



# Une critique naturaliste de l'utilitarisme

Philippe Saltel

► **To cite this version:**

Philippe Saltel. Une critique naturaliste de l'utilitarisme. Jean-Marie Guyau et ses contemporains, Mar 2018, Paris, France. hal-01979561

**HAL Id: hal-01979561**

**<https://hal.univ-grenoble-alpes.fr/hal-01979561>**

Submitted on 13 Jan 2019

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# Une critique naturaliste de l'utilitarisme

Philippe Saltel

Professeur des Universités, Université de Grenoble Alpes

Le mémoire écrit par Jean-Marie Guyau en 1873, *L'Histoire et la Critique de la morale utilitaire* a été publié en deux parties distinctes, *La Morale d'Epicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines* (1878) et *La Morale anglaise contemporaine, morale de l'utilité et de l'évolution* (1879, puis 1885 pour la seconde édition). Dans cet ouvrage, une « exposition » des doctrines « utilitaires » mais aussi évolutionnistes en précède la critique : elle manifeste la bonne connaissance que le jeune Guyau a des textes de la bibliothèque utilitariste du XIX<sup>e</sup> siècle, y compris d'auteurs moins importants que Bentham, Mill ou Sidgwick. Vient ensuite l'examen critique que le philosophe fait subir aux doctrines, examinées l'une après l'autre dans quatre chapitres (la méthode, la fin morale, l'obligation, la sanction).

La grande diversité des remarques critiques, dont on ne saurait donner une liste exhaustive ici, peut se ramener en vérité à deux ensembles dont l'intitulé n'étonnera guère le lecteur de *l'Esquisse*, ce petit traité de morale qui entend notamment dépasser les difficultés de l'utilitarisme. D'une part, Guyau conteste l'exactitude de *la psychologie morale* utilitariste ; d'autre part, il questionne avec précision les différentes versions de *l'éthique normative* des philosophes « utilitaires ».

1) La critique de la psychologie morale des utilitaristes porte sur les conceptions benthamiennes et milliennes du *plaisir*, mais aussi, plus généralement, sur une question que Guyau dit « de méthode », à savoir sur l'approche utilitariste de la nature du désir humain. À l'hédonisme de Jeremy Bentham, le philosophe français oppose les difficultés suivantes : le plaisir, critère du bonheur selon Bentham, ne peut être ni exactement calculé, ni certainement établi, ni universellement défini. Des argumentations précises sont alors consacrées à ces différents points. Comme on le sait, Bentham définit sept propriétés, qui valent comme critères, du plaisir : l'intensité, la durée, la certitude, la proximité, la fécondité, la pureté et l'étendue. Or Guyau estime que ces propriétés sont incommensurables entre elles et que, si elles l'étaient, elles laissent hors du calcul proposé l'espèce propre du plaisir – Guyau prenant pour exemples le plaisir intellectuel et le plaisir esthétique, de sorte que, prise à part, chacune des propriétés serait « équivalente ou inférieure à l'intensité du plaisir de l'ivrognerie », et

prises en bloc, elles lui seraient supérieures ; mais, arithmétiquement parlant, nous ne pouvons les prendre en bloc avant de les avoir réduites à une même unité. Nous commettrions une méprise semblable à celle du banquier qui, ayant à faire le total de sommes exprimées en monnaie de différents pays, pour savoir laquelle est la plus forte, oublierait de les réduire à l'unité du franc<sup>1</sup>.

Le deuxième argument a pour objet ce que le philosophe appelle la *certitude* du plaisir ; il fait intervenir ici les catégories de la modalité pour manifester l'impossibilité d'une balance entre le proche et le lointain.

---

<sup>1</sup> *La Morale anglaise contemporaine*, Paris, Germer-Baillière, 1879, II, 1, p. 209.

Il est sûr que tel vice vous causera du plaisir ; il est possible, il est probable même que les conséquences de ce vice vous causeront de la peine : choisissez. – Pour que je choisisse, commencez par établir une commune mesure entre le réel et le possible <sup>2</sup>.

Enfin, la critique guyalcienne porte sur l'asymétrie que suppose l'établissement de règles générales concernant une réalité qui est par nature individuelle ou particulière, le plaisir.

Vouloir que je cherche *mon* plaisir là seulement où la majorité des hommes trouve le *sien*, c'est presque une contradiction. [...] Au reste, une moyenne n'est une loi que pour les gens médiocres : si vous sortez de la médiocrité, vous échappez à la statistique [...] <sup>3</sup>.

Cet extrait n'est évidemment pas sans rappeler aux lecteurs de Nietzsche la relation qu'il établit entre la recherche du « bonheur » des philosophes anglais - plutôt désignés « psychologues » et la médiocrité <sup>4</sup>. Au-delà de la critique de l'hédonisme benthamien, il s'agit bien de la place du bonheur comme fin dans une philosophie morale dont il est question, comme le montrent encore les problèmes soulevés par les thèses de John Stuart Mill. Ces problèmes peuvent se ramener à deux : l'eudémonisme de Mill s'appuie sur une notion confuse, selon Guyau, celle de *qualité* des plaisirs ; il débouche sur la perspective d'un *bonheur général* que le Français n'estime pas comme solidement établie comme tendance et comme valeur partageable en ces termes.

Qu'est-ce donc que la qualité d'un plaisir ? Guyau pense qu'elle n'est pas séparable, au bout du compte, de la « moralité » dudit plaisir, moyennant quoi le naturalisme utilitariste se trouve pris en défaut d'inscrire par avance la valeur dans les faits.

Sans doute il est vrai qu'en fait « aucune personne ayant du cœur et de la conscience » ne se décide à devenir « égoïste et vile » ; mais est-ce, comme le croit Stuart Mill, indépendamment de toute considération morale ? [...] Par conséquent, il est impossible de constater par l'observation dans les plaisirs, en tant qu'ils sont moraux, l'existence d'une certaine qualité « indépendante de toute considération d'obligation morale » [...] <sup>5</sup>.

Guyau reproche même à Mill, un peu plus loin, de ramener *in fine* la qualité des plaisirs supérieurs à la *dignité* humaine qu'ils contiennent, considérant que la notion « est un mot vague » <sup>6</sup>, sauf à lui donner le sens kantien de valeur absolue de la personne, lors même que « par essence, la doctrine utilitaire est la négation même de tout bien absolu » <sup>7</sup>. L'ultime difficulté, sur ce point, est de savoir à qui confier la définition des plaisirs supérieurs, ce qui revient, chez Mill, à l'accord entre personnes expérimentées ou, en cas de *dissensus*, à l'avis de la majorité – deux possibilités illégitimes pour une philosophie de la singularité comme celle de Jean-Marie Guyau <sup>8</sup>.

Car la question est bien celle de cet objectif fixé par l'utilitarisme dans les termes du « plus grand bonheur du plus grand nombre » ou du « bonheur général », un objectif qui suppose soit que le bonheur soit défini identiquement pour tous – délaissant les exceptions, c'est-à-dire les conceptions personnelles –, soit que toutes les conceptions soient comprises

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 224.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 226.

<sup>4</sup> Par exemple dans *Par-delà le bien et le mal*, § 253, ou *Crépuscule des idoles*, « Maximes et pointes », § 12.

<sup>5</sup> *La Morale anglaise contemporaine*, éd. cit., II, 3, p. 230-231.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 237.

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> Voir John-Stuart Mill, *L'Utilitarisme*, II, trad. Georges Tanesse, Paris, Flammarion, 1988, p. 56, et *La Morale anglaise contemporaine*, II, 3, p. 243, où Guyau cite et commente ce passage.

dans une définition universelle, chose impossible si l'on considère plus précisément que « ce n'est pas la maxime d'après laquelle j'agis qui est exceptionnelle, c'est le cas dans lequel j'agis »<sup>9</sup>, c'est-à-dire que la conception déjà variable selon les individus l'est encore selon les situations. Et Guyau de poser à Mill la question qu'il pose à l'utilitarisme dans son ensemble, la question de savoir si c'est vraiment le bonheur que nous désirons, si le désir, dont nous savons que le philosophe français prend en compte toute la dimension inconsciente est ainsi premièrement, fondamentalement orienté.

Dans *La Morale anglaise contemporaine* au sujet de la méthode en philosophie morale comme dans *l'Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction* au sujet du « mobile moral au point de vue scientifique », Guyau soutient une argumentation précise et claire visant à définir les limites d'une théorie inductive de la motivation. Cette motivation, la philosophie utilitariste la trouve dans le désir du bonheur, auquel John Stuart Mill ramène au bout du compte tous les autres désirs<sup>10</sup> pour en faire ensuite, d'après l'exigence propre du naturalisme, le fondement de la prescription utilitariste, sur la base de l'argument suivant : « Selon moi, la seule preuve qu'on puisse donner pour établir qu'une chose est désirable, c'est qu'en fait on la désire »<sup>11</sup>. C'est cette déduction que Guyau conteste, y décelant une confusion entre la conclusion de l'être au pouvoir être – *Ab esse ad posse valet consequentia* – et la conclusion de l'être au devoir être, qu'il récuse. Cette contestation s'appuie, dans *La Morale anglaise*, sur la distinction kantienne entre jugement analytique et jugement synthétique ; faute d'avoir montré que tous les buts se ramenaient au désir du bonheur et que, comme l'écrivait Pascal, « Tous les hommes recherchent d'être heureux [...] C'est le motif de toutes les actions de tous les hommes, jusqu'à ceux qui vont se pendre »<sup>12</sup>, il faudrait trouver *a priori* un droit du bonheur à être le seul but, le *summum bonum*. Or

le bonheur n'a pas encore prouvé [par là] son droit à être l'un des buts de notre conduite ; il a simplement prouvé par là qu'en fait il peut être pris pour but, comme en fait la richesse, le pouvoir, la santé, le devoir même peuvent être pris pour buts<sup>13</sup>.

L'argument n'est pas très honnête à l'égard des efforts de Mill pour accomplir la réduction de tous ces buts empiriques à cet unique bien souverain. On trouve dans *l'Esquisse* une construction plus solide, fondée sur deux arguments distincts. Le premier est que la recherche du bonheur ne se place qu'à la surface consciente, celle du désir, lors même que l'on peut assigner à ce désir une origine plus profonde :

L'action sort naturellement du fonctionnement de la vie, en grande partie inconscient ; elle entre aussitôt dans le domaine de la conscience et de la jouissance, mais elle n'en vient pas. La tendance de l'être à persévérer dans l'être est le fond de tout désir sans constituer elle-même un désir déterminé<sup>14</sup>.

Si donc le bonheur n'est pas la *fin* dernière des actions humaines, c'est qu'il n'en est pas la cause : nous pouvons remonter plus haut que cet objectif de tout désir, en-deçà du désir conscient lui-même, dans l'effort même de l'être – *conatus*, même si Guyau préfère le

---

<sup>9</sup> *La Morale anglaise contemporaine*, ouvr. cité, II, 4, p. 250.

<sup>10</sup> Mill, *L'Utilitarisme*, ouvr. cité, IV, 103-114. Voir aussi Guyau, *La Morale anglaise contemporaine*, ouvr. cité, II, 1, p. 199.

<sup>11</sup> Mill, *ibid.*, p. 104.

<sup>12</sup> Blaise Pascal, *Pensées*, édition Louis Lafuma, Fgt. 148, Seuil, Paris, 1962, p. 85.

<sup>13</sup> *La Morale anglaise contemporaine*, ouvr. cité, II, 1, p. 198.

<sup>14</sup> *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, éd. Philippe Saltel, Paris, Les Belles Lettres, 2008, I, 1, p. 167-168.

synonyme *nisus* et sa connotation propre <sup>15</sup> – dont témoignent les manifestations de l'inconscient dans les expériences de la psycho-physiologie contemporaine. Cela revient à faire valoir Spinoza contre Mill – l'homme n'est pas un empire dans un empire, les évolutionnistes ne diraient pas le contraire – et à opposer les expériences de suggestion, d'hypnose, voire la *Philosophie de l'inconscient*, soit Charcot, Richet, Hartmann contre l'utilitarisme : en quelque sorte, « à naturaliste, naturaliste et demi » serait la formule de cette contestation.

Mais ce n'est pas tout : non seulement il est possible de penser la motivation en-deçà des objectifs eudémonistes conscients qui sont les siens, mais il est encore possible de la penser au-delà. À cela, le philosophe français s'emploie, non pas directement contre les utilitaristes mais au sujet de sa propre thèse et de la limite de sa partie « fondée sur les faits » ou naturaliste. La proposition est la suivante : les hommes peuvent agir mus par un désir qui dépasse la seule *persévérance dans la vie*, et donc *a fortiori* la recherche du bonheur qui n'en est qu'un rejeton. De la vie, Guyau écrit

[...] qu'elle est ainsi *en fait* la forme primitive et universelle de tout bien *désiré* : il ne s'ensuit pas que le désir de la vie épuise absolument l'idée du *désirable*, avec toutes les notions métaphysiques et même mystiques qu'on y peut rattacher <sup>16</sup>.

Ici se trace plus nettement encore une ligne de partage entre Guyau et l'utilitarisme, mais aussi entre Guyau et le kantisme, et finalement une ligne qui le sépare de ces deux traditions qu'il oppose, épicurisme et stoïcisme, morale inductive et morale intuitive, ou naturalisme et idéalisme : en effet, le dépassement et la réconciliation qu'il propose s'établissent sur le refus de fondre dans un même *corpus* théorique et sous un même principe les deux parties de la morale.

Il y a deux parties dans la morale, l'une psychologique et physiologique, l'autre vraiment pratique et proprement morale ; la première étudie les ressorts habituels de la conduite des hommes en général, l'autre s'adresse à chaque homme pour lui ordonner telle ou telle action ; la première se contente d'analyser et d'expliquer, la seconde conseille ou commande ; l'une a pour domaine les faits, l'autre a son objectif au delà de tout fait présent ou passé, dans un avenir encore indéterminé <sup>17</sup>.

On ne saurait confondre les deux versants de la philosophie morale et ces deux parties de la morale : s'il est vrai que l'utilitarisme se fait prescriptif sur une base descriptive (d'ailleurs étroite) et que le kantisme fait valoir son exigence en quelque sorte contre l'anthropologie même, il n'empêche que l'une et l'autre tendances unifient, simplifient, et au bout du compte négligent la difficulté propre du problème moral. Cette difficulté, Guyau entend bien l'assumer en distinguant – sans les désunir – la psychologie morale et la question de l'obligation : quel défi !

2) La contestation de la psychologie morale des utilitaristes a en effet pour conséquence la critique de leur éthique normative, de même que sur le versant positif, un autre naturalisme que le leur – ayant pour fondement l'instinct – entraîne une autre idée de l'obligation, car l'instinct a obligé, dans l'histoire dont témoigne le destin des religions, et il oblige encore, et une autre idée des conséquences possibles de l'acte immoral. Le dispositif d'ensemble de la critique de l'obligation peut être schématisé ainsi : ce que les utilitaristes

---

<sup>15</sup> Le terme *nisus*, d'usage plus limité que *conatus*, se rapporte spécialement à l'effort de l'enfantement.

<sup>16</sup> *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, ouvr. cité, I, 1, p. 171.

<sup>17</sup> *La Morale anglaise contemporaine*, ouvr. cité, II, p. 186.

pensent comme nous obligeant *naturellement* au bien n'est pas suffisant, de sorte qu'ils doivent le compléter par des leviers *artificiels*, c'est-à-dire par des contraintes – un système éducatif, un système du châtement.

Il est en effet, premièrement, difficile de prouver que la recherche de l'intérêt personnel puisse servir *en fait* l'accomplissement de l'intérêt collectif, faute d'un lien « direct et immédiat »<sup>18</sup> : si Guyau ne s'aventure guère sur le terrain de l'économie politique servant de paradigme à Bentham (il cite d'ailleurs le jugement de Bentham sur *La Richesse des nations*, « traité de bienveillance universelle »<sup>19</sup>) et « peut admettre » la liaison indirecte et finale<sup>20</sup> des intérêts, il souligne la confusion entre *dépendance* et *identité* des intérêts, lors même que seule cette dernière pourrait avoir une efficacité pratique dans une conception hédoniste. Plus précisément, nous trouvons dans le texte une critique de la notion de *sympathie* (contre Bentham) et du mécanisme d'*association* (contre Mill). Guyau est sceptique quant aux possibilités d'extension de la sympathie au-delà d'un cercle limité et, corrélativement, sur ses effets d'intériorisation du regard d'autrui dans le rapport de soi à soi – la honte ou l'inquiétude du méchant qui viendrait ternir sa satisfaction, figure à laquelle il oppose celle du méchant *calculateur*, celui que Hume appelait le *coquin sensé* (« *sensible knave* »)<sup>21</sup>, à qui il ne savait que répondre.

[...] le méchant en question n'a rien de repoussant : ce qui répugne esthétiquement dans la méchanceté vulgaire, c'est sa brutalité ; mais ici la bête s'est faite raisonnable [...] : une fois qu'elle n'aura plus besoin de votre argent ou de votre vie, elle aura besoin de vos bons services, de votre estime, de votre société au moins<sup>22</sup>.

De même, Guyau pense que l'association des idées – l'habitude intellectuelle contractée par l'union fréquente des intérêts – est trop faible pour avoir une puissance pratique, notamment parce que Mill la pense comme *intellectuelle*, c'est-à-dire active parce que devenue consciente, lors même que le philosophe français formule déjà l'une de ses thèses majeures, à savoir que ce qui est inconscient tend à se dissoudre en devenant conscient : « Pourquoi donc respecterais-je une association d'idées si dans le moment présent elle ne me donne pas le plus grand plaisir ? »<sup>23</sup> : sans écho dans la sensibilité, le lien intellectuel est sans force dans la conduite de la vie.

Tout cela fait, selon Guyau, que l'éthique normative des utilitaristes doit faire appel à d'autres ressources, artificielles cette fois, pour penser l'amélioration morale et la conscience du « devoir ». L'auteur de *La Morale anglaise* recense finalement chez Bentham, Mill et Alexander Bain quatre renforts de l'association entre la visée du bonheur individuel et celle du bonheur « du plus grand nombre » : la loi, l'éducation, la religion et la sanction. Il les critique successivement et précisément, avec l'art rhétorique que nous lui connaissons ; sans entrer dans le détail d'analyses plus ou moins bien fondées, nous pouvons au moins prétendre en dégager une ligne directrice, ou plutôt deux, qui sont enchevêtrées : ces recours sont pour Guyau inefficaces et contraignants, l'inefficacité manifestant leur coercition, leur coercition causant leur vanité.

---

<sup>18</sup> *La Morale anglaise contemporaine*, ouvr. cité, III, 1, p. 269.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 267.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 269.

<sup>21</sup> David Hume, *Enquête sur les principes de la morale*, trad. Philippe Saltel, Paris, Flammarion, 1991, IX, 2, p. 200.

<sup>22</sup> *La Morale anglaise contemporaine*, ouvr. cité, III, 1, p. 279.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 2, p. 289.

Disons-le autrement : la loi et l'organisation sociale affectent la structure des relations entre les hommes ; mais elle n'atteint pas le fond de ces relations qui sont, dit Guyau, « le produit de leurs croyances intérieures »<sup>24</sup>, d'où la question :

Comment voulez-vous, en les rassemblant [les hommes] et en les mêlant de toutes manières, produire ce qui n'existe en chacun d'eux<sup>25</sup> ?

Guyau sépare donc le sentiment intérieur et le règlement extérieur par une barrière que ne peut franchir ce dernier, de sorte qu'à le suivre sur ce point, nous pourrions considérer que l'accomplissement de la loi ne pourrait être qu'un conformisme sans effet sur le sens de la vertu, bien qu'évidemment les sujets vertueux se plient d'eux-mêmes à une juste législation. C'est sa vertu qui donne valeur à la loi, laquelle reste extérieure sinon et ne peut alors se soutenir que d'un vaste système de surveillance doublé de son intériorisation, que Guyau repère bien dans le benthamisme<sup>26</sup>.

Reprenant une remarque de John Stuart Mill sur Auguste Comte<sup>27</sup>, il récuse ensuite la possibilité pour la religion de se mettre au service de la vraie moralité, dans la mesure où l'abaissement qu'elle suppose devant une divinité ne saurait en faire « l'avant-goût » du sentiment moral, pour reprendre l'expression de Mill – critique plutôt injuste dans la mesure où Mill exprime sa crainte des excès de la religion au détriment de l'individualité. Plus pertinentes peuvent nous paraître les analyses de l'éducation et de la sanction conçues par les utilitaristes, l'une et l'autre inefficacement coercitives, voire dangereuses en raison de ce que Guyau appelle leur « despotisme ». C'est d'abord le cas de l'éducation, pensée par Mill comme le moyen qui peut développer la faculté morale

[...] dans n'importe quelle direction, ou presque ; de sorte qu'il n'y a guère d'idée, si absurde ou si malfaisante qu'elle soit, qu'on ne puisse imposer à l'esprit humain<sup>28</sup>.

Voilà un principe pédagogique bien autoritaire, que Guyau compare à l'*abêtissement* proposé par Pascal, soulignant que Pascal méprise ce pis-aller qui s'adresse à l'automate en nous plus qu'à l'esprit. Et la contrainte, aussi douce soit-elle, ne modifie pas l'être : au contraire, elle prend le risque de susciter une réaction opposée,

[...] car s'il [l'homme] vient à se douter qu'on le traite comme une cire molle, il se durcira soudain contre l'empreinte dont on veut le marquer<sup>29</sup>.

La critique de l'idée de sanction est amplement développée dans un article publié en 1883 dans la *Revue philosophique* sous le même titre que celui de la partie correspondante de l'*Esquisse* qui en reprend les termes ; on y retrouve notamment des arguments du Livre IV de *La Morale anglaise*. C'est bien de la sanction, et non du seul châtement, qu'il est question dans ces textes, et dans le plus riche, de la sanction naturelle, de la sanction intérieure et de la sanction extérieure ou sociale. Deux questions les animent : quel lien y a-t-il entre la moralité et sa récompense ? la sanction positive ou négative peut-elle alors constituer un devoir ?

Guyau n'entend pas identifier la vertu et le bonheur, le vice et le malheur : cette identification est sans raison naturelle et sans raison morale<sup>30</sup> ; la nature ne punit ni ne

---

<sup>24</sup> *Ibid.*, 3, p. 304.

<sup>25</sup> *Id.*

<sup>26</sup> *Ibid.*, 1, p. 272-275.

<sup>27</sup> Voir *L'Utilitarisme*, ouvr. cité, III, p. 97.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 93.

<sup>29</sup> *La Morale anglaise contemporaine*, ouvr. cité, III, 3, p. 311.

récompense et « la nécessité du sacrifice est, dans bien des cas, un mauvais numéro »<sup>31</sup>. Ce sont là des faits, qui concordent avec la thèse que la recherche du plaisir n'est pas le premier mobile de l'action. Il s'ensuit un désaccord profond avec la conception utilitariste des sanctions intérieure et extérieure où l'on voit poindre, dès *La Morale anglaise*, les prémisses de *l'Esquisse*. Ce désaccord me semble porter *in fine* sur le concept de responsabilité (et les concepts connexes de mérite et de démerite) que l'utilitariste, préoccupé de conséquences sociales, entend comme intériorisation « empathique », dirait-on aujourd'hui, du regard des autres, alors que Guyau, plutôt kantien sur ce point, l'interprète comme un rapport de soi à soi-même, relation morale réflexive et privée. Ainsi dénonce-t-il, dans *l'Esquisse*, le glissement du sens de l'expression « j'ai démerité » (manque de valeur du vouloir) vers le « mérite d'un châtement », et finalement le passage de l'intransitivité à la transitivité du verbe, qui en marque la socialisation.

Dès lors, il ne faut pas confondre, au plan de la vie intérieure, les plaisirs et les peines dus aux résistances que rencontre ou que surmonte l'action, avec les seuls sentiments moraux au sens strict, que Guyau reconnaît dans le *remords* et la *joie de bien faire*, proportionnés à la lutte contre ses propres penchants – avec une préférence pour le remords, symptôme d'un sens aigu de l'idéal. Mais ni les uns ni les autres ne sont ici des rejetons de la vie sociale courante ; s'ils ont à voir avec la société, c'est en ce que la société civilise et seulement pour cela.

Mais il ne faut pas plus confondre la défense sociale et la vengeance sociale : telle est l'erreur de John Stuart Mill<sup>32</sup>. S'il existe bien un instinct de défense personnelle qui se socialise par sympathie avec celui qui est attaqué, instinct que Guyau remarque chez les animaux comme le fait Nietzsche<sup>33</sup>, sa forme grossière maintenue dans la civilisation ne répond plus à ce but, ou plutôt le dépasse : « ce sont là des dépenses de force sociale parfaitement inutiles »<sup>34</sup>, écrit Guyau qui retrace l'histoire et anticipe l'avenir de leur limitation progressive au « maximum de défense sociale avec le minimum de souffrance individuelle »<sup>35</sup>. En effet la punition répond à la faute morale par la souffrance sensible ;

Ajoutez le mal sensible du châtement au mal moral de la faute, sous prétexte d'expiation, vous aurez doublé la somme des maux sans rien réparer : vous ressemblerez à un médecin de Molière qui, appelé pour guérir un bras malade, couperait l'autre à son patient<sup>36</sup>.

Il est donc ainsi répondu par Guyau à la première question : de même que le bien moral ne donne pas naturellement droit au bonheur, le mal moral n'enlève le droit au bonheur<sup>37</sup>.

S'il y a donc bien des causes à l'intention de punir le vice, instinct de défense, indignation, déplaisir esthétique, amour propre, haine, etc., les motifs symétriques de récompense de la vertu ne sont pas non plus tous moraux, comme le montre le modèle de justice commutative qui régit les récompenses, les offrant comme buts au sujet.

La sanction doit donc se trouver tout à fait en dehors des régions de la *finalité*, à plus forte raison de *l'utilité* ; sa prétention est d'atteindre la volonté en tant que *cause*, sans vouloir la diriger par un *but*<sup>38</sup>.

---

<sup>30</sup> *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, III, 4, p. 398-399.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 399.

<sup>32</sup> *Ibid.*, III, 2, p. 346-347 ; voir Mill, *L'Utilitarisme*, ouvr. cité, V, 134-135.

<sup>33</sup> Friedrich Nietzsche, *Humain trop humain II*, « Le voyageur et son ombre », § 33.

<sup>34</sup> *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, ouvr. cité, III, 2, p. 352.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 355.

<sup>36</sup> *Ibid.*, I, p. 321.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 332-333.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 329.



Ce qui est en jeu ici, c'est l'idée même de vertu, précisément de causalité vertueuse sous forme de reprise et développement, par l'intelligence, des directions indiquées par l'instinct, sous la forme de ce que l'*Esquisse* nomme « les équivalents du devoir ». Et si c'est cela que la sanction doit servir, alors nous comprenons le rejet, par Guyau, de la proportionnalité des peines<sup>39</sup> comme de la prison, « club antisocial »<sup>40</sup>. Il n'y a donc nul devoir de sanctionner, hors l'impératif d'empêcher la récidive, ce qui fait admettre différents moyens immédiats, lors même que

Le progrès définitif ne peut venir que du dedans des êtres. Les seuls moyens que nous puissions employer sont tout indirects (l'éducation par exemple)<sup>41</sup>.

Comment, dès lors, obliger *de l'extérieur* ? L'hédonisme utilitariste semble destiné, selon Guyau, à concevoir ce recours contestable, à quoi il oppose sa proposition vitaliste et sa conséquence en termes d'amélioration possible par les moyens indirects de « mise en possession de soi » ainsi qu'il définit l'éducation<sup>42</sup>. Pour autant, cette proposition philosophique ne doit-elle rien à l'utilitarisme ? Certes non : comme ses prédécesseurs anglais, Guyau se place dans une perspective naturaliste ; sans doute sa morale reçoit-elle de l'utilitarisme son programme, appuyé comme le leur sur l'histoire de l'éthique et soucieux comme eux de synthèse et de progrès : d'une part, une psychologie morale, d'autre part, une théorie des enjeux et moyens d'amélioration, tenant lieu d'éthique normative. Et sans doute le titre de *Morale sans obligation ni sanction* est-il adressé à l'utilitarisme qui s'y trouve compensé par les autres sources d'inspiration, le kantisme et l'évolutionnisme. Et s'il n'est pas, chez Guyau, de théorie de l'évaluation morale telle que l'utilitarisme la développe encore, c'est peut-être que sa voie, la « troisième voie » entre le stoïcisme des uns et l'épicurisme des autres renvoie toujours le sujet à lui-même, à son rapport moral à lui-même dans une forme philosophique relevant plutôt d'une *éthique de la vertu*.

---

<sup>39</sup> Voir l'*Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, ouvr. cité, III, 2, p. 352.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 354.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 342.

<sup>42</sup> *La Morale anglaise contemporaine*, éd. cit., III, 3, p. 307.