

La vertu

Christine Tappolet, Université de Montréal

Imaginez la suite d'un roman qui commence par ces mots : « Anne était extrêmement vertueuse. » Toutes sortes de possibilités vous viendront à l'esprit. Par exemple, Anne pourrait bien être une nonne exemplaire, dont l'histoire démontrera l'abnégation exagérée, confinant au déni de soi. Anne pourrait toutefois aussi être une jeune femme réputée pour sa chasteté, le récit nous narrant les multiples tentations qui mèneront à sa perte. Dans aucun de ces scénarios, il semble nécessaire de conclure à une évaluation positive. Anne pourrait être extrêmement vertueuse sans être particulièrement digne d'admiration. Et pourtant, selon un usage commun en philosophie, le terme « vertu » désigne un trait de caractère considéré avoir une **valeur positive**. En cela, les vertus sont conçues comme opposées aux vices, des traits dont peu nieront qu'ils ont une **valeur négative**.

La liste de ce qui compte comme une vertu est controversée. Il suffit de penser aux vertus théologiques de la foi, de l'espérance et de la charité ou aux vertus supposées féminines, comme la modestie, la douceur et la chasteté pour s'en rendre compte. Toutefois, on s'entend en général pour dire que la générosité, le courage et la bienveillance sont des vertus. Il s'agit là de vertus morales, dont l'exercice est susceptible de promouvoir l'intérêt d'autrui. D'autres vertus, comme la prudence, par contre, semblent plutôt concerner le bien de celui qui la possède. De plus, certaines vertus semblent liées non pas à l'action, mais à la connaissance*. C'est le cas de l'honnêteté intellectuelle et de l'ouverture d'esprit, par exemple. La première question qui se pose est de savoir ce qui est commun à ces différentes vertus, et plus généralement à « la » vertu, comprise comme l'ensemble des vertus particulières.

La conception aristotélicienne

Pour la plupart, les débats contemporains au sujet des vertus prennent la conception avancée par Aristote dans *l'Éthique à Nicomaque* comme point de départ. Ce dernier définit ce qu'il nomme *arété*, un terme traduit par « vertu » mais aussi par « excellence », comme des dispositions stables qui méritent la louange. Les vertus pratiques, qu'Aristote considère comme des traits de caractère, permettent d'accomplir l'action juste, alors que les vertus

qualifiées d'intellectuelles permettent d'atteindre la vérité. D'une manière générale, Aristote conçoit les vertus comme essentielles à la vie bonne des agents, à leur *eudaimonia*, l'exercice des vertus étant constitutif de la vie bonne. Les dispositions que sont les vertus sont non pas naturelles, mais acquises, que ce soit par l'apprentissage pour les vertus intellectuelles ou par l'habitude pour les vertus pratiques, ayant trait à l'action. Ainsi, ce serait en pratiquant les actions courageuses que nous devenons courageux.

Les vertus ne sont toutefois pas conçues par Aristote comme de simples tendances à faire le bien ou à croire le vrai. En effet, les actions qui découlent des vertus pratiques sont conçues comme issues de dispositions à agir de façon délibérée, pour des raisons, et en sachant ce que l'on fait. Ainsi, l'action accomplie par la personne vertueuse est faite sur la base d'un choix qui découle d'une délibération. De plus, l'agent doit choisir l'action qu'il accomplit en vue de cette action elle-même, et pas en vue d'une autre fin. La personne courageuse, par exemple, choisit l'action courageuse non pas pour impressionner ses rivaux, mais parce que c'est une action courageuse. A l'instar de Socrate, qui identifiait vertu et connaissance, Aristote insiste sur l'importance d'une forme de connaissance, la « sagesse pratique » (*phronesis*), cette dernière étant conçue comme nécessaire à l'exercice des vertus.

L'exercice des vertus ou du moins celui des vertus pratiques implique selon Aristote non seulement la raison et la délibération, mais aussi les émotions, conçus comme des états affectifs comportant du plaisir et de la peine et liés étroitement à l'action. Tout d'abord, l'agent vertueux a une attitude positive à l'égard des actions vertueuses, la personne honnête appréciant les actions honnêtes chez autrui. De plus, l'exercice des vertus implique que l'agent ressente des émotions. Celui qui est courageux, par exemple, ne ressent ni trop, ni trop peu de peur, son émotion se situant au « juste milieu » entre ces deux extrêmes. Celui qui a peur de tout est qualifié de lâche, alors que celui qui n'a peur de rien sera considéré comme téméraire. Plus généralement, la vertu implique que l'on ressente les émotions, que ce soit la peur, la colère ou la pitié, « au moment opportun, dans les cas et à l'égard des personnes qui conviennent, pour les raisons et de la façon qu'il faut. » (EN, II, 5, 1106b20-25)

Comment agencer ces différents éléments ? Selon la suggestion d'un bon nombre de néo-aristotéliens contemporains, il faut considérer les vertus comme des dispositions complexes, impliquant à la fois les émotions et la raison. Ainsi, Rosalind Hursthouse (1999) soutient que l'honnêteté est un trait de caractère profondément ancré, qui dispose de

manière fiable non seulement à agir de manière honnête – on ne trichera pas, par exemple – mais de le faire sur la bases des raisons pertinentes. L'honnêteté dispose aussi à accomplir ces actions d'une manière caractéristiques, avec promptitude et sans hésitation. De plus, cette vertu se manifeste par une attitude à l'égard de l'honnêteté, dans le sens qu'on va approuver et admirer ce trait, alors que le vertueux condamnera la malhonnêteté. Cette attitude se reflète aussi au niveau des émotions, la personne honnête s'inquiétant si ses proches font preuve de malhonnêteté, étant même disposée à éprouver de la colère, le cas échéant, mais se réjouissant quand l'honnêteté triomphe.

Selon l'approche préconisée par Hursthouse, le cœur des vertus se situe toutefois au niveau de la délibération et de la connaissance. Dit autrement, la vertu requiert l'exercice de la raison. Ainsi, l'agent vertueux doit non seulement savoir ce qu'il fait, mais il doit savoir quelles sont les raisons d'agir pertinentes. Dans cette perspective, la vertu consistera essentiellement à posséder une sorte de connaissance. Dans la mesure où les raisons d'agir dépendent des valeurs, ce que l'agent vertueux doit savoir, c'est ce qui en est du bien et du mal. Il doit, en d'autres termes, avoir la connaissance des valeurs. Un des avantages d'exiger que l'agent ait ce genre de connaissance est que si cette condition est remplie, l'agent accomplira l'action juste de manière fiable. A partir de là, on comprendra pourquoi les vertus peuvent être considérées comme ayant une **valeur extrinsèque**, d'ordre instrumental. Toutefois, cette conception permet aussi d'expliquer en quoi les vertus ont une **valeur intrinsèque**. En effet, la **valeur positive** des vertus pourrait s'expliquer par le fait que nous considérons la connaissance comme une bonne chose.

La conception humienne

La conception selon laquelle la vertu requiert une connaissance des valeurs dérivant d'un exercice de la raison est loin d'aller de soi. Ce qui semble problématique, c'est ce que certains traits de caractère qui paraissent admirables n'impliquent rien de tel que la délibération ou la connaissance des valeurs. L'exercice du courage, par exemple, ne semble pas nécessairement présupposer une réflexion au sujet des avantages et désavantages des différentes options se présentant à l'agent. Au contraire, une telle délibération pourrait nuire à l'exercice de cette vertu. De la même manière, la spontanéité semble être un trait de

caractère admirable. Et pourtant, il est strictement impossible de manifester de la spontanéité tout en délibérant au sujet des valeurs en jeu.

A partir de là, il est tentant de se tourner vers une conception des vertus qui paraît largement opposée à celle d'Aristote, soit, la conception avancée par David Hume dans le livre III du *Traité de la nature humaine*. Hume s'intéresse aux vertus pratiques, qu'il considère, tout comme Aristote, comme étant des traits de caractère. Ainsi, il distingue entre les vertus utiles à l'agent, comme la prudence ou l'assiduité, et les vertus sociales, qui tendent à promouvoir les intérêts d'autrui, comme la générosité ou l'humanité. Plus généralement, les vertus sont considérées comme des traits de caractères que nous approuvons, que ce soit parce que ce trait est utile pour autrui ou pour soi-même, ou bien simplement agréable à autrui ou à soi-même. L'humour, par exemple, est un trait qui est considéré une vertu par Hume, car c'est un trait agréable pour autrui. La plupart des vertus sont qualifiées de naturelles par Hume en ce sens que ce sont des dispositions naturelles que nous approuvons naturellement. Certaines vertus, pourtant, sont dites « artificielles », dans le sens qu'elles dépendent de nos conventions sociales et d'un processus éducatif. C'est le cas des vertus nécessaires pour assurer la coopération au sein de la société, comme ce que Hume nomme la « justice », soit la disposition à respecter les biens d'autrui, ou encore la disposition à tenir ses promesses.

La différence principale avec la conception « rationaliste » inspirée d'Aristote réside en ce que Hume ne considère pas que les vertus présupposent délibération et connaissance des valeurs. Ce qui fait qu'un trait est une vertu ou non dépend uniquement de ses conséquences. Un trait est considéré comme une vertu dans la mesure où il a tendance à avoir des bonnes conséquences, que ce soit pour l'agent lui-même, pour d'autres individus ou plus largement pour la société dans le cas des vertus comme la justice.

C'est surtout ce dernier aspect de la conception Humienne qui a paru séduisante. Ainsi, Julia Driver (2001) se base sur Hume pour soutenir qu'une vertu est un trait de caractère qui mène systématiquement à plus de bien que de mal, ce qui se passe au niveau des conséquences des actions étant décisif. Selon Driver, la connaissance et la délibération sont souvent désirables du fait de leurs effets bénéfiques, mais l'absence de délibération et de connaissance peut tout aussi bien l'être aussi. Une implication de cette approche, c'est que les vertus auraient une valeur **extrinsèque**, d'ordre instrumental. Dit autrement, ce serait parce qu'une vertu produit systématiquement des bonnes conséquences qu'il faudrait lui

accorder une **valeur positive**. En soi, indépendamment de ses conséquences bénéfiques, une vertu serait dénuée de valeur.

La question qui se pose est de savoir si une simple disposition à agir de manière bénéfique, même la plus fiable qui soit, peut vraiment être considérée comme une vertu. Imaginons le cas d'un misanthrope, qui ne ressent rien que mépris et haine pour l'humanité, mais doué d'une volonté suffisamment forte pour toujours se plier à ce qu'il croit devoir faire. Notre misanthrope souscrivant au principe qu'il faut aider les personnes aveugles à traverser la rue, il agit de la sorte à chaque fois que l'occasion se présente. Dans son for intérieur, il nourrit du mépris à l'égard des personnes qu'il aide, mais étant donné sa force de caractère, cela ne l'influence en rien. Faudrait-il dire que la disposition du misanthrope est un trait de caractère admirable, que l'on peut considérer comme une vertu ? Il semble bien que non. Ce qui lui manque, semble-t-il, est d'ordre affectif.

Une conception aristotélo-humienne

Dans un passage souvent cité, Hume affirme que « [l]a morale est donc plus proprement sentie que jugée [...] » (*Traité*, III, I, II). Selon Hume, ce n'est pas la raison qui nous permet de découvrir ce qui est bien ou mal. Au contraire, il faudrait se tourner vers notre sens moral, une faculté que Hume conçoit en termes affectifs. Dit autrement, ce sont nos émotions, et non pas la raison qui importe dans le domaine moral. Sur ce point, Hume rejoint un aspect important de la conception des vertus proposée par Aristote. En effet, comme nous l'avons vu, une des thèses centrales chez Aristote affirme que la vertu implique que l'on ressente des émotions ajustées à la réalité, dans le sens que l'agent les ressent au bon moment, dans les cas et à l'égard de personnes qui conviennent, pour les raisons et de la façon qu'il faut.

Ce qu'un rapprochement de Hume et d'Aristote suggère, c'est une conception qui place non pas la raison, mais les émotions au cœur des vertus. Les vertus seraient, fondamentalement, des dispositions à ressentir des émotions ajustées à la réalité. Ainsi, on pourra définir les vertus comme des dispositions complexes, organisées autour des dispositions à ressentir des émotions. La vertu du courage, par exemple, consistera en la disposition à ressentir de la peur de manière ajustée à la réalité, mais aussi à agir et à juger de manière adéquate, étant donné ce que ressent l'agent.

Une telle conception des vertus doit évidemment préciser ce qu'est une émotion ajustée à la réalité. Selon une approche qui remonte aux théories du sens moral, mais qui a notamment été défendue par Alexius Meinong (1917) et Christine Tappolet (2000), les émotions gagnent à être comprises sur la base d'une analogie avec les perceptions sensorielles. Une émotion de peur, par exemple, consisterait en une expérience perceptuelle du danger. A partir de là, on pourra dire que la peur est ajustée dans la mesure où ce que l'agent craint est réellement dangereux, ou plus exactement, dans la mesure où l'objet de sa peur rend cette dernière appropriée. De la même manière, une émotion d'admiration ressentie à l'égard d'une personne serait ajustée dans la mesure où son objet est réellement digne d'admiration. Selon cette conception, les émotions ajustées constituent une forme de connaissance. Certes, ces connaissances se distinguent des connaissances qui dérivent de la raison, mais tout comme les perceptions sensorielles permettent un accès fondamental aux couleurs et aux formes, les émotions constitueraient un accès fondamental aux valeurs. Il convient de souligner une différence entre les émotions et les expériences sensorielles. Contrairement aux expériences sensorielles, les émotions sont relativement malléables. Ainsi, il est possible de faire place à l'idée d'une éducation des émotions, soit d'un processus visant à ajuster les émotions aux valeurs qui se présentent.

Une conception selon laquelle les émotions sont considérées comme essentielles aux vertus pourra faire place à l'idée qu'une forme de connaissance est requise. Dans la mesure où elles impliquent des émotions ajustées, les vertus comportent une connaissance des valeurs d'ordre perceptuel. L'exercice d'une vertu implique que du fait de ses émotions ajustées, l'agent perçoit adéquatement les valeurs en jeu. C'est pourquoi il faudra considérer qu'outre leur **valeur extrinsèque** qui leur est conférées par leurs conséquences bénéfiques, les vertus ont aussi, en tant que connaissance perceptuelle, une **valeur intrinsèque**.

Un des exemples principaux utilisés par Driver pour appuyer sa conception est celui de Huck Finn, le personnage principal du roman de Mark Twain, *Les Aventures de Huckleberry Finn*. A un moment crucial de l'intrigue, Huck décide qu'il devrait dénoncer Jim, l'esclave en fuite avec qui il descend le Mississippi, ce dernier étant après tout la propriété de Miss Watson. Mais quand l'occasion se présente, il ne le fait pas, manifestant ainsi de la faiblesse de la volonté. Pour les lecteurs contemporains de Twain, il est clair que la décision de Huck de ne pas dénoncer Jim aux chasseurs d'esclave est la bonne. Il semble bien, ainsi, que ce qui le motive est une forme de loyauté envers son ami qui doit compter comme une vertu. Selon

À paraître dans Emma Dayer-Tieffenbach et Julien Deonna, (dir.), *Dictionnaire des valeurs*, Paris, Edition d'Ithaque

Driver, on aurait ici un cas de vertu en l'absence de connaissance, Huck ayant une conception fondamentalement erronées du bien et du mal.

Toutefois, c'est un autre verdict qui découle de la conception des vertus qui place les émotions à leur cœur. Ce qu'il faudrait dire, c'est que bien que Huck ait une conception erronée du bien et du mal – il partage l'esclavagisme de son temps, par exemple - et donc qu'en ce sens sa connaissance des valeurs est défectueuse, il reste vrai que son action est guidée par une perception adéquate des valeurs. En effet, comme Driver le souligne, ce sont les émotions que Huck ressent qui sont déterminantes. S'il ne dénonce pas Jim, c'est que du fait de son amitié* pour Jim, il compatit avec son sort. Dans la mesure où ses émotions sont ajustées, on pourra ainsi dire que grâce à ses émotions, Huck est sensibles aux valeurs en jeu – il voit que ce serait un désastre pour Jim s'il dénonçait celui-ci.

Bibliographie

Aristote, *Éthique à Nicomaque*, traduction J. Tricot, Paris, Vrin, 1983.

Driver, Julia, *Uneasy Virtue*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

Hume, David, 1739-40, *Traité de la nature humaine*, Paris, Aubier, 1983, trad. A. Leroy, (*A Treatise of Human Nature*, ed. L. A. Selby-Biggy et P. H. Nidditch, Oxford, Clarendon Press, 1973).

Hursthouse, Rosalind, *On Virtue Ethics*, Oxford, Oxford University Press, 1999.

Meinong, Alexius, 1917 « Ueber Emotionale Präsentation », *Kaiserliche Akademie der Wissenschaft in Wien* 183, 2nd part, pp. 1-181.

Tappolet, Christine, 2000, *Emotions et valeurs*, Paris, Presses Universitaires de France.

Twain, Mark, 1884, *Les Aventures de Huckleberry Finn*, traduit de l'anglais par André Bay, Paris, Flammarion, 1994.