison désigne la capacité de penser de manière rationnelle. Or penser de manière rationnelle suppose d'être cohérent. La morale se fonde ainsi sur la raison dans la mesure où la morale se fonde sur une exigence de cohérence. En effet bien souvent les arguments moraux font appel à des analogies, des comparaisons, des identifications d'un acte avec un autre type d'actes, et la difficulté est alors de déterminer l'analogie ou l'identification pertinente (télécharger de la musique, est-ce comparable à un vol ? avorter est-ce identifiable au meurtre d'une personne ?)

2°) Singer propose une deuxième reformulation de son argument. Cette reformulation cherche à dégager les idées qui sont au fondement de l'analogie que nous venons d'analyser. Que se passe-t-il lorsque je décide de dépenser mon argent pour un bien qui n'est pas essentiel, par exemple en allant manger dans un grand restaurant, ou en m'achetant un produit de marque ?

Si l'on regarde objectivement les choses, que se passe-t-il après ma décision ? Une personne (moi) satisfait l'une de ses préférences, une personne meurt en raison de sa situation de pauvreté absolue. Suis-je responsable du fait qu'une personne est en train de mourir en raison de sa pauvreté absolue, alors que cela se passe loin de moi ? Pour Singer oui, j'en suis en partie responsable, car la responsabilité ne suppose pas que je sois la cause directe d'un événement. Je peux être responsable en raison d'une omission de ma part, je peux être responsable à cause de ce que je n'ai pas fait. Or ici, dans la mesure où je suis un riche au sens absolu, je pourrais donner l'argent que j'ai à des associations qui viennent en aide aux personnes pauvres, au lieu de le dépenser pour obtenir un bien qui n'est pas essentiel à ma survie ou à mon bon développement. Je pourrais donc éviter de laisser mourir certaines personnes.

## **Raison et impartialité**

### **Travail conceptuel**

Si je choisis la satisfaction de l'une de mes préférences non essentielles plutôt que le don de mon argent à une association, qu'est-ce que cela manifeste ? Cela manifeste que je m'accorde une importance exagérée par rapport aux autres, je m'accorde beaucoup plus d'importance que les autres, puisque la satisfaction de mes désirs serait plus importante que la vie même d'une autre personne. Faire le choix de la satisfaction de mes désirs de biens non essentiels, c'est donc considérer les choses simplement de mon point de vue, au lieu de les considérer de manière universelle, de manière impartiale, en accordant à chacun une égale considération.

La raison désigne la capacité de penser de manière rationnelle. Quel est le lien entre l'impartialité et la raison ? L'idée est la suivante : penser de manière rationnelle suppose que l'on dépasse le point de vue particulier et subjectif de l'opinion et que l'on se soumette à certaines règles universelles (notamment des règles de logique). La morale semble ainsi se fonder

sur la raison, dans la mesure où elle exige que chacun dépasse son point de vue particulier et accorde à chacun une égale considération. Les morales déontologiques soulignent d'ailleurs elles aussi le plus souvent l'importance de ce dépassement du point de vue particulier, qui correspond en fait à l'exigence de se mettre à la place de l'autre, au rejet de l'égoïsme, à ce que l'on appelle la règle d'or (forme négative : « ne fais pas aux autres ce que tu ne voudrais pas qu'on te fasse » ; forme positive : « traite les autres comme tu voudrais être traité »), qui constituent autant de procédures de mise à distance de soi et de ses intérêts. Pour Kant, par exemple, il faut se demander si ce que je veux faire est universalisable pour savoir si mon choix est moralement acceptable. Par exemple, si tout le monde ment ou si tout le monde triche, le mensonge et la tricherie ne peuvent plus exister : mentir et tricher sont des pratiques qui ne peuvent exister que dans un contexte de confiance en l'autre, où l'on croit a priori en la sincérité de l'autre.

En définitive, dans la mesure où la morale se fonde sur une exigence de cohérence et une exigence d'impartialité, il semble justifié de dire que la morale se fonde sur la raison. Mais cette thèse doit être nuancée par la reconnaissance du rôle des émotions dans l'action morale. Notre réaction dans le cas de l'enfant qui se noie est ancrée dans l'émotion que nous ressentons face à cette situation. Bien souvent en effet ce n'est pas un raisonnement qui nous fait agir moralement, mais plutôt une émotion provoquée par une situation (par exemple une émotion d'indignation, de honte, de sympathie, de compassion, etc.). Il faudra à chaque fois parvenir à un équilibre entre l'exigence raisonnable de l'impartialité et de la cohérence et les émotions et sentiments qui nous conduisent à une certaine forme de partialité et parfois d'incohérence, mais qui ont semble-t-il dans certains cas leur légitimité. La relation d'un parent et de son enfant ne suppose-t-elle pas que le parent se soucie de manière privilégiée de son enfant ? N'y a-t-il pas des relations interpersonnelles privilégiées dans lesquelles l'impartialité n'a plus tout à fait sa place ?

[2007-2008](#), [Enseignement](#) [Léo Strauss](#), [Peter Singer](#), [Hume](#), [John Stuart Mill](#), [Kant](#), [Platon](#), [anneau de Gygès](#), [avortement](#), [besoin](#), [clonage](#), [cohérence](#), [conscience morale](#), [conséquentialisme](#), [contrainte](#), [déontologisme](#), [destin](#), [déterminisme](#), [Dieu](#), [égoïsme](#), [expliquer](#), [guillotine de Hume](#), [hasard](#), [homosexualité](#), [impartialité](#), [impératif catégorique](#), [impératif hypothétique](#), [intuition morale](#), [jugement de fait](#), [jugement de valeur](#), [justifier](#), [laisser mourir](#), [libre arbitre](#), [morales de l'autorité](#), [mœurs](#), [nature](#), [nécessité](#), [normal et pathologique](#), [objectivité](#), [obligation](#), [pauvreté](#), [procès d'animaux](#), [règle d'or](#), [relativisme](#), [responsabilité](#), [science](#), [tradition](#), [végétarisme](#), [viande](#), [démonstration](#), [désir](#), [devoir](#), [liberté](#), [morale](#), [raison](#)

Suivre les commentaires avec le flux [RSS 2.0](#). Les commentaires et les pings sont actuellement fermés

## 8 Commentaires »

- [Luestan Theel](#) dit :  
[19 mai 2010 à 12:31](#)

Il me semble que le raisonnement de Peter Singer est bancal dès le départ. Les notions de « pauvre absolu » et de « riche absolu » sont des notions floues, car il y a superposition partielle des besoins et des désirs. Toute ce qui est entre besoin « strict » (nécessaire à la simple survie) et besoin « large » peut être aussi désir et dépend des sociétés (par exemple, dans nos sociétés la possession d'une voiture peut être un besoin, alors que cela peut aussi paraître superflu). En outre une morale « conséquentialiste » me semble impliquer une distinction entre conséquence directe (plus certaine) et conséquence indirecte (plus incertaine).

- [Cédric Eyssette](#) dit :  
[6 septembre 2010 à 01:54](#)

Je suis d'accord avec vous sur le fait que la distinction entre besoins et désirs dépend d'éléments contextuels, mais je ne pense pas que cela rende bancal le raisonnement de Peter Singer. En effet, le devoir moral n'est pas, lui-même, indépendant de tout contexte. Ici, il s'agit bien de savoir si j'ai besoin, dans tel contexte (fixé), de telle ou telle chose, et d'agir en conséquence : si je n'en ai pas besoin (au sens large : pour vivre et vivre bien), alors mon devoir n'est-il pas d'utiliser mon argent pour aider ceux qui en ont véritablement besoin.

Certes l'argument de Peter Singer ne permet pas de formuler un jugement moral indépendamment de tout contexte, et alors ? Mais une fois qu'on connaît le contexte, le jugement moral n'est pas flou !

Vous affirmez d'autre part qu'une morale conséquentialiste « implique une distinction entre conséquence directe (plus certaine) et conséquence indirecte (plus incertaine) ». Peter Singer envisage bien ces distinctions (cf. plus haut « 1/ Les différences entre tuer et laisser mourir »), mais il les rejette comme non pertinentes d'un point de vue moral (cf. plus haut « 2/ Ces différences ne comptent pas d'un point de vue moral »).

- [Luestan Theel](#) dit :  
[12 septembre 2010 à 21:51](#)

Je vous remercie d'avoir bien voulu répondre à mes objections aux thèses de Peter Singer (que j'avais quelque peu oubliées, mais j'y reviens avec plaisir).  
J'avoue que vos réponses ne parviennent toujours pas à me convaincre.

1) Si la distinction entre besoins et désirs dépend d'éléments contextuels, il me paraît difficile de dire — dans l'absolu — qu'il existe une pauvreté absolue (même si on peut faire l'expérience d'une pauvreté extrême, qui reste donc relative). La pauvreté absolue est définie comme l'impossibilité de satisfaire ses besoins vitaux. Cette définition me semble ne pouvoir s'appliquer vraiment qu'à des agonisants. Même dans une pauvreté extrême, il y a des besoins vitaux qu'on arrive à satisfaire, tant qu'on survit. Inversement, je me demande s'il y a des gens qui parviennent à satisfaire tous leurs besoins vitaux (surtout s'il ne s'agit pas seulement de besoins matériels). Si « vivre bien » est ce qui permet à la personne de s'épanouir, on peut objecter qu'aucune personne n'est totalement épanouie. Les différences me semblent donc être relatives, non absolues, et le jugement moral, dans un contexte donné, n'est pour moi que plus ou moins évident.

2) Dans une conception « conséquentialiste » de la morale, est-il cohérent de rejeter comme moralement non pertinente la distinction entre conséquence directe (certaine) et conséquence indirecte (incertaine)? En outre, l'opposition entre « tuer volontairement » et « laisser mourir par indifférence » me semble reposer sur l'opposition entre « intention mauvaise » et « absence d'intention bonne ». L'absence d'intention bonne est certainement moralement répréhensible, mais je ne crois pas qu'elle soit sur le même plan que l'intention mauvaise (et la conception conséquentialiste ne doit pas écarter, à mon avis, la notion d'intention).

3) Comme Peter Singer, j'opterais volontiers pour une morale conséquentialiste. Mais ce serait une morale qui inciterait l'individu à rechercher son épanouissement personnel. Comme la personne est par définition sociale, cette recherche ne peut se faire que dans une solidarité ouverte (l'altruisme est une forme raffinée de l'égoïsme). Certes, une solidarité ouverte doit pouvoir s'étendre à au moins toute l'humanité (mondialisation), mais elle est progressive et hiérarchisée (le prochain est plus ou moins lointain). Il y a ici une nuance avec la solidarité d'emblée universelle et uniforme que semble prôner Peter Singer.

- [Luestan Theel](#) dit :  
[21 mai 2010 à 10:35](#)

Je m'excuse d'entrer ici, car je n'y ai pas droit, n'étant pas un de vos élèves. Je ne suis pas non plus professeur de philosophie. Je ne suis qu'un profane qui aime les discours philosophiques, quand ils restent compréhensibles, afin d'exercer sa jugeotte personnelle. C'est en ce sens que j'ai déjà exprimé ma réaction au raisonnement de Peter Singer. Je voudrais maintenant réagir à votre argumentation sur l'appel à la nature dans les jugements moraux. Je ne crois pas qu'un comportement normal selon la nature soit celui du plus grand nombre. Je le définirais plutôt comme celui qui est le plus adéquat aux données de la nature (celui qui les utilise au mieux). Par exemple, marcher sur les mains, ou à quatre pattes pour un adulte, est inadéquat (je laisse de côté le cas plus complexe où il y aurait des inadéquations entre les données même de la nature). J'observe qu'un tel comportement peut soulever une réprobation, mais une réprobation qui n'est pas d'emblée morale. Il n'est pas mauvais au sens strictement moral, mais au sens pratique, ce qui est aussi un jugement prescriptif. La guillotine de Hume me semble donc en tout cas mal placée, si elle isole vraiment le prescriptif du descriptif. Il y a des jugements prescriptifs qui reposent sur des jugements descriptifs (les bras ne sont pas aussi costauds que les jambes, donc il ne faut pas marcher avec). J'observe aussi cependant qu'un comportement inadéquat selon la nature devient vite moralement répréhensible pour peu qu'il ait des conséquences fortement négatives pour soi, et surtout pour autrui (et il suffit pour cela qu'il soit accompagné de prosélytisme ou de contagiosité). Par exemple le tabagisme me semble être devenu moralement répréhensible depuis qu'il « tue » (même lentement) le fumeur et son entourage. Il ne l'était pas quand il se contentait de les faire tousser...

- [Cédric Eyssette](#) dit :  
[6 septembre 2010 à 01:26](#)

Je vous remercie pour ce commentaire, et ne vous excusez surtout pas, vous êtes tout à fait le bienvenu sur cet espace, surtout si c'est pour proposer des discussions intéressantes !  
Vous faites, il me semble, trois remarques :

Vous commencez par soutenir l'idée suivante :

(1) On peut définir les comportements naturels ainsi : un comportement naturel est un comportement qui utilise les éléments de la nature de la manière la plus efficace possible en vue de la fin visée par ce comportement.

Vous semblez alors en tirer d'une part une critique de l'argument de la guillotine de Hume contre l'idée d'un fondement des jugements moraux sur la nature, et d'autre part une défense de la possibilité de fonder les jugements moraux sur la nature :

(2) L'argument de la guillotine de Hume ne marche pas, car les jugements qui portent sur la manière la plus efficace de réaliser une fin sont des jugements prescriptifs qui reposent sur des jugements descriptifs

(3) On peut faire appel à la nature dans un jugement moral, car un comportement qui n'est pas naturel au sens défini par (1) devient moralement répréhensible quand il a des conséquences négatives pour soi et surtout pour autrui.

#### **À propos de (1) :**

Le premier problème que me pose votre définition est son domaine d'application. Au sens strict, votre définition ne s'applique à aucun comportement humain qui fait intervenir un objet technique (puisque votre définition ne mentionne que l'usage optimal des « données de la nature »), par conséquent le champ d'application de votre définition semble très restreint.

D'autre part, mon objectif dans ce cours était de montrer que cela n'avait pas de sens de dire « c'est naturel » ou bien « ce n'est pas naturel » pour fonder des jugements moraux sur l'avortement, l'homosexualité, l'utilisation de la viande d'animale comme nourriture, .... Mais quel rôle votre définition peut-elle jouer dans ces débats ? D'après votre définition, l'avortement est-il naturel ? non naturel ? Ou bien n'y a-t-il pas de sens à appliquer cette distinction ici ? Je vous pose la même question pour les deux autres cas ci-dessus.

Dans mon analyse de la notion de comportement dit naturel, j'essayais surtout de dégager pourquoi certains disent que manger de la viande, c'est naturel, mais que l'avortement n'est pas naturel, ou bien que l'homosexualité n'est pas naturelle.

Il m'a semblé que l'idée qui revenait était tout simplement celle d'un type de comportement qu'on trouve ou bien qu'on ne trouve pas dans la nature, et à partir de là j'ai essayé d'une part de critiquer l'idée même qu'on ne trouve pas les comportements en question, et d'autre part de montrer pourquoi une telle analyse ne permet pas de fonder des jugements moraux.

Vous proposez quant à vous une définition des comportements naturels dont je ne vois pas bien d'où elle provient. Pourquoi faites-vous ce lien entre la nature et le choix optimal d'un moyen en vue d'une fin ? Votre idée se rapporte-t-elle à un cadre d'analyse darwinien (cela me semble être la seule piste qui pourrait être pertinente) ? Mais, dans ce cas de l'idée proprement darwinienne à votre affirmation, il y a un gouffre à combler.

#### **À propos de (2) :**

Il faut d'abord préciser que l'argument de la guillotine de Hume n'a pas pour objectif de nier tout lien entre les jugements prescriptifs et les jugements descriptifs. L'idée est simplement que des jugements descriptifs ne peuvent pas suffire à fonder un jugement prescriptif. Vous écrivez que « La guillotine de Hume ... semble mal placée, si elle isole vraiment le prescriptif du descriptif », mais c'est justement ce qu'elle ne fait pas.

De plus, il faut distinguer deux types de jugements prescriptifs : les impératifs conditionnels (hypothétiques) et les impératifs catégoriques. Les impératifs conditionnels prescrivent le moyen le plus efficace sous la condition d'une certaine fin visée (si vous voulez ceci, faites cela). Les impératifs catégoriques prescrivent sans condition ce qui doit être fait. Les impératifs conditionnels reposent de manière évidente sur des faits de la nature. Mais la question de savoir si les impératifs catégoriques reposent sur des faits de la nature est beaucoup plus difficile.

Or la question que nous posons ici (peut-on fonder la morale sur la nature) porte sur les impératifs catégoriques, par conséquent affirmer que les impératifs hypothétiques ne sont pas soumis à la guillotine de Hume ne suffit pas à affirmer que les impératifs catégoriques ne sont pas soumis à la guillotine de Hume, à moins de proposer une réduction des jugements moraux à des impératifs hypothétiques (ce que plusieurs auteurs cherchent à faire, notamment dans le cadre de l'éthique évolutionniste).

#### **À propos de (3) :**

D'après ce que vous affirmez, ce qui fait qu'un comportement est moral ou non, ce sont ses conséquences sur l'individu et les autres. Dans ce cas, quel est l'intérêt de savoir si ce comportement est « naturel » au sens où vous l'avez défini ? Quel est le rapport entre ce que vous affirmez être la naturalité du comportement (le fait qu'il soit efficace en vue de la fin visée) et les conséquences de ce comportement sur soi et les autres ? Est-ce que vous soutenez qu'un comportement non-naturel aura toujours des conséquences mauvaises sur l'individu et les autres ? Qu'est-ce qui pourrait justifier cette idée ?

De plus, comment distinguer une conséquence bonne d'une conséquence mauvaise ? Qu'est-ce qu'une conséquence négative ? Comment rapportez-vous cette idée à un fondement naturel ? Nous revenons au problème de départ !

Dernière remarque, vous prenez le tabagisme comme exemple de comportement non naturel qui devient moralement répréhensible à cause de ses conséquences, mais pourquoi soutenez-vous que fumer est un comportement non naturel (au sens que vous avez retenu) ? D'après votre définition des comportements naturels, vous présumez que fumer est un comportement qui n'est pas efficace en vue de la fin visée par

l'individu qui fume.

Si le fumeur dit qu'il cherche simplement à se faire plaisir, que direz-vous ? Qu'il a choisi un moyen non efficace ? Il faudrait plutôt élargir votre approche et soutenir que ce comportement n'est pas efficace en vue de l'ensemble des fins visées par l'individu qui fume : dans ce cas, si l'individu a également pour fin de vivre longtemps et en bonne santé, vous pourriez dire que le fumeur a choisi un moyen non efficace de réaliser ses fins (en choisissant de fumer, il diminue ses chances de réaliser ses autres finalités). Mais ce jugement n'a de sens qu'en présupposant une hiérarchie entre les fins et une neutralité en matière de préférence temporelle. Si le fumeur hiérarchise différemment les fins par rapport à vous, ou bien s'il préfère un bien actuel certain à un mal futur probable, que direz-vous ? La hiérarchie des fins et les questions de préférences temporelles ne sont plus, semble-t-il de l'ordre du simple choix efficace d'un moyen en vue d'une fin donnée.

Par conséquent quand vous affirmez que fumer n'est pas un comportement naturel, vous faites déjà intervenir des jugements qui ne reposent plus sur des faits de la nature, mais qui sont des jugements de valeur.

- [Luestan Theel](#) dit :  
[12 septembre 2010 à 21:45](#)

Voici quelques éléments de réponses (pas très médités) à vos objections:

1) On peut dire en effet, je crois, que ma définition d'un comportement naturel est darwinienne et évolutionniste. L'évolution ayant pour effet de sélectionner ce qui permet à l'espèce et aux individus de s'adapter au milieu et de s'y développer, un comportement est naturel s'il ne la contrecarre pas, c'est-à-dire s'il use de moyens naturels et s'il va dans le même sens.

— L'avortement (ou la contraception) est à mes yeux un comportement non naturel, en ce qu'il fait appel à des moyens non naturels pour contrecarrer un processus naturel.

— L'homosexualité existe dans la nature, mais elle y est, à ce que je crois savoir, minoritaire et temporaire. L'homosexualité exclusive semble être seulement humaine. Elle doit correspondre à une discordance entre le cerveau (qui échappe à l'évolution) et les (autres) organes sexuels. Dans la mesure où elle conduit à un usage de ces organes qui ne correspond pas optimalement à ce à quoi les a destinés l'évolution, ce comportement peut être dit non naturel (je ne sais pas si le cerveau est sexuellement déterminé par les gènes ou par l'éducation).

— Autant que je sache, l'espèce humaine est omnivore et a besoin de nourriture animale. L'utilisation de nourriture animale est donc naturelle. C'est la cuisson qui n'est pas naturelle, mais culturelle

— Si le fumeur fume pour se donner du plaisir, on peut dire qu'il échoue, même s'il en tire un plaisir immédiat, dans le cas où ce plaisir sera payé de déplaisirs beaucoup plus lourds dans la balance (la visée est globale, le solde est négatif). Ce comportement est non naturel parce qu'il use d'artefacts et parce qu'il perturbe les organes de la respiration.

2) J'admets que la morale vise à l'épanouissement des individus et de l'espèce humaine. Mais c'est déjà ce à quoi a travaillé l'évolution naturelle. C'est en quoi le respect de la nature PEUT être un critère de jugement moral. Mais ce critère ne suffit pas. La spécificité de l'être humain est qu'il dépasse largement le produit de l'évolution naturelle, il est aussi et très largement culturel. C'est pourquoi son épanouissement peut AUCUN être recherché par des moyens non naturels, et en contrecarrant au besoin des processus naturels. L'avortement et la contraception peuvent donc être moralement bons, s'ils contribuent à l'épanouissement des individus et de l'espèce humaine (c'est un jugement moral qui considère que la perte d'un fœtus pèse moins lourd que l'épanouissement d'êtres humains).

- [C. Brière](#) dit :  
[29 février 2012 à 10:35](#)

Merci beaucoup pour ces analyses éclairantes du chapitre 8 des Questions d'éthique pratique. Ce livre est une mine pour les cours sur la morale ou la justice et le droit. J'ai mis à profit avec mes élèves le chapitre « La fin et les moyens », je n'hésiterai pas à l'avenir à aller fureter autour ! Je pense aussi au livre *Sauver une vie*, qui reprend de manière plus détaillée les thèses du chapitre « Riches et pauvres ».

Je suis tombée sur votre site que je ne connaissais pas en cherchant une illustration du « Trolley Problem ». Merci donc pour les images !

- [Cédric Eyssette](#) dit :  
[5 mars 2012 à 21:52](#)

Merci pour votre commentaire ! Le livre de Peter Singer est effectivement un très bon point de départ pour travailler avec les élèves sur les questions éthiques. Je n'ai pas encore lu le livre *Sauver une vie*. De manière générale, les positions de Singer sont fortes et suscitent facilement la discussion. De plus, l'argumentation

reste claire, ce qui permet à des élèves de terminale de comprendre sans trop de difficultés le raisonnement proposé.