

Université de Genève
Faculté des lettres
Mémoire de Master en philosophie

Le Mérite, les Vertus et le Bonheur

Leonardo Monti

Travail suivi par les Professeurs Julien Deonna et Fabrice Teroni

Rendu le 2 juin 2021

1	INTRODUCTION	1
2	QUELQUES DISTINCTIONS ET CLARIFICATIONS.....	2
2.1	LES COMPOSANTES DU MÉRITE	3
2.1.1	<i>Le sujet du mérite</i>	5
2.1.2	<i>Les objets du mérite</i>	6
2.1.3	<i>Les bases du mérite</i>	7
2.2	MÉRITE VS DROIT	9
2.3	MÉRITE ET JUSTICE	12
2.4	SCEPTICISME À PROPOS DU MÉRITE.....	13
3	LES BASES DU MÉRITE SELON SHER.....	14
3.1	L’ACTION AUTONOME.....	16
3.2	L’EFFORT	18
3.3	L’ÉQUITÉ	20
3.4	LA VERTU.....	22
4	LES VERTUS ET LE MÉRITE	23
4.1	UNE OBJECTION GÉNÉRALE À LA CONCEPTION DE SHER	24
4.2	LA VERTU COMME UNIQUE BASE DU MÉRITE	25
4.3	LA VERTU MORALE COMME UNIQUE BASE DU MÉRITE	27
5	LES VERTUS ET LE BONHEUR.....	37
5.1	LES VERTUS	38
5.1.1	<i>La nature des vertus</i>	39
5.1.2	<i>Le développement des vertus</i>	39
5.1.3	<i>Les vertus comme compétences et la responsabilité</i>	42
5.2	LES VERTUS ET LE BONHEUR.....	43
5.2.1	<i>La conception VMB du mérite</i>	43
5.2.2	<i>Deux arguments en faveur de MB</i>	45
5.2.2.1	Argument 1 : le welfarisme rend MB très plausible	46
5.2.2.2	Argument 2 : MB est compatible avec toutes les attributions de mérite.....	51
5.3	OBJECTIONS	54
5.3.1	<i>Objection 1 : les cas de besoin et de souffrance</i>	54
5.3.2	<i>Objection 2 : l’effort dirigé vers un but moralement neutre</i>	55
5.3.3	<i>Objection 3 : les enfants</i>	58
5.3.4	<i>Objection 4 : VMB n’a aucune utilité pratique</i>	59
6	CONCLUSION.....	61
	BIBLIOGRAPHIE	63

1 Introduction

Le mérite est une notion qui tient une place importante dans nos vies. Nous pensons que certaines personnes ont reçu de la vie moins de bienfaits qu'elles n'en auraient mérité et que d'autres au contraire sont bien plus chanceuses que ce qu'elles auraient mérité. Nous pensons peut-être que c'est même une mauvaise chose que quelqu'un ait une vie misérable si ce n'est pas mérité, et que c'est une mauvaise chose qu'une personne ait plus de succès que ce qu'elle mérite. Il nous semble évident que chaque personne devrait recevoir ce qu'elle mérite : si une personne a beaucoup travaillé, alors elle mérite de réussir dans la vie et si une personne a causé du tort à autrui, alors elle mérite une punition.

En philosophie, le concept de mérite est d'une grande importance pour les théories de la justice. Selon certains, une situation ou une action est juste si et seulement si chacun a ce qu'il mérite. Selon d'autres, le mérite est une composante essentielle de la justice mais ne doit pas être le seul paramètre à prendre en compte dans une théorie de la justice. Selon d'autres encore, le concept de mérite doit être abandonné car il ne renvoie à aucune réalité.

Les discussions contemporaines ont porté sur de nombreuses questions auxquelles les réponses sont la plupart du temps interconnectées. Quel type d'entité peut mériter quelque chose ? Est-ce que seuls les êtres humains peuvent mériter ? Ou fait-il sens de dire qu'une forêt mérite d'être préservée ? Quels types de choses peut-on mériter ? En vertu de quoi mérite-t-on quoi que ce soit ? Faut-il, pour mériter quelque chose, être responsable de nos actions, ou est-ce que l'on peut mériter quelque chose même si on n'a rien fait pour cela ?

Dans ce travail, mon but est de défendre deux thèses. Premièrement, je soutiens la thèse selon laquelle on mérite des choses uniquement en raison de nos vertus morales. Si Marie mérite des bonnes choses, c'est parce qu'elle est moralement vertueuse. Si Laura mérite des mauvaises choses, c'est parce qu'elle est moralement vicieuse. La deuxième thèse que je défends est que le seul type de choses que l'on peut mériter, c'est une quantité de bonheur. Marie mérite d'être heureuse parce que c'est une personne vertueuse, et Laura mérite d'être malheureuse parce que c'est une personne vicieuse.

Dans le chapitre 2, je présente la structure du mérite. Je montre que le mérite consiste en une relation à trois termes, dans laquelle il y a toujours *quelqu'un* qui mérite *quelque chose* pour une certaine *raison*. Puis, je distingue le mérite du droit, car la distinction n'est pas toujours claire dans le langage courant. Ensuite, je discute brièvement de l'importance du mérite pour les théories de la justice. Enfin, je discute et rejette le scepticisme à propos du mérite.

Dans le chapitre 3, je présente la conception du mérite défendue par George Sher¹, selon laquelle on mérite des choses pour différentes raisons, et donc selon laquelle il n'existe pas de justification unique de tous les cas de mérite.

Dans le chapitre 4, je présente une objection générale à cette conception. Je présente ensuite une conception concurrente, défendue par Kristján Kristjánsson², selon laquelle il n'y a fondamentalement qu'une seule raison pour laquelle on mérite des choses : la possession ou non de vertus morales.

Enfin, dans le chapitre 5, je fournis des raisons supplémentaires d'adopter la position de Kristjánsson. Puis, je défends la thèse selon laquelle la seule chose que l'on peut mériter en raison de nos vertus et vices, c'est une quantité correspondante de bonheur et de malheur. Je termine le chapitre en tentant de démontrer la plausibilité de la combinaison de ces deux thèses : la seule chose que l'on mérite, c'est une quantité de bonheur et de malheur, et l'on mérite cela uniquement en fonction de nos vertus et vices. Pour ce faire, je montre comment ces deux thèses échappent à plusieurs objections.

2 Quelques distinctions et clarifications

Une première étape, dans le projet de cerner le concept de mérite, consiste à préciser ce à quoi on fait référence avec ce terme. Cet effort s'avère particulièrement nécessaire dans le cas présent, au vu de l'utilisation omniprésente de cette notion, tant dans la vie de tous les jours que dans les discussions en éthique et en philosophie politique. En effet, le concept de mérite est souvent utilisé de manière non-théorique, ce qui implique que sa signification n'est pas rigide et peut avoir tendance à fluctuer au fil de son usage. Il faut donc se mettre d'accord sur ce dont on parle lorsqu'on parle de mérite.

Dans ce chapitre, je commence par présenter la structure du mérite et décrire ses composantes dans la section 2.1. Dans la section 2.2, je distingue le concept de mérite du concept de droit. Dans la section 2.3, je discute brièvement de l'importance du mérite pour les théories de la justice. Enfin, dans la section 2.4, je propose quelques raisons de rejeter le scepticisme à propos du mérite.

¹ Sher, 1987.

² Kristjánsson, 2003.

2.1 Les composantes du mérite

Considérons les affirmations suivantes :

Marie mérite d'être félicitée pour ses efforts.

Parce qu'il a causé du tort à de nombreuses personnes, Jean mérite une punition sévère.

Les victimes de la guerre méritent d'obtenir l'asile dans notre pays.

On peut remarquer, comme l'ont noté plusieurs auteurs, que les attributions de mérite³ contiennent nécessairement trois éléments. Premièrement, il y a toujours un *sujet* qui mérite. Dans ces trois exemples, les sujets du mérite sont Marie, Jean et les victimes de la guerre. Deuxièmement, ce sujet mérite toujours quelque chose. Autrement dit, il y a toujours un *objet* mérité : dans nos exemples les objets du mérite sont des félicitations, une punition et l'asile. Enfin, le sujet mérite toujours quelque chose pour une raison ou une autre : Marie mérite d'être félicitée pour ses efforts, Jean mérite d'être puni parce qu'il a causé du tort à autrui et les victimes de la guerre méritent l'asile parce qu'elles ont souffert. On a appelé cet élément la *base du mérite*⁴.

En résumé, on voit que les attributions de mérite contiennent trois éléments, qui entretiennent entre eux la relation suivante : S mérite O en vertu de B, où S est le sujet, O l'objet, et B la base de mérite⁵. Comme le révèle le troisième exemple, ces trois éléments ne sont pas nécessairement énoncés explicitement (ici on a omis la base du mérite, à savoir la souffrance). Toutefois, lorsqu'il est impossible de reconstruire une attribution de mérite en se référant à ces trois éléments, alors le concept de mérite n'est pas utilisé correctement⁶. En effet, il ne ferait pas sens de dire que Paul mérite d'être puni sans raison particulière, par exemple. Si quelqu'un affirme que Paul mérite d'être puni, cette personne doit être capable de fournir une réponse à la question : "Pour quelle raison ?"⁷

³ C'est la traduction que j'ai choisie pour l'expression *desert claim*. Une traduction plus littérale aurait été "affirmation de mérite". Toutefois, je trouve l'expression "attribution de mérite" plus élégante en français. De plus, comme nous allons tout de suite le voir, les affirmations de mérite sont nécessairement des attributions de mérite : on attribue toujours le mérite à quelqu'un. Ainsi, cette formulation ne change pas de manière importante le sens de l'expression *desert claim*.

⁴ *Desert base* en anglais. Ce terme est introduit Par Joel Feinberg. Voir Feinberg, 1970, p. 223.

⁵ Voir par exemple Feinberg, 1970, p. 224.

⁶ Mc Leod, 2008, p. 2.

⁷ Feinberg, 1970, p. 223.

John Kleinig note qu'il faut parfois ajouter un quatrième élément à cette liste : la *source* du mérite⁸. En effet, selon lui, un type particulier d'attribution de mérite contient également, implicitement ou explicitement, la source du mérite dont il est question. Pour appuyer sa position, il cite des exemples dans lesquels l'objet du mérite suppose un contexte institutionnel:

Pierre mérite un prix pour son magnifique tableau.

Marie mérite d'aller en prison pour ce crime.

Sarah mérite une médaille pour les services qu'elle a rendu à son pays.

Kleinig remarque que dans les cas de ce type, l'attribution de mérite est faite au regard d'une autorité. Paul mérite un prix *de la part* des juges d'un concours artistique, Marie mérite d'être punie *par* le système légal et Sarah mérite une médaille *de la part* l'État. Ces attributions particulières de mérite auraient donc comme composantes essentielles un sujet, un objet, une base, et parfois une source.

Dans ce travail, je ne parlerai pas de ces cas particuliers de mérite. Ceci pour deux raisons. Premièrement, comme le note Owen McLeod⁹, la source du mérite est déjà contenue dans l'objet du mérite. En effet, il va de soi que l'objet du mérite de Pierre n'est pas un prix tout court, de la part de n'importe qui. L'objet du mérite de Pierre est *le prix délivré par les juges du concours*. De plus, le but de mon travail est d'élaborer une conception du mérite au sens le plus général possible du terme, sans me limiter aux cas de mérite dans des contextes institutionnels, c'est-à-dire ceux où il est possible d'identifier une source du mérite. En effet, il y a de nombreuses attributions de mérite dans lesquelles la source du mérite n'est pas spécifiable. C'est le cas par exemple dans l'exemple suivant :

Jules est une bonne personne, il mérite d'être heureux.

Cet exemple contient une attribution de mérite et il ne semble pas que le terme "mérite" y soit utilisé de manière incorrecte. Pourtant, il ne contient aucune source du mérite, même de manière implicite. En effet, on serait bien en peine si nous devions identifier la source qui devrait "donner" du bonheur à Paul.

⁸ Kleinig, 1971, p. 71.

⁹ Mc Leod, 2008, pp. 2-3.

Pour ces raisons, il me semble que les attributions de mérite les plus fondamentales sont celles qui ne contiennent qu'un sujet, une base et un objet de mérite. Ainsi, nous parlerons ici des attributions de mérite en général, sans nous arrêter sur ces cas particuliers dans lesquels une source est identifiable. Voyons maintenant un peu plus en détail ce que l'on entend par sujet, objet et base de mérite.

2.1.1 Le sujet du mérite

Dans tous les exemples que nous avons vus jusqu'ici, le sujet du mérite est une personne. Toutefois, on entend parfois dans le langage courant des attributions de mérite dans lesquelles le sujet du mérite n'est pas une personne :

Mon chien s'est bien comporté aujourd'hui, il mérite un gros bol de croquettes.

Cette œuvre d'art mérite notre admiration.

Cette forêt mérite d'être préservée.

Dans ces exemples, on attribue du mérite à un animal non-humain, à un objet inanimé et à un milieu naturel. Certains auteurs admettent que des entités non-humaines puissent mériter des choses. Ainsi, Joel Feinberg note que l'on affirme communément que des œuvres d'art méritent l'admiration, que des problèmes méritent d'être étudiés avec attention et que des lois méritent d'être adoptées¹⁰.

Toutefois, dans ce travail, je considérerai que les seuls sujets qui peuvent mériter quelque chose sont les personnes. En effet, je pense qu'il y a de bonnes raisons de distinguer le sens du terme "mérite" lorsqu'il est attribué à des personnes de son sens plus souple dans le langage courant.

Lorsqu'on dit qu'un animal mérite une récompense pour s'être bien comporté, il me semble que l'on fait comme s'il avait des comportements humains sans réellement lui attribuer ces comportements. En effet, les animaux n'ont pas assez de contrôle sur leur comportement pour qu'on puisse leur attribuer de la responsabilité pour leurs actions. Or, lorsqu'on dit que quelqu'un mérite une récompense pour son comportement, on suppose que cette personne est responsable de celui-ci. J'en dirai plus sur les liens entre mérite et responsabilité dans les sections 2.4 et 4.3.

¹⁰ Feinberg, 1970, p. 221.

Pour ce qui est du deuxième exemple ci-dessus, lorsqu'on dit qu'une œuvre d'art mérite notre admiration, il me semble que l'on utilise le terme "mérite" comme un raccourci pour exprimer l'une ou l'autre des deux propositions suivantes. La première possibilité est que l'on cherche à exprimer l'idée que l'artiste qui a produit l'œuvre mérite notre admiration, car sa création est particulièrement réussie. Selon cette interprétation, "cette œuvre mérite notre admiration" est une ellipse pour dire que "l'artiste mérite notre admiration pour cette œuvre"¹¹. La seconde possibilité est que l'on cherche à dire que l'émotion appropriée face à cette œuvre d'art est l'admiration. Dans les deux cas, il semble pertinent de se passer de la notion de mérite.

Enfin, dans le cas du troisième exemple, il semble à nouveau que l'on ne veuille pas réellement dire que la forêt en question mérite quoi que ce soit. En effet, si on demandait à la personne qui affirme cette phrase pourquoi cette forêt devrait être préservée, elle nous répondrait certainement d'une des manières suivantes : «parce que la disparition de cette forêt aurait des conséquences désastreuses sur cet écosystème dont nous dépendons», ou alors «parce que cette forêt contient des espèces d'arbres qui sont d'un grand intérêt pour les scientifiques», ou encore «parce que les forêts ont une valeur intrinsèque, on ne devrait pas les détruire à moins qu'il n'y ait une très bonne raison». Chacune de ces réponses fournit des raisons de préserver la forêt, et non des raisons pour lesquelles la forêt mériterait quoi que ce soit. Ainsi, il serait plus correct de dire «cette forêt devrait être préservée».

Ainsi, nous voyons qu'on peut se passer de la notion de mérite lorsqu'on parle d'autre chose que de personnes. Dans ce travail, je considérerai donc que seules les personnes peuvent être les sujets du mérite.

2.1.2 Les objets du mérite

Nous avons vu que les seuls sujets susceptibles de mériter sont les personnes. Concentrons-nous maintenant sur la deuxième composante des attributions de mérite : l'objet du mérite. Quelles sortes de choses les personnes peuvent-elles mériter ? Feinberg identifie cinq classes majeures d'objets du mérite : 1. les prix, 2. les notes, 3. les récompenses et les punitions, 4. les louanges, le blâme et d'autres réponses informelles et 5. la réparation et d'autres formes de compensation¹².

A première vue, on aurait envie de classer tous ces types d'objets du mérite sous la catégorie des récompenses et punitions. En effet, les prix, les notes, les louanges et le blâme

¹¹ On trouve cette suggestion dans Kleinig, 1971, p. 72.

¹² Feinberg, 1970, p. 225.

semblent réductibles d'une manière ou d'une autre à des récompenses ou à des punitions. Toutefois, toutes les choses que l'on peut mériter ne sont pas aussi clairement réductibles à ces deux catégories. Si la victime d'une guerre mérite une compensation pour les torts subis, par exemple, il est difficile de concevoir ce en quoi il s'agirait d'une récompense.

Pour contourner ces complications, on peut se demander s'il existe une propriété qui est partagée par tous les objets du mérite. En effet, certains auteurs ont proposé des caractérisations très générales du type de choses que l'on peut mériter. Selon Kleinig¹³, on peut mériter tout ce qui peut contribuer à notre bonheur ou à notre malheur, ou tout ce qui est plaisant ou déplaisant. Kristján Kristjánsson¹⁴ propose une caractérisation encore plus générale des objets du mérite. Selon lui, on mérite des conséquences (*outcomes*) ou des états de choses positifs ou négatifs, c'est-à-dire des torts/pertes ou des bénéfices/gains.

Je n'en dirai pour l'instant pas plus à propos des objets du mérite. En effet, une fois que j'aurai présenté et défendu la conception du mérite selon laquelle l'unique base du mérite est la vertu morale, je défendrai la thèse selon laquelle le seul objet du mérite est le bonheur. Nous verrons cela en détail dans le chapitre 5.

2.1.3 Les bases du mérite

Depuis l'article de Feinberg, il est admis que les bases du mérite doivent être un fait à propos du sujet du mérite¹⁵. Cette condition découle de l'intuition selon laquelle on ne peut pas mériter quelque chose sans raison. Du moment que l'on admet qu'il doit toujours y avoir une raison pour mériter quelque chose, c'est-à-dire une base de mérite, il semble évident que cette base de mérite doit être une caractéristique du sujet du mérite ou en tout cas un fait à propos de ce sujet. Si Jean mérite une punition, c'est parce que c'est lui qui a fait quelque chose de mal. Il ne peut pas mériter de punition parce que Marie a fait quelque chose de mal, par exemple.

La deuxième caractéristique considérée comme nécessaire pour les bases du mérite par la plupart des auteurs est la responsabilité. La base du mérite doit non seulement être un fait à propos du sujet du mérite, mais celui-ci doit également être responsable de l'action ou de la caractéristique qui constitue la base du mérite. Par exemple, lorsqu'on dit que Paul mérite une récompense pour ses efforts, on pense que Paul est responsable des efforts en vertu desquels il

¹³ Kleinig, 1971, p. 72.

¹⁴ Kristjánsson, 2003, p. 41.

¹⁵ Feinberg, 1970, p. 223. Mc Leod, 2008, p. 4.

mérite la récompense. On suppose qu'il avait le contrôle sur son comportement, et a choisi de fournir des efforts dans un but donné¹⁶.

Enfin, la littérature sur les bases de mérite peut être divisée en deux grandes catégories : les conceptions pluralistes et les conceptions monistes¹⁷. Selon les conceptions pluralistes, il y a plusieurs bases de mérite irréductibles les unes aux autres. Selon les conceptions monistes, au contraire, il existe une base de mérite fondamentale à laquelle on peut réduire toutes les autres bases de mérite. Le premier exemple de conception pluraliste des bases de mérite nous vient de Feinberg. Comme nous l'avons vu, celui-ci commence par dresser une liste des types d'objets que l'on peut mériter (les objets du mérite): 1. les prix, 2. les notes, 3. les récompenses et les punitions, 4. les louanges, le blâme et d'autres réponses informelles et 5. la réparation et d'autres formes de compensation. Puis, pour chaque catégorie de cette liste, il propose une base de mérite qui correspond à l'objet du mérite en question. Selon lui, il faut commencer par identifier les objets du mérite, et seulement ensuite en identifier les bases de mérite car, nous dit-il, la nature des bases du mérite est en partie déterminée par celle des objets du mérite¹⁸. Ainsi, nous dit Feinberg, les prix sont des expressions d'admiration ou des reconnaissances d'un talent. La base du mérite pour les prix est donc la possession du talent que la compétition en question a prévu de récompenser¹⁹, et ainsi de suite pour les autres objets de mérite.

Toutefois, la plupart des auteurs postérieurs à Feinberg qui ont proposé une conception du mérite procèdent de manière inverse : ils commencent par chercher une justification pour chaque base de mérite qu'ils souhaitent défendre, puis discutent de manière annexe des objets du mérite. Il y a au moins deux bonnes raisons de procéder de cette manière, selon McLeod²⁰. Premièrement, il ne semble pas qu'il soit plus facile de dresser la liste des objets du mérite que de dresser la liste des bases de mérite. Il ne semble donc pas y avoir de raison *a priori* de commencer par identifier les objets de mérite et d'en tirer les bases de mérite plutôt que de procéder dans l'autre sens. Deuxièmement, la stratégie de Feinberg risque de nous faire partir avec le présupposé que la bonne conception du mérite est forcément pluraliste. En effet, si on part de l'idée qu'il faut d'abord identifier les divers objets du mérite, puis trouver une base de mérite pour chacun de ces objets, on aura une forte incitation à laisser de côté la possibilité qu'il n'y ait qu'une seule base de mérite pour tous les cas de mérite.

¹⁶ Nous verrons dans la section 4.3 qu'il y a des arguments contre la thèse selon laquelle la responsabilité est une condition nécessaire au mérite, mais qu'il y a de bonnes raisons de rejeter ces arguments.

¹⁷ Kristjánsson, 2010, p. 534.

¹⁸ Feinberg, 1970, p. 224.

¹⁹ *Ibid.*, p. 226.

²⁰ McLeod, 2008, p. 6.

Ainsi, dans la littérature, les auteurs proposent le plus souvent directement leur liste des bases du mérite, puis justifient cette liste, et enfin (parfois) tirent les conséquences de leur conception pour les objets du mérite.

Dans la suite de ce travail, nous verrons plus en détail une seconde théorie pluraliste du mérite, celle de George Sher. Cette conception du mérite est l'une des plus élaborées qui soit, et beaucoup d'auteurs commencent leur discussion à propos du mérite en se référant à Sher et en se positionnant par rapport à lui. Nous verrons la conception de Sher dans le chapitre 3 pour ensuite la rejeter. En effet, dans les chapitres 4 et 5, je tenterai de défendre une conception moniste du mérite, selon laquelle la seule base du mérite est la vertu morale.

2.2 Mérite vs droit

Il n'y a pas de traduction exacte en français du terme "*entitlement*". Je choisis de le traduire par "droit". Mais, il faut bien garder en tête le sens du terme anglais. En français, on parle de droits le plus souvent dans un contexte légal ou moral. Paul a droit à cinq semaines de vacances parce que c'est stipulé dans son contrat. Jeanne a le droit d'être traitée avec respect par ses collègues car chaque individu a l'obligation morale de respecter autrui. Le terme *entitlement*, en revanche, s'applique de manière plus générale à tout contexte dans lequel il existe des règles. Ces règles peuvent être légales ou morales comme pour le terme "droit" en français, mais il peut également s'agir de règles institutionnelles ou sociales. Ainsi, une équipe de football peut être *entitled* à tirer un penalty si un membre de l'équipe adverse a commis une faute dans la zone de réparation, parce que c'est stipulé dans les règles officielles de ce sport. On peut également être *entitled* à ce qu'une personne que l'on connaît nous salue lorsqu'on la croise dans la rue, car les règles de la politesse exigent cela. Dans la suite de cette section, j'utiliserai donc le terme de "droit", mais il faut bien garder à l'esprit que je me réfère au sens plus large qui est englobé par le terme "*entitlement*".

Considérons les deux exemples suivants :

Marie a fait le meilleur temps au sprint, elle mérite la médaille d'or.

Marie a fait le meilleur temps au sprint, elle a droit à la médaille d'or.

A première vue, il n'y a pas de problème avec ces deux phrases. En effet, on utilise souvent les notions de mérite et de droit de manière interchangeable dans le langage courant. Owen

McLeod²¹ note trois similarités entre le droit et le mérite. Premièrement, les énoncés contenant les notions de mérite et de droit sont structurellement identiques. Rappelons-nous que les attributions de mérite contiennent nécessairement un sujet, un objet et une base de mérite. Or le droit implique la même relation à trois termes. Comme on peut le voir dans le deuxième exemple ci-dessus, il y a toujours un sujet (Marie) qui a droit à un objet (une médaille) en vertu d'une base (les règles de la compétition). Deuxièmement, les objets du droit peuvent parfois également être des objets de mérite. Par exemple, Marie a droit à une médaille et peut-être que Marie mérite également une médaille. Troisièmement, si une personne n'obtient pas ce à quoi elle a droit, on peut considérer que la situation est injuste, toutes choses égales par ailleurs. De même, si une personne n'a pas ce qu'elle mérite, on peut également considérer que la situation est injuste, toutes choses égales par ailleurs.

Ces similarités pourraient nous faire penser que les deux termes sont presque synonymes. Toutefois, la plupart des auteurs s'accordent à dire qu'il faut les distinguer, et ce pour au moins deux raisons. Premièrement, on peut avoir droit à quelque chose sans mériter cette chose, et on peut mériter quelque chose sans y avoir droit²². Imaginons une personne qui a dédié sa vie au crime sans que sa responsabilité pour ses forfaits n'ait été établie. Si sa riche grand-mère lui lègue son héritage, alors cette personne a droit à cet héritage. Toutefois, on a l'intuition qu'elle ne le mérite pas. D'autre part, imaginons une skieuse qui s'est entraînée toute sa vie pour remporter les Jeux Olympiques, qui a sacrifié une partie de sa jeunesse dans ce but, et qui est de loin la favorite pour la prochaine compétition. Si, durant la descente, elle a un accident à cause d'un défaut de matériel dont elle n'est pas responsable, on a l'intuition qu'elle méritait de gagner la course, même si elle n'a pas le droit de gagner, puisque les règles stipulent que la gagnante est la sportive qui fait le meilleur temps.

La deuxième raison qui a poussé la majorité des auteurs à distinguer le mérite du droit est la suivante. Comme le disent Fred Feldman et Brad Skow²³, le mérite est un concept purement normatif, alors que le concept de droit a nécessairement des composantes sociologiques ou empiriques. En effet, comme le révèlent les exemples d'attributions de droits que nous avons vus ci-dessus, il y a toujours une *institution* légale ou sociale qui spécifie une *règle* en vertu de laquelle la personne qui a droit à quelque chose y a droit. Paul a droit à des vacances parce qu'il a signé un contrat valable légalement. Le footballeur a le droit de tirer un penalty car c'est spécifié par les règles du football. Au contraire, les attributions de mérite ne

²¹ McLeod, 2008, p. 12.

²² Voir par exemple Feldman, 2020, p. 2.

²³ Feldman & Skow, 2020, p. 2.

contiennent pas nécessairement de référence à une institution ou à des règles. On peut mériter quelque chose même s'il n'existe aucune règle qui spécifie les conditions dans lesquelles on mérite cette chose. Marie mérite de réussir son examen parce qu'elle a bien travaillé, mais il n'y a aucune règle qui spécifie cela. Attention ici à ne pas confondre le fait que Marie mérite de réussir parce qu'elle a bien travaillé avec le fait que si elle donne effectivement des bonnes réponses le jour de l'examen, elle a droit à une bonne note. La question de savoir pourquoi nous croyons que Marie mérite de réussir reste ouverte, et c'est d'ailleurs le type de question que nous allons nous poser dans une grande partie de ce travail : la question de la nature des/de la base(s) du mérite.

Au vu de ces raisons, la pertinence de distinguer mérite et droit ne fait plus de doute, me semble-t-il. Toutefois, certains auteurs ont tenté de maintenir un lien étroit entre les deux concepts. Comme le note McLeod²⁴, selon certains, le droit et le mérite sont certes distincts, mais le droit est néanmoins une base de mérite. Selon ces auteurs, dont McLeod fait partie, avoir le droit à quelque chose implique qu'on mérite cette chose. La raison principale de considérer que le droit et le mérite entretiennent cette relation est la suivante. Certains ont l'intuition que la justice consiste simplement à donner à chaque personne ce qu'elle mérite. De plus, tout le monde semble s'accorder sur le fait que ne pas donner à quelqu'un ce à quoi cette personne a droit crée une situation injuste, autrement dit une situation dans laquelle la personne n'a pas obtenu ce qu'elle mérite. De ces deux observations découle l'idée que le droit est une base de mérite.

Toutefois, McLeod lui-même admet que cette conception a au moins deux gros problèmes. Premièrement, il note que cette conception implique que des règles moralement inacceptables peuvent générer du mérite²⁵. Dans un pays où l'esclavage est légal, les citoyens ont le droit d'avoir des esclaves. Si on combine cette observation avec la conception selon laquelle le droit est une base de mérite, il en découle que les citoyens de ce pays méritent d'avoir des esclaves, et que les esclaves méritent d'être des esclaves. Or, cette conclusion n'est pas moralement acceptable. Certes on peut considérer qu'on a le droit (légal) d'avoir des esclaves si la loi le précise, mais sûrement pas que l'on mérite d'avoir des esclaves, ou que les esclaves méritent d'être des esclaves.

Le deuxième problème de cette conception noté par McLeod est le suivant. Rappelons-nous que les auteurs s'accordent à dire que la base du mérite doit être une caractéristique du sujet. Si Marie mérite une bonne note pour ses efforts, la base du mérite est l'effort de Marie.

²⁴ McLeod, 2008, p. 13.

²⁵ *Ibid.*, p. 13.

Si Jean mérite notre gratitude car il nous a fait beaucoup de bien, la base du mérite est le comportement vertueux de Jean. Or, la propriété d'avoir le droit à quelque chose en vertu de telle ou telle règle n'est pas une caractéristique du sujet, puisqu'elle dépend de règles indépendantes de ce sujet. Ainsi, considérer que le droit est une base du mérite violerait la condition selon laquelle les bases du mérite doivent être des caractéristiques du sujet²⁶.

En conclusion, je considère ici que les concepts de droit et de mérite sont clairement distincts, et que le droit n'est pas une base du mérite, en accord avec une grande partie de la littérature²⁷.

2.3 Mérite et justice

Il y a une grande diversité de théories de la justice, et les discussions à propos de cette notion remontent à l'antiquité. Selon David Miller, malgré cette grande diversité de conceptions, on peut considérer que la justice consiste fondamentalement à donner à chacun et chacune ce qui lui est dû²⁸.

Fred Feldman note que l'on peut distinguer la justice comme une propriété des individus de la justice comme une propriété des institutions²⁹. Les discussions à propos de la justice appliquée aux individus consistent à se demander quelle(s) vertu(s) un individu doit posséder pour être juste. Les discussions à propos de la justice appliquée aux institutions consistent à se demander quelle(s) vertu(s) une institution doit posséder pour être juste. Par exemple, quelle forme doit prendre un état si l'on souhaite que chacun de ses citoyens et citoyennes reçoivent ce qui leur est dû ?

Comme le note Miller, cette notion de "ce qui est dû" est abstraite et doit être spécifiée. Les discussions actuelles à propos de la justice portent principalement sur la justice comme appliquée à des institutions, et consistent à trouver le(s) principe(s) selon lesquels on doit déterminer ce qui est dû à chacun(e). Par exemple, selon les théories égalitariennes de la justice, le principe fondamental de la justice est l'égalité : un état est juste lorsque les ressources y sont distribuées de manière égale entre les individus. Selon les théories libertariennes, au contraire, c'est la liberté qui doit être au cœur d'une bonne théorie de la justice. Enfin, selon d'anciennes théories de la justice récemment remises au goût du jour, la notion centrale de la justice est le

²⁶ *Ibid.*, p. 13.

²⁷ Voir par exemple Feinberg, 1970, p. 222 ; Kleinig, 1971, p. 74 ; Moore, 2000, pp. 437-442.

²⁸ Miller, 2017, p. 2.

²⁹ Feldman, Fred, 2016, *Distributive Justice: Getting What We Deserve From Our Country*, Oxford: Oxford University Press, pp. 7-9.

mérite : un état est juste lorsque chaque citoyen a ce qu'il mérite. Feldman a récemment défendu une version de cette théorie de la justice : le "méritisme" (*desertism*)³⁰.

Ces différentes conceptions de la justice ne sont pas nécessairement exclusives et on peut considérer que plusieurs des principes proposés ci-dessus sont nécessaires à la justice³¹. Je ne prendrai pas position sur les détails du rapport entre mérite et justice, mais je supposerai dans ce travail que le mérite est une composante essentielle de la justice. Peut-être que la justice est uniquement une affaire de mérite, ou peut-être que la justice est déterminée par le mérite et l'égalité, par exemple. Je supposerai donc qu'une théorie de la justice ne peut pas se passer de la notion de mérite.

Ainsi, les seules théories de la justice que je rejette sont celles selon lesquelles le mérite n'a rien à voir avec la justice. Je fais ce choix car, comme le montre McLeod, la raison principale pour laquelle certains auteurs ont nié l'importance du mérite pour la justice est qu'ils défendent une position sceptique à propos du mérite³². Or, comme nous allons le voir dans la section suivante, nous avons de bonnes raisons de rejeter ce scepticisme.

2.4 Scepticisme à propos du mérite

Certains auteurs ont critiqué la notion de mérite en affirmant que celle-ci serait philosophiquement indéfendable pour une raison ou une autre. On peut regrouper ces critiques sous trois catégories.

Premièrement, selon la critique métaphysique, le recours au concept de mérite suppose l'existence du libre arbitre. Si le libre arbitre n'existe pas, nous ne pouvons pas mériter quoi que ce soit. Or, nous dit cette critique, le libre arbitre n'existe pas, et donc nous ne pouvons pas mériter quoi que ce soit. Dans ce travail, je ne vais pas discuter de ce point. En m'inspirant de Shelly Kagan, je vais supposer que les conditions métaphysiques nécessaires à l'existence du mérite, quelles qu'elles soient, sont satisfaites. Si le mérite nécessite l'existence du libre arbitre, je supposerai ici que le libre arbitre existe. En effet, je pense que, comme l'affirme Kagan, on peut être bien plus confiant dans le fait que les gens méritent certaines choses plutôt que dans l'existence ou non du libre arbitre³³. J'ajouterais que ce problème n'est pas spécifique au mérite, et que la question du libre arbitre a une portée sur toute la pensée morale occidentale, qu'il faudrait profondément modifier, si nous abandonnions la notion de libre arbitre. Ainsi, il me

³⁰ *Ibid.*

³¹ Voir par exemple McLeod, 2008, p. 10.

³² McLeod, 2008, p. 10.

³³ Kagan, 2012, p. 13.

semble que l'on peut poursuivre la discussion à propos de concepts moraux tels que le mérite, en attendant que la question du libre arbitre soit peut être réglée un jour.

Deuxièmement, une critique similaire concerne la responsabilité. Selon beaucoup d'auteurs, la responsabilité est une condition nécessaire pour le mérite. Si on n'est pas responsables de nos actes, nous ne pouvons pas mériter quoi que ce soit. Or, nous dit cette critique, nous ne sommes pas responsables de nos actes. Donc, le mérite n'existe pas. Nous verrons une réponse à cette objection dans le chapitre 4 (section 4.3).

Troisièmement, selon la critique épistémique ou pratique, le mérite est un concept inutile. En effet, puisque notre connaissance des facteurs selon lesquels nous méritons quelque chose n'est jamais complète, on ne peut jamais évaluer précisément qui mérite quoi : il est impossible de connaître les détails spécifiques de la vie de chaque individu, et donc il est impossible de déterminer qui mérite quoi³⁴. Nous verrons une réponse à cette objection dans le chapitre 5 (section 5.3.4).

3 Les bases du mérite selon Sher

Dans ce chapitre, nous étudions la conception du mérite de George Sher. Ceci permet d'une part d'aborder l'une des théories les plus élaborées des bases du mérite. D'autre part, nous aurons ainsi un point de comparaison lorsque je défendrai une conception du mérite concurrente. Nous pourrons alors voir, dans les chapitres 4 et 5, si la conception que je cherche à défendre parvient à rendre compte de toutes les attributions de mérite que la conception de Sher permet d'expliquer.

Sher commence son analyse en proposant quinze exemples d'attributions de mérite, dont voici ma traduction³⁵:

1. Jones mérite son succès ; elle a travaillé dur pour cela.
2. Smith aurait mérité plus de succès que ce qu'il a eu ; il a tout donné.
3. Walters mérite ce job ; il est le candidat le mieux qualifié.

³⁴ Celello, Peter, «Desert», *Internet Encyclopedia of Philosophy*, p. 10-11.

³⁵ Sher, 1987, pp. 6-7. Je me suis permis de mettre au féminin la moitié des exemples afin de rendre le tout plus lisible pour l'œil contemporain. En effet, dans le texte original, tous les exemples sont au masculin sauf le 7, qui concerne le concours de beauté.

4. Wilson a mérité d'être disqualifiée ; elle savait que la date limite pour le dépôt des candidatures était le 1^{er} mars.
5. Jackson mérite plus que le salaire minimum ; son travail est important et elle le fait bien.
6. Baker mérite de gagner ; il a très bien joué.
7. Vermont mérite de gagner ; c'est la plus belle candidate.
8. Anderson mérite sa peine de 20 ans de prison ; elle a prémédité son meurtre.
9. Brown savait peut-être qu'il n'allait pas être pris, mais il mérite tout de même d'être puni.
10. Winters mérite une compensation ; il a souffert de douleurs constantes depuis la fusillade.
11. Lee mérite une récompense ; elle a risqué sa vie.
12. Benson mérite la bonne fortune ; c'est une bonne personne.
13. Gordon mérite la bonne fortune ; il n'a eu que de la malchance.
14. McArthur mérite d'être entendue ; c'est une experte sur le sujet.
15. Cleveland mérite une meilleure publicité ; c'est une ville intéressante.

On voit que toutes ces attributions de mérite partagent la structure que nous avons mise en lumière plus haut. A chaque fois, un sujet mérite quelque chose (objet du mérite) en vertu de quelque chose (base du mérite). Toutefois, nous fait remarquer Sher, elles diffèrent quant au type de sujet, d'objet de mérite, et de base de mérite qu'elles contiennent³⁶.

Si l'on se concentre sur les bases du mérite, peut-on trouver un principe unique qui justifierait tous les types d'attribution de mérite ? Selon Sher, il n'existe pas de tel principe unique. Les différentes attributions de mérite sont, selon le contexte, justifiées de quatre manières différentes. Les quatre bases de mérite qu'il propose sont l'action autonome, l'effort, l'équité, et la vertu³⁷. Nous allons maintenant les passer en revue.

³⁶ Sher, 1987, p. 8.

³⁷ Pour être exact, Sher distingue la vertu morale de diverses vertus non-morales car il les considère comme des bases de mérite distinctes. Je choisis ici de ne parler que de la vertu morale, ceci pour deux raisons. Premièrement, l'action autonome et l'effort font partie des vertus non-morales selon Sher, et donc nous avons déjà deux exemples de vertus non-morales qu'il considère comme des bases de mérite. Deuxièmement, les autres vertus non-morales dont il parle (les performances compétitives et le fait d'être qualifié pour un travail) sont selon moi réductibles à des cas particuliers d'efforts.

3.1 L'action autonome

Selon Sher, l'action autonome est une caractéristique quasi-générique du mérite³⁸. Intuitivement, il y a un lien entre action libre et mérite. D'ailleurs, plusieurs auteurs défendent cette idée. Mais, Sher déplore le fait qu'il n'y ait pas de justification de ce lien entre action autonome et mérite. Il va donc tenter de combler ce manque. Voici comment il s'y prend.

Il est largement accepté que les personnes devraient être autonomes et avoir la possibilité d'exercer cette autonomie. Il est admis que le simple fait qu'une personne possède l'autonomie a une valeur positive. Selon Sher, on pourrait expliquer la relation entre autonomie et mérite en démontrant que la valeur de l'exercice de l'autonomie se transmet d'une manière ou d'une autre aux objets du mérite. En d'autres termes, il faut montrer que, du fait qu'il est bon que les personnes agissent avec autonomie, il découle qu'il est bon qu'ils obtiennent certaines choses en raison de leurs actions autonomes. Il y a donc deux choses à démontrer ici. Premièrement, il faut montrer que les actes autonomes ont de la valeur. Deuxièmement, il faut démontrer qu'il y a un lien entre la valeur positive de ces actes autonomes et la valeur positive de l'obtention de certains bénéfices que l'on pense que la personne mérite³⁹.

Selon Sher, le premier point est évident. En effet, personne ne niera que le fait que l'on soit capable d'agir de manière autonome, c'est-à-dire d'agir de manière libre, de se gouverner soi-même, de se déterminer soi-même, est une bonne chose. Or, si la capacité à agir de manière autonome a de la valeur, il semble évident que les actes autonomes ont également de la valeur⁴⁰. La question difficile est donc la deuxième : en quoi le fait que les actes autonomes ont de la valeur implique-t-il que quiconque devrait avoir quoi que ce soit ?

Sher nous propose la réponse suivante. Agir de manière autonome consiste à délibérer, à sous-peser différentes actions possibles en prenant en considération les conséquences de chacune d'entre elle. Ces délibérations comprennent ces actions possibles et leurs conséquences prévisibles. Ainsi, l'action autonome lie, à travers ces délibérations, nos actes libres à leurs conséquences. Étant donné cette connexion, il semble que la valeur qui est attachée à un acte autonome soit transmise aux conséquences de cet acte. En effet, nous dit Sher, puisque au moins une partie de ces conséquences sont une partie de ce que l'agent choisit, on ne voit pas pour quelle raison il serait bon qu'il agisse de la manière qu'il a choisie, mais pas qu'il jouisse ou souffre des conséquences de cet acte⁴¹. C'est en cela qu'une personne qui agit de manière

³⁸ Sher, 1987, p. 37.

³⁹ *Ibid.*, p. 38.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 39.

⁴¹ *Ibid.*, p. 39.

autonome mérite les conséquences de ses actes. Sher appelle cela la “conception de la conséquence attendue”⁴². Dorénavant je désignerai cette conception par “CCA”.

CCA nous permet de rendre compte de nombreuses attributions de mérite. Par exemple, on peut justifier le fait que Wilson mérite d’être disqualifiée pour avoir soumis son dossier trop tard car il est bon qu’elle subisse les conséquences prévisibles de cet acte. Ici, la valeur négative de son acte (soumettre son dossier en retard) est transmise aux conséquences de cet acte (être disqualifiée). CCA s’accorde également à nos intuitions sur le mérite positif, selon Sher. Par exemple, les personnes qui planifient et exécutent leurs actions avec soin méritent le succès, parce qu’exécuter et planifier avec soin a une valeur positive, nous dit-il⁴³.

Toutefois, CCA ne permet pas de rendre compte de toutes nos intuitions à propos du mérite. Il y a certains cas où il nous semble qu’une personne mérite quelque chose pour un acte donné, même s’il est prévisible qu’elle n’obtienne pas cette chose. Par exemple, tel criminel mérite d’être puni même s’il était prévisible qu’il ne soit pas arrêté. Tels travailleurs méritent un certain salaire même s’il est peu probable qu’ils l’obtiennent un jour⁴⁴.

Ainsi, Sher en conclut que l’action autonome est bien une base du mérite, mais qu’elle n’est pas la seule base de mérite⁴⁵. Il se met donc en quête d’autres bases de mérite, afin d’être en mesure de justifier toutes les attributions de mérite. Dans ce but, il identifie plusieurs types d’attribution de mérite dont CCA ne permet pas de rendre compte⁴⁶.

1. Les attributions de mérite en vertu d’*efforts*. On dit souvent que les personnes méritent des choses en raison de la difficulté, de la durée, ou de la détermination de leurs efforts. Pourtant, même les plus assidus des efforts n’aboutissent pas nécessairement à la réalisation du but visé. On peut par exemple considérer qu’un écrivain qui a passé de nombreuses années à s’entraîner à l’écriture, et qui a énormément travaillé sur son roman mériterait d’avoir du succès. Pourtant, les probabilités de connaître le succès en tant qu’écrivain sont très faibles, et donc on peut considérer que la fin de l’histoire de notre écrivain est prévisible : il risque bien de mourir dans l’oubli. Or, même si ne pas avoir de succès est une conséquence prévisible des actes de cette personne, il ne semble pas correct de dire que c’est mérité.

⁴² “*Expected-consequence account*”. Voir Sher, 1987, p. 40.

⁴³ Sher, 1987, p. 41-42.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 49-50.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 49.

⁴⁶ *Ibid.*, pp. 50-52.

2. Comme nous venons de le voir, CCA ne parvient pas à rendre compte des punitions méritées. En effet, si un crime est commis avec suffisamment de prudence, il est prévisible que le criminel ne sera pas arrêté et donc qu'il ne sera pas puni. Pourtant, cela ne change rien au fait qu'il mérite d'être puni pour son crime.

3. Enfin, on a l'intuition que les personnes qui font preuve de *vertu* mériteraient qu'il leur arrive de bonnes choses. Pourtant, dans de nombreux cas, il est prévisible qu'on ne recevra aucune récompense pour avoir été vertueux. Par exemple, une personne peut se comporter d'une manière courageuse en s'interposant entre un agresseur et sa victime. Avant de s'interposer, cette personne courageuse a de bonnes raisons de croire qu'elle ne tirera rien de cet acte. Pourtant il semble bien qu'elle mériterait une récompense pour avoir bien agi. À nouveau, CCA ne peut pas rendre compte de ce genre de cas.

Afin de combler ces vides laissés par CCA et ainsi être en mesure d'expliquer toutes les attributions de mérite, Sher propose de faire appel, en plus de l'action autonome, à trois autres bases de mérite : l'effort, l'équité et la vertu. Nous allons les passer en revue dans les trois prochaines sections.

3.2 L'effort

Intuitivement, il nous semble évident que celles et ceux qui travaillent dur méritent de récolter les fruits de leur travail. Un pianiste qui travaille chaque jour mérite de pouvoir vivre de la musique, une étudiante qui travaille sérieusement mérite d'obtenir son diplôme et une personne qui a fourni beaucoup d'efforts pour sa carrière mérite le succès. Mais, se demande Sher, peut-on trouver une justification à ces intuitions ? C'est ce qu'il se propose de faire⁴⁷.

Sher commence par poser la question suivante : Y a-t-il un critère pour décider ce que mérite la personne qui travaille dur ? En effet, on a l'intuition qu'une physicienne qui a passé de nombreuses années à faire des recherches et à enseigner mérite peut-être une position confortable dans une université, mais pas de devenir une star du cinéma. Un footballeur qui s'est entraîné durant des centaines d'heures mérite d'être sélectionné dans une équipe de football, mais pas de jouer à Roland-Garros. Dans chaque cas, ce que la personne mérite est en partie fonction des efforts particuliers qu'elle a fournis. On doit donc se demander quelle caractéristique de ces efforts est pertinente pour déterminer l'objet du mérite. Nous avons vu à

⁴⁷ *Ibid.*, p. 53.

la fin de la section précédente qu'il n'est pas possible de faire appel aux conséquences prévisibles de ces efforts. Sher propose alors de se concentrer sur le but visé par la personne à travers ses efforts⁴⁸. La chercheuse mérite un poste à l'université, et le footballeur mérite d'intégrer une équipe, car leurs efforts étaient dirigés vers ces buts.

Supposons que le but visé par une personne à travers ses efforts soit le bon critère pour identifier le type de choses qu'elle mérite (l'objet de son mérite). La question suivante à laquelle il faut répondre est : en vertu de quoi cette personne devrait obtenir ceci ? Pourquoi est-ce qu'elle mérite ce vers quoi tendent ses efforts ?

Pour répondre à cette question, Sher va utiliser une stratégie similaire à celle dont il s'est servi pour justifier la thèse selon laquelle l'action autonome est une base de mérite. Selon lui, lorsqu'une personne fournit des efforts en vue d'un but, ce but acquiert une certaine valeur qu'il n'aurait pas eue autrement. En effet, lorsqu'une personne a travaillé dur pour atteindre un but, on a l'intuition que ce serait une bonne chose qu'il l'atteigne. Cette thèse ressemble fortement à une thèse bien plus connue à propos des désirs. Beaucoup de philosophes ont considéré que, toutes choses égales par ailleurs, si S désire X, alors c'est une bonne chose que S obtienne X, que son désir soit satisfait. Sher va donc défendre cette thèse à propos des désirs, puis démontrer qu'il y a un lien entre désirs et efforts, et enfin tenter de montrer qu'il en découle que les buts visés à travers des efforts acquièrent une valeur positive⁴⁹.

Pourquoi l'objet d'un désir acquiert-il de la valeur du fait d'être désiré ? Sher propose une explication simple de ce fait. Il part de la prémisse selon laquelle les personnes ont de la valeur. On peut se permettre de supposer que cette prémisse est vraie, étant donné sa force intuitive. Or, si les personnes ont de la valeur, nous dit Sher, alors les objets de leurs désirs acquièrent de la valeur du simple fait qu'ils sont désirés⁵⁰. Il ne fournit pas d'argument supplémentaire pour cette thèse.

Supposons que cette thèse soit vraie. Sher doit maintenant montrer qu'il existe une connexion entre objet de désir et objet d'effort. Il propose deux arguments en faveur de ce lien. Premièrement, les efforts sont un signe évident de désirs. En effet, sans désir stable dirigé vers une chose, on voit difficilement comment cette chose pourrait être l'objet d'efforts en vue de l'obtenir. Deuxièmement, il y a une connexion conceptuelle entre désirs et efforts. En effet, selon certaines théories du désir, il est impossible de désirer quelque chose sans être disposé à faire des efforts pour obtenir cette chose. Même si on accepte uniquement le premier de ces

⁴⁸ *Ibid.*, p. 54.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 54-55.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 58.

deux arguments, il suit que tout but poursuivi à travers des efforts est désiré. Ainsi, si l'objet d'un désir a de la valeur, alors l'objet d'efforts a également de la valeur⁵¹.

Il reste maintenant à montrer en quoi les personnes qui fournissent des efforts méritent les fruits de ces efforts. Selon Sher, l'explication est la suivante. Alors que les désirs augmentent la valeur de leur objet, les efforts augmentent la valeur de leur objet à un degré bien plus élevé. D'une part, l'effort nécessite l'exercice de la volonté et du jugement, alors que le désir, non. Ce qu'on désire n'est pas forcément sous notre contrôle, alors que nos efforts, oui. D'autre part, les efforts rendent d'autres options impossibles, alors que les désirs non. On peut désirer des choses incompatibles, mais on ne peut pas faire des efforts en vue de choses incompatibles entre elles⁵². Ainsi, chaque personne qui fournit des efforts "investit" une partie de son temps et de son énergie, qui sont des ressources limitées. De plus, ces ressources ne sont pas uniquement des moyens d'atteindre un but, elles sont le matériau de base à partir duquel nous "fabriquons" nos actions. En effet, nos vies sont constituées par nos actions, qui elles-mêmes sont constituées par notre temps et notre énergie. Donc, nous dit Sher, lorsqu'une personne utilise une partie de son temps et de son énergie en vue d'un certain but, ce but devient une partie d'elle-même. Ceci implique, selon lui, que les efforts augmentent la valeur de leurs objets (c'est-à-dire des buts qu'ils visent)⁵³. Finalement, comme les personnes qui fournissent des efforts augmentent de ce fait la valeur des objets de ces efforts, il en découle qu'ils méritent les objets de leurs efforts⁵⁴.

3.3 L'équité

Nous avons vu dans les deux sections précédentes que Sher pense que l'action autonome et l'effort sont des bases de mérite. Toutefois, ces deux bases de mérite ne permettent pas d'expliquer les quinze exemples d'attributions de mérite que nous avons vu au début de ce chapitre. Dans cette section, nous allons voir comment Sher justifie le fait que nous méritons d'être punis lorsque nous avons infligé du tort à autrui. En effet, il doit trouver une nouvelle explication pour le mérite de la punition, car certaines punitions ne sont ni des conséquences prévisibles des actes d'une personne⁵⁵, ni des buts que l'on vise à travers des efforts.

⁵¹ *Ibid.*, p. 58.

⁵² *Ibid.*, p. 60.

⁵³ *Ibid.*, p. 61.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 62.

⁵⁵ Comme on l'a vu à la fin de la section 3.1, certaines punitions sont prévisibles, mais d'autres non. Par exemple, la conséquence prévisible d'un crime commis avec précaution n'est pas la punition, mais au contraire l'absence de punition.

La base du mérite de la punition, c'est-à-dire la raison pour laquelle ceux qui ont causé du tort à autrui méritent d'être punis, est l'équité, selon Sher. Pour défendre cette thèse, il se base sur une idée que propose Herbert Morris dans son article *Persons and Punishment*⁵⁶. Celui-ci part du constat que nous sommes toutes et tous sujets à des règles morales⁵⁷ qui nous interdisent de causer du tort à autrui. Il ajoute que le fait que l'on se conforme à ces règles est bénéfique pour tout le monde, puisque tout le monde considère que sa vie et son intégrité physique ont de la valeur. Selon Morris, ce bénéfice mutuel est possible car chacun accepte le fardeau qui consiste à restreindre sa propre liberté lorsque celle-ci est incompatible avec l'intégrité des autres⁵⁸.

Il poursuit en affirmant que le principe d'équité nous oblige à distribuer de manière équitable les bénéfices et les fardeaux entre les individus. Or, lorsqu'une personne cause du tort à autrui, elle se dispense du fardeau qui consiste à restreindre sa liberté, ce qui implique que les bénéfices et les fardeaux ne sont plus distribués de manière équitable. En effet, cette personne acquiert alors un avantage inéquitable sur les autres, puisqu'elle ne porte plus le fardeau qui consiste à restreindre sa liberté lorsque son exercice impliquerait de causer du tort à autrui. Ainsi, pour rééquilibrer la situation, pour qu'elle soit à nouveau équitable, il faut punir cette personne car «La justice – c'est-à-dire le fait de punir de tels individus – restaure l'équilibre des bénéfices et des fardeaux en prenant à l'individu ce qu'il [nous] doit, à savoir payer sa dette.»⁵⁹

Sher reprend cette idée à son compte et fait de l'équité la base du mérite de la punition. Selon lui, la punition est équitable car elle retire un avantage indu à la personne qui a causé du tort. En effet, ceux qui respectent les règles bénéficient de l'avantage qu'il y a à ce que les autres ne leur causent pas de tort. En échange, ils acceptent d'abandonner l'avantage qui consiste à ne jamais restreindre leur liberté. Ceux qui ne respectent pas les règles, en revanche, créent une situation inéquitable puisqu'ils ont le double avantage de ne pas restreindre leur liberté et que les autres ne leur causent pas de tort. Cette situation est inéquitable, car ils se retrouvent avec trop d'avantages par rapport aux autres. Ainsi, la punition rétablit l'équilibre car elle leur retire cet "excès d'avantage"⁶⁰.

⁵⁶ Morris, Herbert, 1968, «Persons and Punishment», *The Monist*, 52 (4), pp. 475-501. Cité dans Sher, 1987, pp. 76-77.

⁵⁷ Morris parle de *rules* tout court. On peut supposer qu'il parle de règles morales, puisqu'il affirme que «[ces règles] [...] ressemblent fortement au règles fondamentales du droit pénal, règles qui prohibent la violence et la duperie [...]» (ma traduction). Voir Morris, Herbert, «Persons and Punishment», p. 477.

⁵⁸ Morris, Herbert, 1968, «Persons and Punishment», p. 477.

⁵⁹ Morris, Herbert, 1968, «Persons and Punishment», p. 478. (ma traduction)

⁶⁰ Sher, 1987, p. 77.

Nous avons donc la troisième base de mérite selon Sher : l'équité. Voyons maintenant la quatrième et dernière base de mérite selon lui, à savoir la vertu.

3.4 La vertu

Sher entame sa discussion du lien entre vertu et mérite en citant David Ross selon qui la correspondance entre la vertu et le bonheur a une valeur intrinsèque⁶¹. Ross ne fournit cependant pas de justification pour cette idée, selon Sher. Ce dernier va donc tenter de combler ce manque. Sa stratégie consiste à démontrer que les personnes moralement vertueuses ont plus de valeur que les personnes vicieuses, et qu'il en découle que les personnes moralement vertueuses méritent plus de bonheur. Voici comment il s'y prend.

Rappelons-nous que Sher considère que les objets des désirs ont de la valeur, et que les buts (ou objets) vers lesquels sont dirigés des efforts ont une valeur encore plus grande. Nous avons vu qu'il fonde cette valeur sur la valeur des personnes. Sher veut montrer que la valeur des objets des désirs et efforts des personnes moralement vertueuses est plus grande que la valeur des objets des désirs et efforts des personnes non-vertueuses. Ceci découle selon lui du fait que les personnes moralement vertueuses ont plus de valeur que les personnes ordinaires et moralement vicieuses⁶². Il doit donc démontrer que les personnes moralement vertueuses ont une plus grande valeur.

Dans ce but, il commence par répondre à l'objection selon laquelle l'un des fondements de la morale est que toutes les personnes ont la même valeur. Selon lui, on peut interpréter cette affirmation comme signifiant non pas que toutes les personnes ont la même valeur *tout court*, mais comme signifiant que tout le monde a une valeur au-delà de sa valeur instrumentale, et que cette valeur intrinsèque aux personnes ne peut pas varier en fonction de leur valeur instrumentale. Dit autrement, quand on affirme que tout le monde a la même valeur, on veut dire que même si certaines personnes sont plus utiles que d'autres, c'est-à-dire qu'elles ont plus de valeur instrumentale, leur valeur intrinsèque ne varie pas en fonction de cette valeur instrumentale. Mais, selon Sher, ceci n'empêche pas la valeur intrinsèque des personnes de varier en fonction d'autres caractéristiques des personnes⁶³.

Or, nous dit Sher, nous avons de bonnes raisons de croire que la valeur intrinsèque des personnes varie en fonction de leur possession de vices moraux et de vertus morales. Pour démontrer cela, il se demande pourquoi les personnes ont de la valeur tout court. Selon lui, on

⁶¹ Ross, 2002, p. 27. Cité dans Sher, 1987, p. 132.

⁶² Sher, 1987, p. 141.

⁶³ *Ibid.*, pp. 141-142.

trouve la bonne réponse à cette question chez Robert Nozick. Ce dernier propose deux raisons pour lesquelles les personnes ont de la valeur⁶⁴ : elles ont de la valeur parce qu'elles sont conscientes d'elles-mêmes et parce qu'elles sont sensibles aux valeurs et modifient leur comportement en fonction de ces valeurs⁶⁵. Sher se concentre sur cette deuxième caractéristique et suppose donc que la valeur des personnes est en partie due au fait qu'elles perçoivent des valeurs et cherchent à les réaliser.

Si on accepte cette supposition, nous dit Sher, on peut expliquer pourquoi les personnes moralement vertueuses ont une plus grande valeur que les personnes ordinaires ou vicieuses. La raison de cela est que les vertus morales sont des dispositions à chercher et à réaliser des valeurs à un degré plus élevé que la normale. Or, puisque la valeur des personnes découle en partie de leur propension à chercher et réaliser des valeurs, on peut en déduire que les personnes moralement vertueuses ont une plus grande valeur, puisque cette propension est plus marquée chez elles⁶⁶.

Ainsi, nous dit Sher, si les personnes moralement vertueuses ont une plus grande valeur que les autres, alors les objets des désirs et efforts de ces personnes ont également une plus grande valeur que ceux des personnes ordinaires. Donc, s'il est bon que les désirs d'une personne ordinaire soient satisfaits et que ses efforts soient couronnés de succès, il est encore meilleur que les désirs d'une personne moralement vertueuse soient satisfaits et que ses efforts soient couronnés de succès. Ainsi, le bonheur des personnes moralement vertueuses a une plus grande valeur que le bonheur des personnes ordinaires⁶⁷. Donc, les personnes moralement vertueuses méritent une plus grande quantité de bonheur que les personnes ordinaires.

4 Les vertus et le mérite

Dans ce chapitre, je présente une conception du mérite concurrente à celle de Sher, selon laquelle il n'y a qu'une seule base de mérite : la vertu morale. Pour ce faire, nous verrons pour commencer une objection à la conception de Sher dans la section 4.1. Puis, nous verrons dans la section 4.2 la thèse selon laquelle la vertu est l'unique base du mérite. Enfin, dans la section 4.3, nous verrons la thèse selon laquelle la vertu *morale* est l'unique base de mérite ainsi que quelques arguments en faveur de celle-ci.

⁶⁴ Nozick, Robert, 1981, *Philosophical Explanations*, Cambridge: Harvard University Press, pp. 452-459. Cité dans Sher, 1987, p. 142-143.

⁶⁵ Sher, 1987, p. 142.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 143-144.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 144.

4.1 Une objection générale à la conception de Sher

Eric Moore propose une objection à la conception du mérite de Sher⁶⁸. Sa critique vise la justification que donne Sher de trois bases de mérite : l'action autonome, l'effort et la vertu. Moore se concentre sur ces trois bases en particulier, et laisse l'équité de côté, parce qu'il note que Sher utilise dans les trois cas une stratégie similaire pour les justifier : la stratégie de "l'augmentation de la valeur"⁶⁹. En effet, comme nous l'avons vu ci-dessus, Sher nous explique dans les trois cas que la valeur de l'objet du mérite est augmentée par l'action ou le caractère du sujet du mérite, et qu'il en suit qu'il mérite cet objet. Moore commence par récapituler les arguments de Sher⁷⁰.

Pour justifier que l'action autonome est une base de mérite, Sher affirme que celle-ci a de la valeur, et que cette valeur est transmise aux conséquences prévisibles des actes autonomes. Il en conclut que parce que les personnes augmentent ainsi la valeur des conséquences prévisibles de leurs actes, elles méritent de jouir de ces conséquences.

Pour l'effort, la stratégie est similaire. Sher commence par affirmer que les personnes ont de la valeur. Puis, il explique qu'à travers leurs efforts, les personnes transmettent une partie de leur valeur aux buts de leurs efforts. Il en conclut que parce que les personnes augmentent ainsi la valeur des buts de leurs efforts, elles méritent d'atteindre ces buts.

Enfin, pour la vertu, la stratégie ressemble fortement aux deux précédentes. Sher commence par défendre l'idée que personnes moralement vertueuses ont plus de valeur que les personnes non-vertueuses. Puis, il tente de montrer que les objets des désirs et des efforts des personnes moralement vertueuses ont une plus grande valeur que les objets des désirs et des efforts des personnes non-vertueuses. Il en conclut que, parce que les objets des désirs et des efforts des personnes moralement vertueuses ont plus de valeur, elles méritent que ces désirs soient satisfaits et que leurs efforts leur permettent d'atteindre leurs buts.

Après avoir attiré notre attention sur ces similarités, Moore reconstruit l'argument de Sher de la manière suivante⁷¹ :

⁶⁸ Moore, 2000.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 418.

⁷⁰ *Ibid.*, pp. 418-419.

⁷¹ *Ibid.*, p. 419.

P1 : La valeur d'un état de choses augmente lorsque cet état de choses est une conséquence prévisible d'une action autonome.

P2 : La valeur d'un état de choses augmente quand une personne fait des efforts en vue de celui-ci.

P3 : La valeur d'un état de choses augmente lorsqu'une personne moralement vertueuse désire cet état de choses.

P4 : Si P1, P2 et P3 sont vraies, alors les agents autonomes, les personnes qui fournissent des efforts et les personnes moralement vertueuses méritent ce qu'elles désirent.

C : Donc, l'action autonome, l'effort et la vertu sont des bases de mérite.

C'est à P4 que s'attaque Moore. Selon lui, il faut justifier cette prémisse, ce que Sher ne fait pas. En effet, celui-ci se contente d'affirmer que la valeur d'un état de chose augmente parce qu'il est la conséquence d'une action autonome, le fruit d'efforts ou l'objet du désir d'une personne moralement vertueuse, et qu'il en découle que la personne mérite cet état de choses. Par exemple, supposons que Paul désire posséder un VTT. Supposons également que l'état de chose *Paul possède un VTT* a une certaine valeur. Selon Sher, si Paul travaille assidûment pour s'acheter un VTT, la valeur de l'état de choses *Paul possède un VTT* augmente. Parce que l'effort de Paul a augmenté la valeur de cet état de choses, Paul *mérite* qu'il se réalise. C'est-à-dire que Paul mérite d'avoir son VTT, selon P4. Or, nous dit Moore, cette prémisse repose sur le principe général selon lequel augmenter la valeur de quelque chose augmente le niveau de mérite de la personne qui a augmenté la valeur de cette chose. Cependant, Sher ne justifie pas ce principe⁷². Pourtant, celui-ci ne va pas de soi.

4.2 La vertu comme unique base du mérite

Même s'il pense que Sher ne parvient pas à justifier que l'action autonome, l'effort et la vertu sont des bases de mérite, Moore pense tout de même que la vertu est une base de mérite. Il avoue toutefois ne pas avoir d'argument pour justifier cette intuition. Selon lui, le lien entre ce qui est mérité et la raison de ce mérite doit être considéré comme primitif⁷³.

Moore pose que le lien entre vertu et mérite est le suivant. Une personne mérite de bonnes choses si elle possède une vertu ou agit de manière vertueuse, et elle mérite de

⁷² *Ibid.*, p. 420.

⁷³ *Ibid.*, p. 421.

mauvaises choses si elle possède un vice ou agit de manière vicieuse. La base du mérite est toujours et uniquement une vertu ou un vice⁷⁴.

Pour ce qui est des vertus, Moore choisit de ne pas développer dans le détail sa conception de celles-ci. Il se contente d'affirmer qu'il défend une conception aristotélicienne des vertus. Il ajoute que ceux qui ne partagent pas cette conception des vertus peuvent ajuster sa conception du mérite à leur conception personnelle des vertus de la manière suivante. Si on pense que la beauté n'est pas une vertu, alors on doit penser que la beauté n'est pas une base de mérite. Si on pense que la rationalité est une vertu, alors on doit penser que la rationalité est une base du mérite⁷⁵. Il définit l'acte vertueux⁷⁶ comme le fait d'effectuer une action qui exemplifie une vertu et pour laquelle la vertu en question est une motivation significative. Il définit la vertu comme une disposition à effectuer certaines actions qui exemplifient cette vertu. Il ajoute que selon lui, une personne n'a pas besoin de posséder une vertu pour effectuer un acte vertueux : en effet, il considère qu'une personne agit de manière vertueuse lorsqu'elle agit de la même manière dont une personne qui possède la vertu en question agirait. Il suffit qu'elle ait la bonne motivation (la motivation vertueuse), mais pas forcément la disposition vertueuse. L'exemple qu'il donne est celui d'une personne en train de devenir vertueuse. Si elle agit de manière juste pour la première fois, et qu'elle agit ainsi dans le but de d'effectuer une action juste (elle agit donc avec une motivation vertueuse), on peut dire qu'elle a fait une action vertueuse, mais sans qu'elle possède une vertu morale, car elle n'a pas encore de disposition à être juste⁷⁷.

Il est également possible qu'une personne mérite quelque chose sans avoir effectué une quelconque action, selon Moore. En effet, les vertus et les vices sont des dispositions. Or, selon Moore, il est possible que certaines formes de mérite soient fondées sur la simple possession d'une disposition⁷⁸.

Nous allons en rester là pour la présentation de la position de Moore. En effet, ces suppositions étant posées, Moore ne va pas chercher à les justifier plus en détail. Il poursuit en développant sa conception du mérite et en montrant en quoi elle est cohérente avec de nombreuses intuitions que l'on a sur le mérite. De plus il défend la thèse selon laquelle les vertus en général sont des bases du mérite. Or, mon but est de justifier le lien entre les vertus *morales* et le mérite. Pour ces raisons, je n'approfondirai pas la conception de Moore. Voyons

⁷⁴ *Ibid.*, pp. 421-422.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 421.

⁷⁶ Dorénavant, lorsque j'utiliserai les termes "vertu" ou "action vertueuse" il faudra comprendre "vertu ou vice" et "action vertueuse ou action vicieuse", sauf si je précise le contraire.

⁷⁷ Moore, 2000, p. 422.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 423.

plutôt si l'on peut aller plus loin dans la justification de la thèse selon laquelle les vertus morales et les vices moraux sont les uniques bases du mérite.

4.3 La vertu morale comme unique base du mérite

On trouve chez Kristján Kristjánsson une justification de l'idée que la seule base du mérite est la vertu *morale*⁷⁹. Selon lui, les autres bases de mérite qui ont été suggérées dans la littérature sont soit réductibles à celle-ci, soit ne sont simplement pas des bases de mérite⁸⁰. Voici comment il s'y prend.

Kristjánsson commence par spécifier ce qu'il entend par "vertu". Comme Moore, il comprend les vertus au sens aristotélicien. C'est-à-dire (selon ses termes) que les vertus sont des dispositions à agir ou à ressentir de manière appropriée. Agir ou ressentir de manière appropriée consiste à agir ou ressentir de la bonne manière, envers la bonne personne, dans les bonnes proportions et au bon moment⁸¹.

Kristjánsson poursuit en affirmant qu'il veut fonder sa conception du mérite sur l'intuition très forte suivante. Dans un monde idéal, chacun devrait récolter ce qu'il sème : les bonnes personnes devraient prospérer et les mauvaises personnes devraient souffrir. Il précise qu'il ne pense pas que ce principe soit le principe fondamental de la morale, le principe sur lequel on devrait fonder toutes nos conceptions de la morale et de l'éthique. Il croit toutefois que c'est ainsi que les personnes pensent et devraient raisonnablement penser au mérite⁸².

L'intuition selon laquelle chacun devrait récolter ce qu'il sème est une intuition morale. Selon Kristjánsson, elle nous permet d'évaluer ce que mérite une personne de la manière suivante. On commence par regarder le degré de vertu morale d'une personne. Ce degré de vertu détermine ce qu'une personne aurait dû recevoir ou perdre. Puis, on regarde ce que cette personne a reçu et perdu. Si elle a reçu plus ou moins que ce qu'elle aurait dû, ou si elle a perdu plus ou moins que ce qu'elle aurait dû, cette personne n'a pas reçu ce qu'elle mérite : elle est soit chanceuse soit malchanceuse. Enfin, si cette personne reçoit ce qu'elle aurait dû au regard

⁷⁹ Kristjánsson, 2003. On peut considérer que la thèse de Kristjánsson se trouve dans la continuité de celle de Moore, mis à part le fait que Moore parle de vertus en général alors que Kristjánsson parle de vertus morales. Dans la section précédente, je n'ai rapporté que les aspects de la conception de Moore avec lesquels Kristjánsson semble d'accord. Voir Kristjánsson, 2003, p. 48, note 29, où ce dernier dit explicitement qu'il est d'accord avec ces aspects de la conception de Moore.

⁸⁰ Kristjánsson, 2003, pp. 42-43.

⁸¹ *Ibid.*, p. 43.

⁸² *Ibid.*, p. 44.

de son niveau de vertu morale, on dira qu'elle a reçu ce qu'elle aurait dû recevoir, qu'elle a eu ce qu'elle méritait⁸³.

Cette conception du mérite est *globale* dans le sens que la vertu morale y est considérée comme la seule base du mérite, celle qui englobe tous les cas de mérite. Toutefois, elle n'est pas globale dans deux autres sens, précise Kristjánsson. Premièrement, elle n'implique pas, comme on l'a vu, que le mérite est la seule considération morale qui compte, ni que c'est celle qui a le plus de poids. Deuxièmement, elle n'implique pas non plus que les personnes vertueuses ne méritent jamais qu'il leur arrive des mésaventures. En effet, personne n'est parfait, et une personne vertueuse peut de temps en temps commettre des erreurs. Lorsque cela arrive, elle mérite des pertes proportionnelles au mal qu'elle a fait. De même, une personne vicieuse qui fait une bonne action peut mériter une récompense proportionnelle au bien qu'elle a fait⁸⁴.

Enfin, nous dit Kristjánsson, cette conception du mérite est *cosmique*. Par ce terme, il veut dire la chose suivante. C'est *prima facie* une bonne chose que chacun reçoive ce qu'il mérite. Toutefois, dire que quelque chose est mérité ou non-mérité n'implique pas nécessairement que quiconque doit faire quelque chose de cela. Le fait que l'on mérite quelque chose ne crée pas nécessairement un devoir de faire advenir cette chose. Selon lui, cette thèse est la conséquence de deux considérations. Premièrement, elle suit de la thèse selon laquelle le mérite n'est pas le seul ingrédient de la justice. Deuxièmement, elle découle du fait qu'il y a des cas dans lesquels les êtres humains n'ont pas le pouvoir de faire quoi que ce soit pour changer un état de choses non-mérité mis à part réagir d'une manière émotionnellement appropriée à cet état de choses⁸⁵.

Selon Kristjánsson, sa conception selon laquelle la vertu morale est la seule base du mérite est supérieure aux autres conceptions des bases du mérite pour plusieurs raisons. Je vais maintenant présenter les trois raisons qui me semblent être les plus convaincantes parmi celles qu'il avance. Ces raisons sont les suivantes : 1. Sa conception colle bien à nos intuitions. 2. Elle permet d'expliquer le lien entre responsabilité et mérite. 3. Elle s'accorde avec les données empiriques sur les intuitions des gens à propos du mérite⁸⁶.

⁸³ *Ibid.*, p. 44.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 45.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 46.

⁸⁶ Kristjánsson propose une quatrième raison. Voir Kristjánsson, 2003, pp. 52-53. Selon lui, sa conception permet de rendre compte des cas de besoin. Je choisis de ne pas parler de son argument pour deux raisons. Premièrement, bien que je sois d'accord avec le fait que sa conception permette de rendre compte des cas de besoin, je ne trouve pas l'explication de Kristjánsson très convaincante. Deuxièmement, je propose dans la section 5.3.1 une explication de la manière dont sa conception rend compte des cas de besoin qui me semble plus convaincante.

Premièrement, cette conception est intuitivement très convaincante. Retournons aux quinze exemples d'attributions de mérite proposés par Sher, que nous avons vu au début du chapitre 3. Selon Sher, cette variété d'exemples démontre entre autres qu'il y a une variété de bases de mérite irréductibles les unes aux autres, comme on l'a déjà vu. Kristjánsson pense néanmoins que sa conception, selon laquelle la vertu morale est l'unique base du mérite, permet de rendre compte de tous les exemples que Sher a proposés. Voyons maintenant comment il s'y prend, pour chacun des quinze exemples.

Selon Kristjánsson, on peut commencer par éliminer les exemples suivants de la liste proposée par Sher :

3. Walters mérite ce job ; il est le candidat le mieux qualifié.
4. Wilson a mérité d'être disqualifiée ; elle savait que la date limite pour le dépôt des candidatures était le 1^{er} mars.
7. Vermont mérite de gagner ; c'est la plus belle candidate.
15. Cleveland mérite une meilleure publicité, c'est une ville intéressante.

En effet, nous dit Kristjánsson, l'exemple 15 consiste en un usage métaphorique du concept de mérite⁸⁷. Je pense que cette remarque de Kristjánsson est correcte. Comme on l'a vu dans le chapitre 2, lorsqu'on attribue du mérite à autre chose qu'à une personne, il est toujours possible de reformuler l'affirmation en éliminant toute référence au mérite. Les exemples 3, 4 et 7 constituent des cas de droit⁸⁸ plutôt que de mérite, selon Kristjánsson⁸⁹. Cette remarque me semble également correcte. En effet, plutôt que de dire que Walters mérite le job, il semble plus correct de dire qu'il devrait avoir le job (*he's entitled to it*), au vu des règles conventionnelles selon lesquelles on recrute normalement la personne la plus qualifiée pour un emploi donné⁹⁰. De même, plutôt que de dire que Wilson mérite d'être disqualifiée, il semble plus pertinent de dire qu'elle a perdu le droit d'être sélectionnée, puisqu'elle n'a pas respecté la date qui a été fixée (elle a perdu son *entitlement* à être sélectionnée). Enfin, il semble qu'au lieu de dire que Vermont mérite de gagner parce que c'est la plus belle, il est plus pertinent de dire que Vermont

⁸⁷ Kristjánsson, 2003, p. 50.

⁸⁸ *Entitlement* en anglais, voir ma discussion de cette distinction dans le chapitre 2, section 2.2.

⁸⁹ Kristjánsson, 2003, p. 50.

⁹⁰ Je pense que cet exemple est un cas limite. Peut-être est-ce plus pertinent de dire que Walters *mérite* le job parce qu'il a étudié et travaillé durant de nombreuses années afin d'être qualifié pour le job. Si on considère que c'est cette analyse qui est correcte, on placera cet exemple avec les exemples 1, 2, 5 et 6, qui contiennent des références à des notions telles que l'effort, le zèle, la persévérance. Voir ci-dessous pour la discussion de ces cas.

devrait gagner le concours au vu des règles de ce concours, qui stipulent que le concours récompense le ou la plus belle participante (*she's entitled to win*)⁹¹.

Pour ce qui est des onze exemples restants, ils incluent tous un jugement moral, selon Kristjánsson⁹². Voyons comment il s'y prend pour justifier cette affirmation.

Il note que les exemples 1, 2, 5 et 6 font tous référence à des vertus liées à l'effort, au zèle ou à la persévérance:

1. Jones mérite son succès ; elle a travaillé dur pour cela.
2. Smith aurait mérité plus de succès que ce qu'il a eu ; il a tout donné.
5. Jackson mérite plus que le salaire minimum ; son travail est important et elle le fait bien.
6. Baker mérite de gagner ; il a très bien joué.

Or selon Kristjánsson, l'effort, le zèle et la persévérance en vue de buts moralement louables ou moralement non-blâmables sont des vertus morales⁹³.

Kristjánsson poursuit en remarquant que dans les exemples 8 et 9, le mérite est clairement fondé sur des vices :

8. Anderson mérite sa peine de 20 ans de prison ; elle a prémédité son meurtre.
9. Brown savait peut-être qu'il n'allait pas être pris, mais il mérite tout de même d'être puni.

En effet, Anderson a commis un meurtre, et donc un acte immoral. De plus, on peut supposer que les actions pour lesquelles Brown n'a pas été pris sont également des actions immorales. Si tel est bien le cas, alors Anderson et Brown ont effectué des actions qui exemplifient des vices moraux, et c'est pour cette raison qu'ils méritent d'être punis.

Passons à l'attribution de mérite suivante :

11. Lee mérite une récompense ; elle a risqué sa vie.

⁹¹ Toutefois, on peut également interpréter cet exemple comme un cas de mérite. Si Vermont s'est préparée pour ce concours de beauté en mangeant sainement, en faisant du sport, etc., alors il fait sens de dire qu'elle *mérite* de gagner parce qu'elle a fourni des efforts. Ainsi, on dirait non seulement qu'elle a le droit de gagner, mais également qu'elle le mérite. Selon cette interprétation, cet exemple est à ranger avec les exemples 1, 2, 5 et 6 ci-dessous.

⁹² Kristjánsson, 2003, p. 53.

⁹³ Je reviendrai sur cette conception de l'effort comme vertu morale pour y apporter des nuances dans le chapitre 5.

Dans cet exemple, Lee fait preuve de courage. Or, le courage est tout simplement une vertu morale.

Puis, nous dit Kristjánsson, les exemples 12 et 13 reposent également sur des vertus morales:

12. Benson mérite la bonne fortune ; c'est une bonne personne.

13. Gordon mérite la bonne fortune ; il n'a eu que de la malchance.

Benson est une personne vertueuse en général, et Gordon est plus vertueux que ce pour quoi il a été récompensé (on suppose ici que Gordon est vertueux, même si ce n'est pas précisé).

Enfin, nous arrivons aux deux derniers exemples parmi les quinze de la liste de Sher.

10. Winters mérite une compensation ; il a souffert de douleurs constantes depuis la fusillade.

14. McArthur mérite d'être entendue ; c'est une experte sur le sujet.

Kristjánsson explique que l'on peut les expliquer en faisant appel à des vertus morales de la manière suivante. Selon lui, Winters souffre avec courage, et McArthur fait preuve de sagesse. Le courage étant une vertu morale, Winters mérite une compensation. La sagesse étant également une vertu morale, c'est parce qu'elle la possède que McArthur mérite d'être entendue⁹⁴.

Bien que je trouve convaincante l'explication de Kristjánsson pour les autres exemples que nous avons passés en revue, j'ai des réserves concernant ces deux derniers cas. En effet, pour ce qui est de l'exemple 10, certes le courage est une vertu morale, mais je ne suis pas persuadé que ce soit la bonne analyse. Je pense qu'on n'a pas l'intuition que Winters devrait recevoir une compensation parce qu'il fait preuve de courage, mais plutôt parce qu'il a souffert alors qu'il n'était pas particulièrement vicieux⁹⁵. La raison pour laquelle on a l'intuition que Winters mérite une compensation est donc qu'il a trop souffert par rapport à ce qu'il mériterait au vu de son caractère. Si mon analyse est correcte, on a ici un le cas d'une personne qui mérite

⁹⁴ Kristjánsson, 2003, p. 51.

⁹⁵ Comme c'est le cas pour la plupart de ces exemples, on ne peut que supposer le niveau de vertu et de vice du sujet du mérite. Je suppose ici que Winters est une personne normalement vertueuse, et pas un criminel, puisque Sher ne l'a pas précisé : il me semble que c'est la lecture la plus pertinente de l'exemple.

quelque chose alors qu'elle n'a rien fait pour cela. Je discuterai ce genre de cas plus en détail dans le chapitre suivant (section 5.3.1).

Pour ce qui est de l'exemple 14, j'ai deux problèmes avec l'interprétation qu'en fait Kristjánsson. Premièrement, il me semble que nous ne sommes pas face à un cas de mérite. En effet, je pense qu'il s'agit d'un de ces usages du terme "mérite" dans un sens non-strict, comme nous en avons déjà vu ci-dessus. Il me semble que l'on peut reformuler l'exemple en éliminant la notion de mérite, et que cela clarifie ce que l'on veut dire. A mon avis, on devrait plutôt dire que McArthur devrait être entendue parce que c'est une experte, et que la raison pour laquelle elle devrait être entendue, c'est que si l'on veut avoir une information fiable sur le sujet en question, la personne qu'il est le plus raisonnable d'écouter, c'est McArthur. Mon deuxième problème avec l'interprétation de Kristjánsson est qu'il affirme que la sagesse est une vertu morale sans le justifier. Or, ce point ne fait pas consensus : la sagesse est considérée par certains comme une vertu épistémique, plutôt qu'une vertu morale.

Si on met de côté ces deux derniers cas, nous voyons que Kristjánsson a de bonnes raisons de penser que sa conception du mérite a une force intuitive. En effet, celle-ci permet de rendre compte de la plupart de nos intuitions sur le mérite (si on considère que les 15 exemples de Sher sont représentatifs). Passons maintenant à la deuxième raison pour laquelle Kristjánsson pense que sa conception du mérite est la bonne.

Un deuxième argument que propose Kristjánsson en faveur de sa conception est le suivant. Selon lui, elle permet de rendre compte du lien entre responsabilité et mérite, une question controversée. Le problème part du lieu commun en éthique selon lequel on ne peut évaluer moralement une personne que si celle-ci est responsable de ses actions. De cette idée découle la thèse selon laquelle on ne peut pas mériter quelque chose sans en être responsable. Il semble en effet que la responsabilité soit une condition nécessaire pour attribuer du mérite à quelqu'un : il serait étrange de dire que Paul mérite une récompense pour telle action, mais qu'il n'est pas responsable de cette action⁹⁶.

Comme le note Kristjánsson, cette connexion entre responsabilité et mérite donne du fil à retordre à ceux qui défendent une conception de la justice partiellement ou totalement basée sur le mérite⁹⁷. En effet, aucun être humain n'est entièrement responsable de son caractère et de ses actes. Selon certains, nous sommes très peu voire pas du tout responsables de nos actions, puisque celles-ci sont en majeure partie déterminées par notre caractère, qui est à son tour en

⁹⁶ Kristjánsson, 2003, p. 54.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 54.

grande partie déterminé par des causes qui nous échappent, telles que la génétique, notre environnement, notre éducation, etc. Certains ont été tentés d'en inférer que nous ne méritons jamais rien, et donc que le concept de mérite est à abandonner, du moins dans les discussions à propos de la justice. D'autres ont tenté de sauver le concept de mérite en cherchant à démontrer que la responsabilité ne serait en réalité pas une condition nécessaire pour le mérite. Pour dissoudre ce problème à l'aide de sa conception du mérite, Kristjánsson commence par reformuler ces deux arguments de la manière suivante :

Argument 1⁹⁸

P1 : Il n'y a pas de responsabilité individuelle pour l'action ou le caractère.

P2 : Cette responsabilité est nécessaire pour le mérite.

C : Le mérite n'existe pas.

Argument 2⁹⁹

P1 : On estime souvent, à raison, que les personnes méritent les conséquences d'actions spécifiques pour lesquelles elles ne sont pas responsables.

P2 : La responsabilité est nécessaire pour l'évaluation morale des personnes.

C : Les attributions de mérite ne sont pas des évaluations morales.

Ces deux interprétations mettent en péril la conception du mérite de Kristjánsson. En effet, si la conclusion l'argument 1 est vraie, alors aucune conception du mérite n'est viable, puisque le mérite n'existe tout simplement pas. Si la conclusion de l'argument 2 est vraie, alors la conception du mérite de Kristjánsson est à abandonner, puisque celle-ci repose sur la notion de vertu morale, et donc suppose que les attributions de mérite sont des évaluations morales. Or, la conclusion de l'argument 2 nie cela. Voyons la manière dont Kristjánsson répond à ces arguments.

La réponse de Kristjánsson à l'argument 1 est la suivante. Selon lui sa conclusion est fautive car P1 est fautive. En réalité, nous dit-il, nous avons une responsabilité pour nos actions et notre caractère. Dans la conception aristotélicienne, telle que l'interprète Kristjánsson, on peut être partiellement responsables de ses vertus et de ses vices. En effet, Aristote a une conception de l'éducation morale selon laquelle une personne qui a reçu une éducation plus ou moins normale – c'est-à-dire une personne à laquelle on n'a pas inculqué des habitudes

⁹⁸ *Ibid.*, p. 54-55.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 55.

particulièrement mauvaises – est capable durant sa croissance et une fois adulte de choisir une vie vertueuse ou vicieuse. De plus, même dans les cas où une personne a reçu une éducation particulièrement mauvaise, disons qu'elle a été éduquée dans l'idéologie nazie, il semble possible, même si ce sera très difficile pour elle, qu'une fois adulte elle révisé ses croyances et choisisse une vie de vertu¹⁰⁰. Si cet exemple paraît trop extrême ou peu réaliste, on peut trouver d'autres exemples de personnes dont la vie est plutôt dirigée par le vice, et qui choisissent un jour de devenir plus vertueuses. On pourra par exemple penser au mafieux qui se repent et choisit de dédier sa vie à une association de protection des victimes de la mafia, ou encore au trader qui a l'illumination et décide de se lancer dans la permaculture.

Le point de Kristjánsson est que même si on ne contrôle pas entièrement la construction de notre caractère, on a une marge de manœuvre dans la direction que prend notre vie au regard du développement de nos vertus et de nos vices, et donc on est partiellement responsables de nos vertus et de nos vices. Si ceci est vrai, et même si on considère que l'on ne maîtrise pas toujours nos actions particulières, et donc qu'on n'est pas toujours responsables de celles-ci, il fait sens d'attribuer du mérite aux personnes, si on peut fonder ce mérite sur le caractère de celles-ci¹⁰¹. Sa réponse à l'argument 1 est donc qu'il est faux que le mérite n'existe pas, car nous sommes au moins partiellement responsables de notre caractère et donc de nos actions (puisque, comme nous l'avons vu, nos actions sont en partie déterminées par notre caractère).

Pour ce qui est de l'argument 2, sa réponse est la suivante. Selon lui, l'argument est invalide, parce que le terme "responsabilité" est utilisé dans deux sens différents entre P1 et P2. En effet, certes la responsabilité est nécessaire pour l'évaluation morale des personnes (P2). Mais, selon Kristjánsson, le type de responsabilité nécessaire à l'évaluation morale des personnes est le type de responsabilité dont il a parlé dans sa réponse à l'argument 1, à savoir la responsabilité pour notre caractère. Or, P1 fait référence à un autre type de responsabilité, à savoir la responsabilité pour des actions spécifiques. Selon lui, ce type de de responsabilité n'est pas nécessaire pour attribuer du mérite à une personne, comme on vient de le voir. Autrement dit, on peut mériter la conséquence d'une action spécifique même si nous ne sommes pas responsables de celle-ci. Pour justifier cette affirmation, Kristjánsson cite la remarque suivante de Thomas Hurka : «Si un saint reçoit une quantité de bonheur qui n'est pas la conséquence de

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 55, p. 59.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 56.

sa sainteté, c'est tout de même approprié et bon; si une personne vicieuse souffre pour des raisons indépendantes de ses vices, c'est ce que le sens commun appelle la justice poétique.»¹⁰²

Voyons maintenant une troisième qualité que Kristjánsson attribue à sa conception du mérite. Selon lui, elle s'accorde parfaitement aux données empiriques actuelles à propos de nos intuitions sur le mérite. Il présente les résultats de l'étude de Michael B. Lupfer et Bryan E. Gingrich selon laquelle le facteur déterminant dans nos jugements de mérite est le caractère moral des personnes¹⁰³. Je vais consacrer la fin de cette section à présenter un peu plus en détail cette étude.

Lupfer et Gingrich ont construit leur étude sur des bases théoriques préexistantes: ils se sont basés sur des études antérieures, menées par Norman Feather, qui visaient à évaluer le degré auquel nous percevons qu'un état de chose est mérité ou non chez autrui¹⁰⁴. Feather définit les jugements de mérite (*deservingness*) et d'absence de mérite (*undeservingness*) comme des jugements selon lesquels des personnes ont (ou n'ont pas) le droit à des états de choses car ils satisfont (ou ne satisfont pas) les préconditions pour avoir droit à ces états de choses. Ces préconditions peuvent être satisfaites ou non en fonction de ce que sont ces personnes ou de ce qu'elles ont fait. Selon Feather, ces jugements de mérite sont déterminés par au moins trois facteurs : (a) la perception de la valence de l'action, positive ou négative; (b) la perception de la valence de l'état de choses obtenu, positive ou négative; (c) la perception du degré de contrôle de l'agent sur ses actions¹⁰⁵.

La conjonction de ces deux valences (facteurs (a) et (b)) est un déterminant majeur, selon Feather, de la perception de l'état de choses obtenu comme mérité ou non. Si la valence de l'action correspond à la valence de l'état de choses obtenu (+ + ou - -), celui-ci sera perçu comme mérité. Par exemple, un étudiant qui a bien travaillé (+) et a réussi son examen (+) sera perçu comme méritant cet état de choses, tout comme un étudiant qui n'a pas travaillé (-) et a raté son examen (-) sera perçu comme méritant cet état de choses. De plus, si la valence de l'action ne correspond pas à la valence de l'état de choses obtenu (+ - ou - +), celui-ci sera

¹⁰² Hurka, Thomas, 2001, «The Common Structure of Virtue and Desert», *Ethics*, 112 (1), pp. 6-31. Cité dans Kristjánsson, 2003, p. 55.

¹⁰³ Lupfer & Gingrich, 1999.

¹⁰⁴ Feather, Norman, 1992, «An attributional and value analysis of deservingness in success and failure situations», *British Journal of Social Psychology*, pp. 125-145. Feather, Norman, 1994, «Attitudes toward high achievers and reactions to their fall: Theory and research concerning tall poppies» in Zanna, M. P. (ed.), *Advances in Experimental Social Psychology*, San Diego: Academic Press. Feather, Norman, 1996, «Values, deservingness, and attitudes toward high achievers: Research on tall poppies» in Seligman, C., Olson, J. M. and Zanna, M. P. (eds.), *The Psychology of Values: The Ontario Symposium* (Vol. 8), Hillsdale: Erlbaum, pp. 215-251. Cité dans Lupfer & Gingrich, 1999, p. 167.

¹⁰⁵ Lupfer & Gingrich, 1999, p. 167.

perçu comme non-mérité. Un étudiant qui a travaillé (+) mais a raté son examen (-) et un étudiant qui n'a pas travaillé (-) mais a réussi (+) seront perçus comme ne méritant pas ce qui leur arrive¹⁰⁶. L'autre facteur qui influence les jugements de mérite, selon Feather, est la perception du degré auquel la personne est responsable de son action (facteur (c)). Ainsi, les personnes qui sont perçues comme ayant un grand contrôle sur leurs actions sont perçues comme plus méritantes que celles qui ont peu de contrôle¹⁰⁷. Feather a pu confirmer son modèle au travers d'études, dont nous ne verrons pas le détail ici.

Le but de Lupfer et Gingrich était d'une part de répliquer les résultats obtenus par Feather. Mais, ils ont aussi voulu étudier l'influence sur les jugements de mérite de la valence attribuée non seulement aux actions, mais également au *caractère* des individus.

Pour ce faire, ils ont opérationnalisé, dans une étude pilote, les traits suivants afin de mesurer la perception du caractère d'une personne. Pour les caractères perçus comme ayant une valence positive, ils ont sélectionné l'honnêteté, la compassion et la bienveillance, la loyauté et la fidélité, l'ouverture d'esprit et la tolérance, le zèle, le respect de la loi et l'obéissance, et enfin l'humilité. Pour les caractères perçus comme ayant une valence négative, ils ont sélectionné la malhonnêteté, la malveillance, la déloyauté et l'infidélité, la fermeture d'esprit et l'intolérance, la paresse, la désobéissance et l'arrogance¹⁰⁸.

Lupfer et Gingrich ont ensuite cherché à vérifier si l'évaluation du caractère (le nouveau facteur testé), combinée à l'évaluation des états de choses mérités (facteur (b) chez Feather), est déterminante dans l'évaluation du mérite des personnes. Leur hypothèse est que les sujets jugent qu'une personne mérite un état de choses si les valences perçues du caractère de la personne et de l'état de choses mérité correspondent (+ + ou - -) et qu'une personne ne mérite pas un état de choses si les valences perçues du caractère et de l'état de choses ne correspondent pas (+ - ou - +)¹⁰⁹.

Les résultats de leurs expériences ont fortement appuyé cette hypothèse. De plus, ils ont confirmé les résultats de Feather¹¹⁰. Ils ont également révélé que l'évaluation du caractère d'une personne, en conjonction avec l'évaluation de l'état de chose obtenu, est un facteur dominant dans les jugements de mérite¹¹¹. Enfin, Lupfer & Gingrich ont découvert que le lien entre responsabilité et mérite est perçu comme moins solide que le lien entre caractère et mérite. En

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 168.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 168.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 173.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 169.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 175, p. 184.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 184.

effet, ils ont observé que même lorsqu'une personne a peu de contrôle sur ses actions, l'état de choses obtenu est perçu comme mérité ou non en fonction de la valence de son caractère¹¹².

Comme le note Kristjánsson, ces résultats sont très encourageants pour la conception selon laquelle la vertu morale est l'unique base du mérite¹¹³. Le fait que pour la majorité des sujets, le caractère des personnes soit le paramètre dominant dans les attributions de mérite renforce directement l'idée que la vertu morale est effectivement la raison pour laquelle nous méritons des choses. Rappelons-nous que les traits qui ont été opérationnalisés pour tester l'évaluation du caractère sont, à l'exception du couple zèle/paresse peut-être, des vertus morales. Or, on peut considérer que le fait que lorsqu'une théorie à propos de la justification d'un concept normatif correspond aux intuitions des gens sur ce sujet, c'est un avantage de la théorie.

De plus, le fait que la responsabilité pour des actions particulières soit considérée par les sujets comme moins déterminante que le caractère pour les attributions de mérite colle parfaitement avec la conception de Kristjánsson selon laquelle le type de responsabilité nécessaire pour le mérite est la responsabilité partielle que nous avons pour le développement de nos vertus et vices¹¹⁴. Certes, il ne s'agit pas ici d'un argument en faveur de cette conception de la responsabilité, mais en tout cas ce résultat est parfaitement consistant avec celle-ci (dans le sens que cette conception de la responsabilité nous permet de justifier ces intuitions).

5 Les vertus et le bonheur

Faisons le point. Nous avons vu qu'il y a de bonnes raisons de rejeter la conception des bases du mérite de Sher, selon laquelle on mérite des choses pour différentes raisons : l'action autonome, l'effort, l'équité et la vertu. Nous avons ensuite brièvement étudié la conception de Moore, selon laquelle l'unique base du mérite est la vertu. Puis nous avons vu la thèse de Kristjánsson, selon laquelle l'unique base de mérite est la vertu morale. Enfin, nous avons vu trois arguments en faveur de cette dernière conception.

Dans ce chapitre, je tente de faire trois choses. Dans la section 5.1, je renforce la conception de Kristjánsson en développant certains de ses aspects. Pour ce faire, je propose des réponses à deux questions qu'il traite de manière trop brève selon moi. La première est la question de savoir ce qu'est une vertu. La seconde concerne la manière dont on a un contrôle sur le développement de nos vertus, et donc une responsabilité partielle pour nos vertus. Pour

¹¹² *Ibid.*, p. 185.

¹¹³ Kristjánsson, 2003, pp. 62-63.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 63.

répondre à ces deux questions, je me base sur une conception récente des vertus qui me permettra d'étoffer quelque peu ces deux points de la théorie de Kristjánsson. Dans la section 5.2, je défends la thèse selon laquelle l'unique objet du mérite est le bonheur, et je montre que cette thèse permet de rendre compte des objets du mérite de la liste d'attributions de mérite proposée par Sher. Enfin, dans la section 5.3, je réponds à quatre objections à la thèse selon laquelle la vertu morale est l'unique base du mérite en m'aidant de la thèse selon laquelle le bonheur est l'unique objet du mérite.

Dorénavant, je désignerai la thèse selon laquelle la vertu morale est l'unique base du mérite en l'appelant "VM".

5.1 Les vertus

Comme nous l'avons vu, Moore donne peu de détails à propos de ce qu'il considère comme des vertus. Kristjánsson développe un peu plus sa conception des vertus, mais il me semble que l'on pourrait en dire plus, en particulier sur la façon dont les vertus s'acquièrent et se développent.

Dans cette section, je présente une conception des vertus qui a été proposée par Julia Annas¹¹⁵. Deux raisons me poussent à avoir choisi la sienne. Premièrement, elle ne commence pas sa caractérisation des vertus par des arguments sophistiqués contre les conceptions alternatives contemporaines, mais, selon ses termes, par « ce qui nous est familier »¹¹⁶. Ceci a l'avantage de ne pas trop fermer de portes aux différentes conceptions possibles des vertus. C'est une bonne chose, puisque le but ici est simplement de développer une conception générale des vertus, compatible avec VM, mais qui laisse une marge de manœuvre quant aux différentes conceptions particulières des vertus, afin que VM ne dépende pas de l'une ou l'autre de ces conceptions particulières. Deuxièmement, il se trouve qu'un aspect de la conception des vertus de Annas s'ajuste très bien à VM : la conception du développement des vertus de Annas ressemble fortement à celle que Kristjánsson semble invoquer dans sa discussion de la responsabilité. Nous allons maintenant voir la conception des vertus de Annas, puis sa conception du développement de celles-ci, et enfin nous verrons ce en quoi cette conception renforce la thèse VM de Kristjánsson.

¹¹⁵ Annas, 2011.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 7.

5.1.1 La nature des vertus

La première marque distinctive d'une vertu est que c'est une caractéristique *persistante* d'une personne. C'est une caractéristique de la personne qui dure à travers le temps. Annas insiste sur le fait que, contrairement à ce que l'on peut parfois entendre, une vertu n'est pas une simple caractéristique stable. C'est une disposition, mais dans un sens bien particulier. Ce n'est pas une disposition passive telle que la disposition d'une vitre à se casser si on la frappe avec force. Une vertu est une disposition active, à penser et agir d'une certaine manière, qui est renforcée à chaque fois que nous en faisons usage et affaiblie à chaque fois que nous agissons de manière contraire. Si Marie est généreuse, sa générosité se renforce à chaque fois qu'elle agit ou pense de manière généreuse, et elle s'affaiblit lorsqu'elle ne parvient pas à penser ou agir de manière généreuse¹¹⁷.

De plus, nous dit Annas, une vertu est une disposition *fiable*. C'est-à-dire qu'on s'attend à ce qu'une personne qui possède une certaine vertu agisse en accord avec celle-ci. Si Marie agit ou pense de manière généreuse, ce n'est pas un accident, et nous serions surpris si elle agissait autrement¹¹⁸.

Enfin, une vertu fait partie du *caractère* d'une personne. C'est-à-dire, nous dit Annas, que c'est une caractéristique profonde et centrale d'une personne. Lorsqu'on acquiert une vertu ou un vice, nous devenons en partie une autre personne. Si Jean devient courageux alors qu'il ne l'était pas, ou s'il devient égoïste alors qu'il était altruiste, on dira de lui qu'il a changé en tant que personne¹¹⁹.

5.1.2 Le développement des vertus

Pour mieux comprendre sa conception des vertus et la manière dont on les acquiert, Annas nous propose l'analogie suivante. Les vertus sont, selon elle, similaires à des compétences (*skills*). En effet, lorsque nous apprenons à travers notre éducation à exercer des vertus, nous n'apprenons pas des habitudes destinées à devenir de simples réflexes irréfléchis. Le processus d'acquisition d'une vertu, puis son exercice, sont similaires au processus d'apprentissage du piano, par exemple. Lorsqu'on débute au piano, on commence par simplement copier notre professeur, sans se poser de questions (admettons que l'on commence le piano à un jeune âge). Puis, en grandissant et en progressant, on commence à se demander quelle est la bonne chose à faire, la posture à avoir, comment placer nos doigts, et on s'exerce de nombreuses fois. Après

¹¹⁷ *Ibid.*, pp. 8-9.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 9.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 9.

des années d'entraînement, on parvient à jouer des mélodies complexes sans se demander consciemment où poser les doigts. Toutefois, contrairement à une simple habitude, à une simple suite de réflexes, la pianiste aguerrie doit maintenir une attention constante sur ce qu'elle fait. Ainsi, bien qu'elle n'ait plus besoin de diriger consciemment le mouvement de ses doigts, elle porte toute son attention sur ce que jouent les autres musiciens, sur ce qu'elle cherche à exprimer à travers sa musique, etc. De même, l'exercice d'une vertu, une fois acquise, implique d'une part des automatismes, mais également une participation active de la part de la personne¹²⁰.

Annas met l'accent sur le fait que cette analogie entre compétence et vertu concerne principalement la façon dont une compétence est enseignée et apprise, d'où son insistance sur l'éducation morale. Cette façon de procéder est conforme à un aspect important de l'éthique des vertus, par opposition aux autres théories éthiques, et qui consiste à comprendre et étudier l'éducation morale¹²¹. Voyons un peu plus en détail les caractéristiques que les compétences et les vertus ont en commun.

Pour commencer, nous dit Annas, les compétences et les vertus ont un aspect pratique. Elles ne peuvent être apprises qu'en pratiquant, en s'exerçant à faire les choses de la bonne manière. Pour ce faire, on ne peut pas commencer notre apprentissage seuls. Nous avons besoin de modèles. Ainsi, nous apprenons dans un premier temps à exercer nos vertus en imitant nos parents, nos enseignants, notre entourage, de manière inconsciente au début, puis de manière de plus en plus consciente. Comme lors de l'apprentissage d'une compétence, l'apprentissage d'une vertu requiert de comprendre les aspects pertinents à copier chez notre professeur ou notre modèle. On ne se contente pas de mimer, mais on cherche à comprendre pourquoi il effectue telle ou telle action de telle ou telle manière¹²².

Cet exercice qui consiste à comprendre intuitivement ce qu'on est en train de nous apprendre doit déboucher sur l'étape suivante dans l'apprentissage de la compétence qui requiert que l'on expérimente par soi-même, en appliquant ce qu'on a appris dans de nouvelles situations. On n'apprendra jamais une compétence si on ne dépasse pas l'étape qui consiste à uniquement imiter notre professeur¹²³.

Pour que cela fonctionne, Annas précise qu'il faut également que le professeur fournisse à l'élève au moins une partie des raisons pour lesquelles il fait ceci ou cela. Un apprenti paysagiste ne doit pas seulement savoir qu'il doit traiter telle plante de telle ou telle manière,

¹²⁰ *Ibid.*, p. 14.

¹²¹ *Ibid.*, p. 21.

¹²² *Ibid.*, p. 17.

¹²³ *Ibid.*, pp. 17-18.

avec tels produits, mais il doit comprendre *pourquoi* il doit faire ces choses. C'est seulement avec la connaissance de ces raisons qu'il pourra s'adapter à des situations nouvelles sans l'aide de son professeur. Ces raisons constituent des explications qui permettront à l'élève de se débrouiller dans différents contextes, et de ne pas se limiter à simplement répéter exactement les gestes du professeur.¹²⁴

Toutefois, Annas note qu'il y a aussi des différences entre l'apprentissage d'une compétence et celui des vertus. Alors que la plupart des compétences sont apprises dans des contextes qui sont dédiés à leur apprentissage (lors d'exercices par exemple), les vertus sont, elles, toujours apprises "en situation". Nous suivons des cours de piano, des formations de paysagisme, mais il n'y a pas de cours de vertu. Celles-ci s'apprennent dans une multitude de contextes, qui peuvent parfois être en conflit : la famille, l'école, l'église, le travail, les amis, le milieu culturel, etc. Souvent, on ne se rend pas compte, sur le moment, que l'on est en train d'apprendre à être vertueux ou vicieux, mais on le réalise après coup¹²⁵.

On doit alors se demander comment il se fait que l'on acquière des vertus et des vices, puisque c'est souvent sans nous en rendre compte ? Cette conception du développement des vertus permet d'expliquer cela, selon Annas. Comme nous l'avons vu, une partie de l'apprentissage des vertus se fait par imitation. Nous apprenons simplement en faisant ce que font nos modèles. Toutefois, comme nous l'avons également vu, très tôt dans notre éducation morale, nos professeurs, nos parents, commencent à nous expliquer qu'il est courageux de faire ceci, ou généreux de faire cela. Ils nous fournissent également des raisons pour lesquelles il vaut mieux être courageux plutôt que lâche, honnête que malhonnête, etc. Et, en grandissant, nous commençons à chercher par nous-mêmes des raisons pour agir de telle ou telle manière. Nous nous demandons si nous aurions dû agir de telle manière plutôt que de telle autre, et nous en discutons avec nos amis, nos professeurs, etc.¹²⁶

Ces observations nous permettent de mieux comprendre ce que Annas veut dire lorsqu'elle parle de dispositions actives. Les vertus ne sont pas des dispositions à agir de manière fiable de certaines manières tout court. Ce sont des dispositions à agir avec fiabilité de certaines manières *pour certaines raisons*. Ainsi, même si les réponses des personnes vertueuses aux situations auxquelles elles font face sont immédiates, elles sont intelligentes : ce sont des réponses éduquées. Certes, lorsque l'on a acquis une vertu, il n'y a pas forcément de pensée consciente à propos des raisons pour lesquelles il vaut mieux agir de telle ou telle

¹²⁴ *Ibid.*, p. 19.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 21.

¹²⁶ *Ibid.*, pp. 22-24.

manière, mais, si on demande à une personne vertueuse pourquoi elle a agi ainsi, elle sera capable de fournir des raisons pour son acte¹²⁷.

5.1.3 Les vertus comme compétences et la responsabilité

Cette conception du développement des vertus renforce l'idée de Kristjánsson selon laquelle nous sommes partiellement responsables de notre caractère. En effet, si les vertus sont comparables à des compétences, et si leur acquisition est comparable à l'acquisition de compétences, il devient évident que nous sommes partiellement responsables d'être vertueux ou vicieux.

Certes, nous ne sommes pas totalement responsables de nos vertus, tout comme nous ne sommes pas totalement responsables de l'acquisition de nos compétences. Si on a la malchance de n'avoir eu que des professeurs de piano incompetents, on ne sera sûrement jamais aussi bons que si on avait eu les meilleurs professeurs. De même, si notre entourage est composé de personnes peu vertueuses, on sera sûrement moins vertueux que ce qu'on aurait été dans d'autres circonstances. De plus, pour toutes les compétences, certaines personnes sont naturellement plus douées que d'autres. On peut supposer qu'il en va de même pour les vertus : certaines personnes ont naturellement tendance à être plus courageuses, honnêtes, bienveillantes que les autres. Ces paramètres ne sont pas sous notre contrôle, et donc on ne peut pas considérer que nous sommes responsables de ces aspects du développement de nos vertus.

Toutefois, comme nous l'avons vu, l'apprentissage des vertus comporte également un aspect explicite, selon Annas. Nos enseignants, nos parents, nous fournissent des raisons pour lesquelles il vaut mieux agir de telle ou telle manière. De plus, nous cherchons également des raisons par nous-mêmes pour agir de telle ou telle manière. Or, ces aspects du développement de nos vertus sont fortement sous notre contrôle. Nous avons le choix d'agir ou non en accord avec les raisons que l'on a d'être vertueux plutôt que vicieux. Un autre point sur lequel nous avons du contrôle est le suivant. Avant même de choisir d'agir en accord avec les raisons d'être vertueux, on peut être plus ou moins assidus dans notre recherche de ces raisons. Or, tout comme il n'est pas absurde de reprocher à un élève d'être trop paresseux dans son apprentissage du piano, il me semble que l'on peut reprocher à quelqu'un d'être "moralelement paresseux", c'est-à-dire de ne pas fournir assez d'efforts pour trouver les raisons morales que l'on a d'effectuer ou non une action donnée.

¹²⁷ *Ibid.*, pp. 28-29.

Ainsi, nous voyons que la conception du développement des vertus de Annas nous fournit les outils pour localiser les endroits où nous avons un contrôle sur le développement de celles-ci. Bien que nous ne soyons pas entièrement responsables du développement de nos vertus, nous avons une certaine marge de manœuvre, ce qui nous autorise à attribuer aux personnes une responsabilité partielle pour leurs vertus et vices, comme le propose Kristjánsson.

5.2 Les vertus et le bonheur

Dans cette section, je défends la thèse selon laquelle le mérite n'admet qu'un seul type d'objet : le bonheur et le malheur¹²⁸. Je tente de fonder la plausibilité de cette thèse sur la plausibilité du welfarisme. Puis, je montre en quoi cette thèse est compatible avec les quinze exemples d'attributions de mérite proposés par Sher dont nous avons déjà discuté. J'appellerai cette thèse "MB". L'intérêt de la thèse MB est qu'elle forme un tout cohérent avec VM. De plus, ces deux thèses combinées permettent à VM d'échapper à certaines objections, comme nous le verrons dans la section 5.3.

Avant cela, je présente la conception du mérite que je cherche à défendre. Celle-ci est composée de VM, MB et d'une troisième thèse qui illustre la relation que les vertus morales entretiennent avec le bonheur.

5.2.1 La conception VMB du mérite

Avant de discuter les deux arguments que je propose en faveur de MB, il me semble nécessaire d'établir une formulation complète de la conception du mérite que je cherche à défendre ici. Celle-ci se compose de trois thèses :

Conception VMB du mérite¹²⁹

VM : La vertu et le vice moral sont les uniques bases du mérite.

MB : Le bonheur et le malheur sont les uniques objets du mérite.

CorrVB : Une personne mérite un certain niveau de bonheur (malheur) ssi il correspond à son niveau de vertu (vice) moral.

¹²⁸ Par souci de lisibilité, je ne répéterai pas à chaque fois que les vertueux méritent du bonheur et que les vicieux méritent du malheur, mais il faut considérer que c'est toujours sous-entendu.

¹²⁹ Shelly Kagan suppose que les thèses que j'ai appelées VM, MB et CorrVB sont vraies sans le justifier, car sa discussion porte sur d'autres aspects du mérite. Voir Kagan, 2012, pp. 4-6 et Kagan, Shelly, 2003, «Comparative Desert» in Olsaretti, Serena (ed.), *Desert and Justice*, Oxford: Oxford University Press, pp. 93-122.

Nous avons vu la défense que propose Kristjánsson de la thèse VM dans le chapitre 4, et j'ai développé quelques points de cette défense dans la section précédente (5.1). Dans la sous-section suivante (5.2.2), je vais apporter deux arguments en faveur de la thèse MB. Avant cela, je vais apporter quelques précisions à propos des trois thèses qui constituent VMB.

Commençons par VM. J'ai dit dans la section 2.1 que je défendrai dans ce travail une conception moniste des bases du mérite. Pourtant, VM est formulée au pluriel et inclut deux éléments : la vertu et le vice. Je pense que cela n'empêche pas de considérer VM comme une conception moniste. En effet, je considère dans ce travail, en accord avec tous les théoriciens et théoriciennes des vertus que j'ai pu lire, que les vertus et vices sont possédées par les personnes à différents degrés. Ainsi, supposons que le niveau de vertu d'une personne puisse être représenté par des nombres entiers allant de +10 à -10. De +1 à +10, cette personne est vertueuse, et de -1 à -10, elle est vicieuse. Ainsi, on voit bien que la base du mérite est unique. Il s'agit de la vertu morale, qui peut avoir une valence positive ou négative. Je ne discuterai pas de la question de savoir s'il existe des personnes dont le niveau de vertu est neutre, mais je supposerai que ce n'est pas le cas. Autrement dit, je supposerai que le niveau de vertu d'une personne passe directement de -1 à +1, sans passer par 0.

Pour MB, il en va de même. Je suppose ici que l'on peut avoir du bonheur à différents degrés, et que l'on peut représenter la quantité de bonheur que l'on possède par des nombres allant de +10 (la personne est maximalelement heureuse) à -10 (la personne est maximalelement malheureuse)¹³⁰. Ainsi, l'objet du mérite est également unique. Il s'agit du bonheur, qui peut avoir une valence positive ou négative. Je ne discuterai pas ici de la question de savoir s'il est possible d'avoir une quantité de bonheur de 0 et ne prendrai pas position sur ce point.

Pour ce qui est de la thèse CorrVB, je devrai me contenter de supposer qu'elle est vraie¹³¹. En faisant cela, je ne cherche pas à sous-entendre que la question de la correspondance entre vertu et bonheur est simple. En réalité, il faudrait élucider de nombreux points. Par exemple, la thèse CorrVB implique que si une personne a *plus* de bonheur (malheur) que ce qui correspond à son niveau de vertu (vice), elle ne mérite pas cette quantité supplémentaire de bonheur (malheur). De même, si elle a *moins* de bonheur (malheur) que ce qui correspond à son niveau de vertu (vice), la thèse CorrVB implique qu'elle mérite une quantité de bonheur

¹³⁰ Je m'inspire ici de la manière dont Feldman représente les niveaux de bonheur. Voir par exemple Feldman, 1995.

¹³¹ Comme nous l'avons vu, Kagan suppose également que cette thèse est vraie. Voir ma note 129. C'est aussi le cas de Kristjánsson. Voir Kristjánsson, 2003, p. 44.

(malheur) supplémentaire. Dans certains cas, cela donne des résultats tout à fait évidents, mais dans d'autres, les résultats peuvent être plus étonnants. Par exemple, si une personne vicieuse a une quantité de bonheur plus grande que celle qui correspond à son niveau de vice, il semble tout à fait correct de dire, en accord avec la thèse CorrVB, qu'elle ne mérite pas cette quantité de bonheur supplémentaire. Mais qu'en est-il du cas d'une personne extrêmement vertueuse qui a une quantité de bonheur supérieure à son niveau (certes déjà très élevé) de vertu ? Selon la thèse CorrVB, cette personne ne mérite pas cette quantité supplémentaire de bonheur. Cette conclusion, certes étonnante, ne me semble pas problématique. Ainsi, dans mon travail, je supposerai que c'est une conséquence tout à fait acceptable de la thèse CorrVB et n'en dirai pas plus pour justifier cette thèse, car mon but est de défendre les thèses VM et MB. Mais, comme je viens de le dire, en faisant cela je ne prétends pas que la question est simple.

On peut alors se demander pourquoi j'introduis cette troisième thèse, si je ne cherche pas à la défendre. Il y a deux raisons à cela. Premièrement, il me semble que cette thèse découle naturellement des thèses VM et MB. Si la seule chose que l'on mérite, c'est une quantité de bonheur, et si la seule raison pour laquelle on mérite cette quantité de bonheur, c'est un niveau de vertu, alors il en découle naturellement que si les niveaux de bonheur et de vertu ne correspondent pas, nous ne méritons pas cette quantité de bonheur. Deuxièmement, cette thèse me permettra de répondre à certaines objections à la thèse VM, comme nous le verrons dans la section 5.3.

5.2.2 Deux arguments en faveur de MB

Plusieurs auteurs affirment, sans le justifier, que le mérite consiste en un lien entre vertu et bonheur. Comme on l'a vu, Ross affirme que la correspondance entre le bonheur et la vertu a une valeur intrinsèque¹³². Nous avons également vu que selon Kleinig, on peut mériter tout ce qui est plaisant ou déplaisant, ou tout ce qui peut contribuer à notre bonheur ou à notre malheur¹³³. Kristjánsson, quant à lui, parle dans un premier temps des objets du mérite comme d'états de choses positifs ou négatifs, de torts ou de pertes, de bénéfiques ou de gains¹³⁴, mais il parle plus loin de "niveau d'utilité"¹³⁵.

Je pense que la thèse selon laquelle la vertu morale est l'unique base du mérite (VM) a encore plus de force si on la combine avec la thèse selon laquelle le bonheur est l'unique objet

¹³² Ross, 2002, p. 27. Cité dans Sher, 1987, p. 132.

¹³³ Kleinig, 1971, p. 72.

¹³⁴ Kristjánsson, 2003, p. 41.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 58.

du mérite (MB), d'où l'intérêt de proposer une défense la thèse MB. Mon but, dans la fin de la section 5.2, est de proposer deux arguments en faveur de MB.

5.2.2.1 Argument 1 : le welfarisme rend MB très plausible

Si nous acceptons que l'unique base du mérite est la vertu morale, pourquoi penser que le bonheur serait l'unique objet du mérite ? La raison de cela est la suivante. Une personne moralement vertueuse a une disposition à effectuer des actes vertueux et à avoir des désirs et des sentiments vertueux¹³⁶. Or, les actes moralement vertueux sont des actes moralement bons. La question devient alors : pourquoi penser que l'on mérite une certaine quantité de bonheur si l'on effectue des actes moralement bons, et une certaine quantité de malheur si l'on effectue des actes moralement mauvais ?

Le welfarisme fournit une réponse très simple à cette question. Selon cette conception, un acte moralement bon est un acte qui augmente le niveau de bonheur ou diminue le niveau de malheur des personnes qu'il affecte, et un acte moralement mauvais est un acte qui diminue le bonheur ou augmente le malheur des personnes qu'il affecte. Supposons que la thèse welfariste soit vraie. Si c'est le cas, alors on a une forte raison de penser que MB est vraie. En effet, les personnes moralement vertueuses ont une disposition à effectuer des actes vertueux, c'est-à-dire des actes moralement bons. Selon le welfarisme, ceci équivaut à dire que les personnes moralement vertueuses augmentent le bonheur des personnes qui sont affectées par leurs actes. Si on accepte cela, alors il semble plausible de dire que les personnes vertueuses méritent, pour leurs actes vertueux, de "recevoir" une quantité de bonheur équivalente à la quantité de bonheur qu'elles ont "donné".

Voyons maintenant un peu plus en détails ce qu'est le welfarisme et les raisons pour lesquelles c'est une thèse très plausible.

Le welfarisme est la thèse selon laquelle la seule chose qui compte moralement, c'est le bonheur des individus. Simon Keller nous propose les considérations suivantes pour illustrer le fait que cette thèse est intuitivement très attrayante¹³⁷.

Supposons que l'on se demande si une action est moralement interdite, obligatoire, permise, juste ou injuste. Pour répondre à cette question, voici une manière de procéder qui semble évidente. On commence par se demander quelles sont les conséquences de cette action.

¹³⁶ Hurka, 2006, p. 70.

¹³⁷ Keller, 2009.

Puis, on se demande quelles personnes seront affectées par ces conséquences, et enfin de quelle manière elles seront affectées. Est-ce que les conséquences de cette action leur seront bénéfiques, ou est-ce qu'elles leur causeront du tort ? En un mot, pour évaluer la valeur morale d'une action, on se demande si celle-ci est dans l'intérêt des personnes qu'elle affectera, ou alors si elle va à l'encontre de leur intérêt. Si elle est dans leur intérêt, on en conclura qu'elle est au moins moralement permisible, et si elle va contre leur intérêt, on en conclura qu'elle est moralement interdite. Est-ce qu'il pourrait y avoir d'autres considérations qui nous feraient réviser ce jugement préliminaire ? Est-ce qu'il est possible que si une action va contre l'intérêt de certaines personnes, nous arrivions néanmoins à la conclusion que celle-ci est moralement permisible ? Si on répond "non" à ces questions, nous dit Keller, alors on partage les intuitions des welfaristes¹³⁸.

Je pense ces considérations démontrent que la thèse welfariste est extrêmement plausible. En effet, il me semble que si l'on affirme qu'une action est moralement permise, malgré le fait qu'elle aille à l'encontre des intérêts de certaines personnes, ce sera toujours pour d'autres considérations à propos des intérêts des personnes. Ce sera peut-être parce qu'on pense qu'elle sera dans l'intérêt du plus grand nombre (même si elle va contre l'intérêt de certains), ou alors parce que cette action va très fortement dans l'intérêt de certains (même si elle va un peu contre l'intérêt d'autres personnes), ou encore parce que l'on pense qu'il est juste que les personnes en question souffrent d'une action qui va à l'encontre de leurs intérêts. Toutes ces raisons reposent sur des considérations à propos des intérêts des personnes, et sont donc compatibles avec la thèse welfariste, selon laquelle la morale est uniquement une affaire de bonheur individuel. Pour utiliser les termes de Keller, le welfariste affirme que les faits à propos des intérêts des individus sont les "briques" à partir desquelles on construit la morale¹³⁹.

Pour définir le welfarisme, nous avons parlé du "bonheur des individus" et des "intérêts des individus". Ce que l'on cherche à faire à travers ces termes, c'est de parler de la manière dont vont les choses pour une personne. On cherche à savoir ce qui fait que les choses vont bien dans la vie d'une personne, pour la personne qui vit cette vie. C'est de cela dont on parle lorsqu'on parle de bonheur, de bien individuel, de valeur prudentielle ou encore de ce qui est *bon pour*. Tous ces termes peuvent ici être considérés comme synonymes¹⁴⁰.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 82.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 82.

¹⁴⁰ Ce que je dis ici sur les théories du bonheur est basé sur le travail de Guy Fletcher. Voir Fletcher, 2016, p. 1, p. 4.

On range les théories du bonheur en trois catégories. Selon les théories hédonistes, le niveau de bonheur d'une personne est déterminé exclusivement par la quantité de plaisir et de douleur dont cette personne fait l'expérience au cours de sa vie. Autrement dit, la seule chose qui est non-instrumentalement bonne pour nous est le plaisir, la seule chose qui est non-instrumentalement mauvaise pour nous est la douleur, et notre niveau de bonheur est uniquement déterminé par les quantités de plaisir et de douleur dont nous faisons l'expérience¹⁴¹. Selon les théories de la satisfaction des désirs, le niveau de bonheur d'une personne est déterminé exclusivement par la satisfaction et la frustration de ses désirs. C'est-à-dire que les seules choses qui sont non-instrumentalement bonnes pour nous sont celles qui satisfont nos désirs non-instrumentaux, et les seules choses qui sont non-instrumentalement mauvaises pour nous sont celles qui frustrant nos désirs non-instrumentaux¹⁴². Enfin, selon les théories de la liste objective, le niveau de bonheur d'une personne est déterminé par une ou plusieurs choses qui sont objectivement bonnes, autrement dit qui sont bonnes pour cette personne, qu'elle désire cette chose ou non¹⁴³. Une telle liste objective pourrait par exemple être composée de la connaissance, de l'amitié et des accomplissements. Selon cette théorie de la liste objective particulière, le bonheur d'une personne serait alors déterminé par la mesure dans laquelle elle a accès à ces trois biens objectifs.

Or, nous dit Keller, un avantage du welfarisme est qu'il est neutre quant à la question de savoir quelle théorie du bonheur est la bonne. Le welfarisme affirme simplement que la morale concerne uniquement le bonheur, quelle que soit notre théorie du bonheur¹⁴⁴.

Keller affirme que le welfarisme a également l'avantage d'être compatible avec les trois grands types de théories en éthique normative. Les conséquentialistes pensent que les seules considérations moralement pertinentes pour évaluer un acte sont les conséquences de celui-ci. Le welfariste peut reformuler le conséquentialisme en disant que les seules considérations moralement pertinentes pour évaluer un acte sont les conséquences que celui-ci a sur le bonheur des individus¹⁴⁵. Les déontologistes pensent qu'un acte est moralement bon s'il est conforme à des règles morales. Le welfariste peut s'accommoder de cette thèse en disant que le système de règles du déontologiste doit être élaboré en considérant que le bonheur des individus est la

¹⁴¹ Fletcher, 2016, p. 8.

¹⁴² *Ibid.*, p. 28.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 49.

¹⁴⁴ Keller, 2009, p. 84.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 87.

valeur centrale de ce système¹⁴⁶. Enfin, les défenseurs de l'éthique des vertus pensent qu'un acte est moralement bon si c'est ce que ferait une personne vertueuse. Le welfariste, s'il veut défendre une version de l'éthique des vertus, doit donc proposer une conception des vertus dans laquelle le bonheur est central. Il y a au moins deux manières de faire cela, selon Keller. D'une part, l'éthicien des vertus peut défendre l'idée que chaque vertu est un moyen de promouvoir le bonheur des individus. D'autre part, il peut connecter les vertus au bonheur de la personne qui possède ces vertus, et défendre l'idée que les vertus augmentent toujours le niveau de bonheur des personnes vertueuses¹⁴⁷.

Le point important est que la thèse welfariste, selon laquelle la morale ne concerne que le bonheur des individus – bien qu'elle écarte toutes les théories selon lesquelles d'autres choses que le bonheur ont une importance morale – peut s'accorder à des versions de chacune des trois principales théories normatives¹⁴⁸.

Il y a de nombreuses objections possibles au welfarisme, et nous n'avons pas la place ici pour les passer en revue. Toutefois, je terminerai cette sous-section en présentant deux stratégies générales que propose Keller pour défendre le welfarisme.

La première est une stratégie offensive : le welfariste peut toujours tenter d'accuser ses concurrents de fétichisme. Une théorie morale est fétichiste lorsqu'elle attribue une valeur intrinsèque à quelque chose qui n'a en réalité qu'une valeur instrumentale. La stratégie du welfariste consiste donc à accuser ses concurrents non-welfaristes de se focaliser sur des choses dont la valeur peut habituellement être expliquée en termes de leur contribution au bonheur – comme les ressources, les opportunités, la liberté négative, la vie – et de considérer à tort que ces choses ont de la valeur même lorsqu'elles ne contribuent pas au bonheur¹⁴⁹. Cette stratégie est puissante, car dès qu'un non-welfariste affirme, au nom d'une autre valeur que le bonheur individuel, qu'une action est moralement acceptable malgré le fait qu'elle diminue la quantité de bonheur d'individus, le welfariste peut toujours répondre que c'est une position moralement inacceptable : comment peut-on justifier de donner la priorité à une autre valeur que celle du bonheur individuel ? Une action peut-elle réellement être moralement acceptable si elle implique que les choses iront moins bien pour les personnes affectées¹⁵⁰ ?

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 88.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 88-89.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 89.

¹⁴⁹ *Ibid.*, pp. 90-91.

¹⁵⁰ *Ibid.*, pp. 91.

La deuxième stratégie proposée par Keller est défensive. Face à une objection, le welfariste peut toujours essayer de démontrer que son opposant base son objection sur une conception erronée du welfarisme ou du bonheur. Rappelons-nous que le welfarisme est compatible avec les trois principaux types de théories du bonheur. Cette stratégie consiste donc à utiliser cette caractéristique à son avantage. En voici une illustration, dans une réponse à un argument célèbre contre le welfarisme : l'objection des petits plaisirs. Imaginons une personne qui vit dans la pauvreté. Imaginons qu'elle soit tellement habituée à sa condition qu'elle se considère comme heureuse, car elle n'a que des désirs très simples et même le plus petit des plaisirs lui apporte une grande dose de bonheur. Il nous semble intuitivement que cette personne ne connaît pas réellement le bonheur. Or, nous dit l'objection, le welfarisme n'a pas les ressources pour expliquer ce qui ne va pas pour cette personne : il est forcé de dire qu'elle est réellement heureuse, puisque ses désirs sont si simples qu'ils sont satisfaits, et qu'elle se satisfait de petits plaisirs¹⁵¹. En utilisant la stratégie de défense de Keller, on peut rétorquer que cette objection est efficace seulement si on défend une théorie du bonheur hédoniste ou une théorie de la satisfaction des désirs. On peut ainsi défendre le welfarisme en soutenant que la bonne théorie du bonheur est une théorie de la liste objective, et que donc cette objection ne fonctionne que si on suppose une conception erronée du bonheur.

Nous en avons dit assez, je pense, pour montrer que le welfarisme est une thèse plausible. Si on partage ce sentiment, alors la plausibilité du welfarisme est transmise à la thèse MB. En effet, s'il est vrai que la seule chose qui compte moralement, c'est le bonheur des individus, alors MB devient très plausible. Comme on l'a vu dans la sous-section précédente, et comme le dit Keller dans sa proposition d'une version welfariste de l'éthique des vertus : les vertus morales consistent, selon le welfarisme, à promouvoir le bonheur d'autrui. Or, il semble plausible que la seule chose que méritent les personnes vertueuses, c'est de recevoir "la monnaie de leur pièce", à savoir une quantité de bonheur équivalente à la quantité de bonheur qu'elles ont apporté aux autres. De la même manière, il semble plausible que la seule chose que méritent les personnes vicieuses, c'est une quantité de malheur équivalente à la quantité de malheur qu'elles ont causé à autrui.

¹⁵¹ Cet argument est proposé par Amartya Sen. Voir Keller, 2009, pp. 91-92 et Crisp & Moore, 1996, pp. 604-605 pour des discussions de cet argument.

5.2.2.2 *Argument 2 : MB est compatible avec toutes les attributions de mérite*

Il y a une deuxième raison pour laquelle MB est très plausible. Si nous reprenons les quinze exemples d'attributions de mérite de Sher, nous pouvons remarquer que les objets du mérite, dans ces exemples, sont toujours des choses qui ont soit une valeur prudentielle instrumentale, soit une valeur prudentielle non-instrumentale. En d'autres termes, ce sont toujours soit des moyens d'augmenter notre niveau de bonheur (malheur), soit des composantes de notre bonheur (malheur).

Rappelons-nous que nous avons éliminé de la liste les exemples 3, 4, 7, 14 et 15 car nous avons vu qu'il y avait des raisons de ne pas les considérer comme d'authentiques attributions de mérite. Je ne reviendrai donc pas dessus ici.

Dans les exemples 1, 2 et 6 l'objet du mérite est le succès ou la victoire:

1. Jones mérite son succès ; elle a travaillé dur pour cela.
2. Smith aurait mérité plus de succès que ce qu'il a eu ; il a tout donné.
6. Baker mérite de gagner ; il a très bien joué.

Or, il semble difficile de nier que le succès ou la victoire ont une valeur prudentielle instrumentale : toutes choses égales par ailleurs, il semble peu plausible que le bonheur d'une personne ne soit pas affecté positivement par ses succès et ses victoires.

Dans l'exemple 5, l'objet du mérite est une quantité d'argent:

5. Jackson mérite plus que le salaire minimum ; son travail est important et elle le fait bien.

Or, l'argent a une valeur prudentielle instrumentale, puisque c'est un moyen d'obtenir une grande variété de choses qui ont elles-mêmes une valeur prudentielle instrumentale.

Les objets de mérite des exemples 8 et 9 sont des punitions:

8. Anderson mérite sa peine de 20 ans de prison ; elle a prémédité son meurtre.
9. Brown savait peut-être qu'il n'allait pas être pris, mais il mérite tout de même d'être puni.

Toutes les punitions ont une valeur prudentielle instrumentale négative¹⁵². C'est d'ailleurs en partie leur raison d'être, selon les théories rétributivistes de la justice.

Dans les exemples 12 et 13, l'objet du mérite est la bonne fortune:

12. Benson mérite la bonne fortune ; c'est une bonne personne.
13. Gordon mérite la bonne fortune ; il n'a eu que de la malchance.

Cette formule est relativement vague, mais on pourrait considérer que "bonne fortune" signifie "bonheur". Selon cette interprétation, l'exemple 12 se révèle être une formulation de la combinaison des thèses VM et MB. En effet, si on interprète la phrase "c'est une bonne personne" comme signifiant "c'est une personne vertueuse", cela donne "Benson mérite d'être heureuse, c'est une personne vertueuse" et "Gordon mérite d'être heureux, il n'a eu que de la malchance".

Enfin, dans les exemples 10 et 11, les objets du mérite sont désignés de manière très vague. Il y est question d'une compensation et d'une récompense. Mais, dans les deux exemples, on peut supposer que la compensation et la récompense en question sont pécuniaires. Dans ce cas, comme on l'a vu pour l'exemple 5, l'objet du mérite a une valeur prudentielle instrumentale.

10. Winters mérite une compensation ; il a souffert de douleurs constantes depuis la fusillade.
11. Lee mérite une récompense ; elle a risqué sa vie.

Ainsi, nous voyons que MB peut rendre compte de tous les exemples d'attributions de mérite proposés par Sher (excepté ceux que nous avons éliminés pour des raisons indépendantes). Parfois, l'objet du mérite est directement le bonheur (il a une valeur prudentielle non-instrumentale), et parfois, l'objet du mérite a une valeur prudentielle instrumentale.

Ceci soulève une question. Rappelons-nous que j'ai formulé MB de la manière suivante. C'est la thèse selon laquelle le bonheur (malheur) est l'unique objet du mérite. Formulée autrement, MB est la thèse selon laquelle la seule chose que l'on peut mériter, ce sont les choses

¹⁵² Ceci n'empêche pas que les punitions peuvent également avoir une valeur prudentielle instrumentale positive. Par exemple, si elles permettent de dissuader d'autres personnes de commettre des crimes, ou encore si elles permettent à la personne punie de se remettre en question et de changer son comportement problématique.

qui ont une valeur prudentielle *non-instrumentale* (positive ou négative). Or, les objets du mérite dans les exemples ci-dessus ne sont pas, la plupart du temps, une quantité de bonheur ou de malheur, mais sont des moyens d'augmenter le niveau de bonheur (malheur), autrement dit des choses qui ont une valeur prudentielle *instrumentale*. Est-ce compatible avec MB, ou faut-il réviser cette thèse en spécifiant que l'objet du mérite est soit le bonheur (malheur), soit un moyen d'atteindre le bonheur (malheur) ?

Je pense qu'il n'est pas nécessaire de modifier MB, ceci pour deux raisons. Premièrement, on ne peut jamais recevoir du bonheur "pur". Imaginons une personne qui a effectué une action vertueuse. Pour cette action, elle mérite une certaine quantité de bonheur (selon VMB). Or, pour recevoir cette quantité de bonheur, elle devra nécessairement recevoir des choses qui sont des moyens d'obtenir cette quantité de bonheur. Autrement dit des choses qui ont une valeur prudentielle instrumentale. Imaginons que des chocolats, un livre ou un billet pour un film au cinéma lui procureraient la même quantité de plaisir. Alors, cette personne mérite soit des chocolats, soit un livre, soit un billet pour le cinéma, car VMB nous dit seulement que fondamentalement, cette personne mérite une certaine quantité de bonheur correspondant à son action vertueuse. Peu importe le moyen par lequel elle reçoit cette quantité de bonheur. VMB nous dit que chacun devrait récolter ce qu'il sème, à savoir la quantité de bonheur équivalente à son niveau de vertu, et tous les moyens d'obtenir cette quantité de bonheur se valent.

Deuxièmement, il est certes vrai que dans certains cas, il nous semble que certaines récompenses spécifiques sont méritées. Par exemple, si un sprinter prometteur s'est entraîné durement pour une compétition, il nous semble que ce qu'il mérite, c'est de gagner la course, et rien d'autre. On a l'intuition que ce que mérite l'athlète, c'est la chose spécifique pour laquelle il s'est entraîné, à savoir gagner la course. Est-ce que ces cas de mérite dans lesquels l'objet du mérite est un état de choses spécifique mettent en danger la thèse MB ? Je ne pense pas, voici pourquoi. D'une part, comme le note Kristjánsson, même dans ces où les récompenses ne sont pas substituables, on a l'intuition qu'il serait mieux que la personne reçoive une récompense qui n'a rien à voir plutôt qu'aucune récompense¹⁵³. Je suis d'accord avec lui, mais il faut en dire plus pour sauver MB. En effet, si notre athlète, au lieu de gagner la course, recevait quoi que ce soit d'autre, nous trouverions certes cela mieux que rien, mais il me semble que nous aurions tout de même envie de dire que ce qu'il méritait, en réalité, c'était de gagner la course. Voici une explication de cette intuition qui est compatible avec MB. La

¹⁵³ Kristjánsson, 2003, p. 58.

raison pour laquelle on a de la peine à imaginer que l'athlète mérite autre chose que gagner la course, pour ses efforts, est peut-être que l'on pense que rien d'autre ne pourrait lui apporter la même quantité de bonheur. Après tout, c'est précisément pour cette course qu'il a fait tous ces efforts. Si ceci est vrai, alors la thèse MB est sauvée. En effet, l'objet du mérite de notre athlète est bien une quantité de bonheur. La particularité de ce cas est qu'il n'y a qu'une chose qui peut lui apporter exactement cette quantité de bonheur.

5.3 Objections

Dans cette dernière section, nous allons voir comment l'on peut répondre à plusieurs objections potentielles à VM, grâce à la conception VMB.

5.3.1 Objection 1 : les cas de besoin et de souffrance

Imaginons une personne qui perd sa maison à cause d'un désastre naturel¹⁵⁴. On a envie de dire qu'elle devrait recevoir une compensation pour cette perte. La raison pour laquelle on a l'intuition qu'elle devrait recevoir une compensation, c'est qu'elle souffre, ou que certains de ses besoins fondamentaux ne sont plus satisfaits à cause de la destruction de sa maison. Pourtant, selon VM, cette personne ne *mérite* aucune compensation, puisque le besoin ou la souffrance ne sont pas des vertus.

Une réponse possible à cette objection est qu'effectivement, cette personne ne mérite pas de compensation. Elle a *droit* à une compensation, car c'est spécifié dans son contrat d'assurance (par exemple), mais le mérite n'a rien à voir dans cette affaire. Je trouve cette réponse insatisfaisante. En effet, même s'il n'y avait pas de contrat en vertu duquel cette personne aurait droit à une compensation, il me semble qu'elle devrait être compensée. Or, à l'aide de VMB, on peut justifier cette intuition en démontrant qu'elle mérite bien une compensation.

Supposons que cette personne soit normalement vertueuse. Selon VMB, elle mérite une certaine quantité de bonheur correspondant à son niveau de vertu. Or, la catastrophe naturelle qui a détruit sa maison lui a apporté une grande quantité de malheur non-mérité (puisque cette catastrophe n'est pas la conséquence de ses vices). Selon VMB, elle mérite donc une quantité équivalente de bonheur, pour compenser ce malheur non-mérité. Une compensation financière lui permettant de reconstruire la maison serait un bon moyen de lui fournir cette quantité de

¹⁵⁴ Moore et Kristjánsson discutent ce type d'exemples. Voir Moore, 2000, p. 424 et pp. 434-435. Kristjánsson, 2003, pp. 52-53.

bonheur perdue (par exemple). On peut donc dire, selon VMB, que cette personne mérite une compensation financière pour la destruction de sa maison.

5.3.2 Objection 2 : l'effort dirigé vers un but moralement neutre

Nous avons l'intuition que les personnes méritent les fruits de leurs efforts. Tout au long de ce travail, nous avons vu de nombreux exemples d'attributions de mérite dans lesquels des personnes méritent certaines choses pour leurs efforts. Nous avons également vu que Sher a défendu la thèse selon laquelle l'effort est une base du mérite. Or, il ne semble pas évident que le fait de fournir des efforts, d'être travailleur, soit une vertu morale. Ainsi, si on n'arrive pas à expliquer ce en quoi les attributions de mérite en raison d'efforts se réduisent à des attributions de mérite en raison de vertu morale, la thèse VM est en danger. Voyons comment on peut la sauver.

Nous trouvons une première réponse chez Moore. Selon lui, l'effort est une vertu morale, il n'y a donc pas de problème¹⁵⁵. Toutefois, si les vertus morales sont des dispositions à penser et agir de manière moralement vertueuse, et si les actions moralement vertueuses sont des actions moralement bonnes, alors il ne me semble pas évident que l'effort soit une vertu morale. En effet, on peut fournir de grands efforts pour planifier le crime parfait. Ici, l'effort est dirigé vers un but moralement mauvais, et donc constitue un vice moral.

Kristjánsson propose une réponse qui prend en compte le fait que l'effort peut être dirigé vers un but moralement mauvais. Selon lui, « [la] diligence et la persévérance dans les projets moralement louables (ou du moins non-blâmables) sont, en tant que telles, des vertus morales. Si, toutefois, le dur labeur et l'effort sont dirigés vers des buts immoraux, alors les personnes ne deviennent pas seulement moins méritantes, mais plutôt [...] non-méritantes et même négativement méritantes. »¹⁵⁶ Cette réponse est compatible avec la conception VMB. En effet, ce que nous dit Kristjánsson, c'est que l'effort dirigé vers un but moralement bon est une vertu morale, et donc constitue une base de mérite positif, et que l'effort dirigé vers un but moralement mauvais est un vice moral, et donc constitue une base de mérite négatif. Cette notion de mérite négatif peut être traduite dans les termes de la conception VMB en disant que ce qui est mérité, c'est une quantité de malheur, ou alors une quantité négative de bonheur. Je pense que cette réponse est sur la bonne voie, mais il y a un point sur lequel je suis en désaccord.

¹⁵⁵ Moore, 2000, p. 424. Moore parle de diligence. Je considère ici les notions d'effort, de zèle, de diligence comme interchangeables.

¹⁵⁶ Kristjánsson, 2003, p. 51.

Il ne me semble pas évident que l'effort dirigé vers un but moralement non-blâmable puisse être considéré comme l'exercice d'une vertu morale. Si quelqu'un fournit des efforts dans le but de découvrir une vérité mathématique, par exemple, il me semble plus correct de considérer que cette personne a exercé une vertu intellectuelle, ou épistémique. C'est-à-dire qu'elle a exercé une vertu dirigée vers des biens épistémiques (comme la vérité), et non moraux (comme la justice). Ainsi, il y a des cas dans lesquels les attributions de mérite ayant l'effort pour base de mérite sont une menace pour la thèse VM : ce sont les cas dans lesquels l'effort est dirigé vers un but moralement neutre, et donc ne peut pas être considéré comme une vertu morale.

Pour Kristjánsson, la solution est la suivante. On peut considérer que l'effort, lorsqu'il est dirigé vers un but moralement neutre, nous permet d'entraîner et d'entretenir l'effort en tant que vertu morale, même si lorsqu'il est dirigé vers un but moralement neutre, celui-ci n'est pas une vertu morale. Il propose une analogie avec un travailleur social qui fait de la gymnastique ou lit les journaux. Pendant qu'il fait son sport ou lit pour s'informer, il n'exerce pas de vertu morale, mais s'entraîne à fournir des efforts, et cet entraînement lui sera utile lorsqu'il devra faire usage de ses vertus morales durant son travail¹⁵⁷.

Je ne suis pas convaincu par cette réponse. D'une part, je ne vois pas en quoi cela sauverait la conception VM. Il ne semble pas que le fait d'entraîner une faculté nécessaire aux vertus morales soit de ce fait réductible à une vertu morale. D'autre part, si Kristjánsson considère que nous méritons les fruits nos efforts dirigés vers des buts moralement neutres parce qu'ils consistent à entraîner nos efforts moralement vertueux, on pourrait lui rétorquer la chose suivante : nous ne méritons pas les fruits de nos efforts dirigés vers des buts moralement neutres, car ceux-ci consistent également à entraîner nos efforts moralement vicieux.

Ainsi, les réponses que nous avons vues jusqu'ici ne me paraissent pas satisfaisantes. Je propose donc d'avalier la couleuvre. Si un effort est dirigé vers un but qui est vraiment moralement neutre, alors ce but n'est pas mérité. Je ne dis pas qu'il s'agit de mérite négatif, que l'on mérite du malheur, mais seulement qu'il ne s'agit pas de mérite tout court. Ceci est compatible avec le fait que c'est une bonne chose que l'on reçoive les fruits de nos efforts moralement neutres, mais ce n'est pas parce qu'on le mérite.

Nous avons ici la conséquence qui me semble la plus contre-intuitive de VMB, et donc la plus grande menace pour cette conception si on ne parvient pas à en rendre compte. Mais, je pense que les considérations suivantes peuvent rendre cette couleuvre plus digeste, voire

¹⁵⁷ Kristjánsson, 2003, p. 46.

appétissante. Premièrement, peut-être qu'en réalité, les cas d'efforts dirigés vers des buts moralement neutres sont bien plus rares que ce que l'on croit. Prenons par exemple le cas du travail. L'une des raisons principales que l'on a de travailler et de payer les gens pour leur travail, c'est que l'on suppose que leur travail est utile pour autrui. Pour certains métiers, nous voyons directement à qui le travail effectué est utile. Les médecins, les infirmiers, les aides-soignants sont utiles pour soigner les malades, les enseignants sont utiles pour instruire les citoyens, les policiers sont utiles pour assurer la sécurité de la population, etc. Dans tous ces cas, on peut facilement traduire "utile pour" par "dans l'intérêt de". Ainsi, les efforts que fournissent ces personnes à travers leur métier produisent des choses qui ont une valeur prudentielle instrumentale : les fruits de leurs efforts sont des moyens d'augmenter, ultimement, le niveau de bonheur des personnes qu'ils affectent. Ainsi, les buts de leurs efforts ne sont pas moralement neutres, ils ont une valeur morale positive (selon le welfarisme). On peut donc considérer ces efforts comme vertueux, et donc comme des bases de mérite consistantes avec VM. Or, je pense que l'on peut expliquer la plupart des métiers en ces termes, même les métiers pour lesquels on ne voit pas immédiatement en quoi les efforts sont dirigés vers des buts qui ont une valeur prudentielle instrumentale. Une pianiste, un tennisman, et une astrophysicienne ne produisent certes pas des choses qui comblent des besoins basiques (comme la santé, par exemple). Mais, à travers leurs efforts, ils produisent tout de même des choses qui ont une valeur prudentielle instrumentale. La pianiste produit de la musique, le tennisman produit du spectacle et l'astrophysicienne produit des découvertes. La musique et le spectacle procurent du plaisir esthétique à leurs publics, et les recherches de l'astrophysicienne produisent des connaissances. Or, le plaisir et la connaissance ont une valeur prudentielle non-instrumentale (ou au moins instrumentale, selon la théorie du bonheur que l'on défend). Ainsi, toutes ces personnes, si elles font bien leur travail, exercent des vertus morales à travers leurs efforts. Donc, selon VMB, elles méritent les fruits de leur travail.

Ces considérations révèlent que ce qui semblait être un problème de VMB est en fait une vertu de cette conception. Si une personne fait un travail dont les fruits sont réellement moralement neutres, donc (en termes welfaristes) dans l'intérêt de personne, alors selon VMB celle-ci ne mérite pas les fruits de son travail, car celui-ci est inutile. Ainsi, VMB nous permet d'expliquer simplement pourquoi les personnes qui font mal leur travail, et celles dont le métier est inutile, ne méritent pas les fruits de leur travail. Pour illustrer le deuxième cas, celui du métier inutile, reprenons un exemple fameux. Si je choisis de passer une année à compter les brins d'herbes dans mon jardin, peut-être que je ne mérite ni d'avoir du succès dans cette tâche

ni d'être payé pour cela, même si j'ai fourni beaucoup d'efforts, car cette entreprise est totalement inutile, dans le sens qu'elle n'est dans l'intérêt de personne.

5.3.3 Objection 3 : les enfants

Lorsque nous naissons, nous ne sommes ni vertueux ni vicieux. De plus, les très jeunes enfants n'ont pas encore eu le temps de développer des dispositions complexes telles que les vertus et les vices. Selon VM, ces enfants ne méritent donc rien. Pourtant on a envie de dire que les enfants méritent certaines choses. Ils méritent d'avoir accès à l'éducation et à la santé, par exemple¹⁵⁸.

Je pense que l'on peut sauver VM en distinguant à nouveau les notions de mérite et de droit. Ainsi, on peut dire que les très jeunes enfants ne méritent rien, mais ont déjà de nombreux droits. En vertu du fait que ce sont des personnes, ou des êtres humains, les enfants ont droit à une éducation, à être nourris, à bénéficier de soins, etc. Mais, ils ne méritent pas ces choses. Cette formulation peut paraître étrange car "ne pas mériter" peut désigner soit le mérite négatif (c'est-à-dire, selon VMB, le fait de mériter une quantité de malheur), soit l'absence de mérite tout court. Ici je fais évidemment référence à l'absence de mérite: le concept de mérite ne s'applique pas aux enfants qui n'ont pas encore fait preuve de vertu ou de vice.

Voici une considération qui augmente la plausibilité de cette réponse, selon moi. Il semble absurde de considérer qu'un enfant, même s'il est plein de promesses, puisse mériter de faire une découverte scientifique révolutionnaire, ou de gagner un prix Nobel, par exemple, puisqu'il n'a encore rien fait pour cela¹⁵⁹. Il peut en revanche mériter des biens plus modestes : des félicitations pour avoir aidé son camarade à faire ses devoirs, ou de l'admiration pour ses progrès rapides en musique. En termes VMB, un enfant ne peut mériter que des quantités de bonheur limitées par rapport à un adulte, car l'enfant n'a développé et exercé ses vertus morales que dans une moindre mesure par rapport à un adulte.

Ces considérations nous donnent la vision suivante du "développement" du mérite au cours de la vie. Lorsqu'un bébé naît, il a déjà de nombreux droits en vertu du fait que c'est une personne. Mais, il ne mérite rien, car il ne possède aucune vertu ni vice. Dès qu'il commence à avoir assez de contrôle sur ses actions pour être considéré comme minimalement vertueux ou vicieux, il commence à mériter des petites quantités de bonheur ou de malheur correspondant à

¹⁵⁸ Moore discute cette objection mais y apporte une réponse différente de la mienne. Voir Moore, 2000, pp. 432-433.

¹⁵⁹ Cette remarque est faite par Moore. Voir Moore, 2000, pp. 432.

son niveau de vertu et de vice. Au fur et à mesure de sa croissance, ses vertus et ses vices se développent, et les quantités de bonheur et de malheur qu'il mérite augmentent en conséquence. Puis, tout au long de la vie, les quantités de bonheur et de malheur méritées fluctuent en fonction de l'évolution des niveaux de vertus et de vices de cette personne.

Cette vision de l'évolution du mérite au fil de la vie, qui est compatible avec VMB, me semble plausible, et nous permet de réaliser ce en quoi il est plausible de dire que les très jeunes enfants ne méritent rien.

5.3.4 Objection 4 : VMB n'a aucune utilité pratique

Même en supposant que la conception VMB soit vraie, on peut se poser la question suivante. Quelle est l'utilité pratique de cette conception ? Comme nous l'avons vu dans le deuxième chapitre, le concept de mérite est d'une grande importance pour les théories de la justice. Et, on peut légitimement exiger d'une théorie de la justice que celle-ci nous donne des pistes quant à la manière de concevoir des lois et des institutions justes. Or, il peut sembler difficile de concevoir des lois et des institutions à l'aide de VMB. En particulier, comment évaluer le caractère des personnes ? De quelle manière pourrait-on espérer faire une évaluation ne serait-ce qu'approximative du niveau de vertu d'une personne ? Si nous ne parvenons pas à faire une évaluation précise du niveau de vertu d'une personne, alors on doit abandonner l'idée de récompenser les personnes en fonction de leur mérite (si VM est vraie)¹⁶⁰.

Il est vrai qu'il peut être difficile voire impossible d'évaluer précisément le niveau de mérite d'une personne. Toutefois, comme on l'a déjà vu, la conception du mérite que je défends dans ce travail est cosmique. Le fait que quelqu'un mérite quelque chose n'implique pas forcément que quiconque ait un devoir ou une obligation morale de faire quoi que ce soit. Ainsi, Sher propose la réponse suivante à cette objection. Les individus n'ont pas nécessairement l'obligation morale de donner à autrui ce qu'il mérite. Ceci est particulièrement évident dans les cas où il est impossible de faire quoi que ce soit pour donner à quelqu'un ce qu'il mérite. Par exemple dans le cas où deux tennismen méritent de remporter le même match, ou lorsqu'une personne est atteinte d'une maladie incurable alors qu'elle est jeune et vertueuse (et donc qu'elle ne mérite pas la mort). Pour la même raison, les institutions n'ont pas non plus l'obligation morale de s'assurer que chacun récolte ce qu'il mérite¹⁶¹.

¹⁶⁰ Cette objection est discutée dans Sher, 1987, pp. 137-138 et Kristjánsson, pp. 44-45.

¹⁶¹ Sher, 1987, p. 137.

Toutefois, nous dit Sher, il ne découle pas de cela que le mérite n'a aucun intérêt lorsqu'on se demande comment concevoir une institution. En effet, on peut prendre en considération le mérite, afin que les institutions, à défaut de donner exactement à chacun ce qu'il mérite, soient au moins conçues de manière à récompenser les personnes exceptionnellement vertueuses¹⁶². J'ajouterais deux choses. D'une part, il me semble également possible de concevoir une institution d'une manière qui évite que les personnes particulièrement vicieuses soient récompensées. D'autre part, il me semble possible de faire en sorte qu'une institution soit conçue d'une manière à éviter qu'une personne soit trop récompensée, dans les cas où il est évident qu'une telle récompense ne peut être méritée par personne.

Voici un exemple pour illustrer cette dernière possibilité. En 2013, les Suisses ont voté sur l'initiative *1:12–Pour des salaires équitables*. Celle-ci fut refusée par le peuple. Comme on peut le lire dans le livret publié par Chancellerie fédérale, l'initiative demandait que « dans une même entreprise, le salaire le plus élevé ne puisse pas être supérieur à douze fois le salaire le plus bas. » (p. 5). Ceci afin de «[...] fixer une limite aux salaires des plus hauts cadres et pousser les salaires les plus bas à la hausse.» (p. 5). Quoi que l'on pense des détails de cette initiative, l'intuition qui est au cœur de celle-ci me semble légitime : c'est une mauvaise chose que certaines personnes gagnent énormément d'argent alors que d'autres en gagnent extrêmement peu. Or, VMB peut facilement justifier cette intuition. Rappelons-nous que l'argent a une valeur prudentielle instrumentale, puisque c'est un moyen d'obtenir de nombreuses choses qui ont elles-mêmes une valeur prudentielle instrumentale. Pour mériter une certaine quantité de bonheur, et donc indirectement une certaine quantité de choses qui ont une valeur prudentielle instrumentale (telles que l'argent), une personne doit, selon VMB, avoir un niveau de vertu correspondant. Ainsi, si on veut justifier que certaines personnes méritent de posséder l'équivalent de milliards de dollars américains alors que d'autres vivent avec l'équivalent de moins d'un dollar par jour, il faut, selon VMB, démontrer l'une des trois choses suivantes. Soit que ces riches sont des milliards de fois plus vertueux que ces pauvres, soit que ces pauvres sont des milliards de fois plus vicieux que ces riches, soit que ces pauvres, malgré le fait qu'ils meurent de faim, ont accès à une quantité de bonheur grossièrement équivalente à celle à laquelle ces riches ont accès.

Chacune de ces trois possibilités me paraît extrêmement peu plausible. Ainsi, selon VMB, dans un monde où des gens meurent de faim, aucun milliardaire ne mérite ses milliards, ce qui me semble, pour dire le moins, intuitivement très plausible.

¹⁶² *Ibid.*, p. 138.

6 Conclusion

Dans ce travail, j'ai défendu une conception moniste du mérite. Selon cette thèse, l'unique base du mérite est la vertu morale (VM). Pour ce faire, j'ai commencé par rejeter la conception pluraliste du mérite la plus aboutie à ce jour: celle de George Sher. Puis, j'ai présenté trois arguments que propose Kristján Kristjánsson en faveur de VM. Premièrement, VM permet de rendre compte de tous les exemples d'attributions de mérite proposés par Sher. Deuxièmement, VM permet de rendre compte de manière satisfaisante du lien entre responsabilité et mérite, et ainsi de tenir en respect certains des arguments sceptiques contre le mérite. Troisièmement, VM est compatible avec les données empiriques sur les intuitions des gens à propos du mérite. Ensuite, j'ai présenté la conception des vertus de Julia Annas, selon laquelle les vertus sont semblables à des compétences. Ceci m'a permis de montrer plus en détail la manière dont nous sommes responsables de nos vertus morales.

Après cela, j'ai proposé deux arguments en faveur de MB, la thèse selon laquelle le bonheur est l'unique objet du mérite. D'une part, le welfarisme rend MB très plausible et d'autre part, MB s'accorde à tous les exemples d'attribution de mérite proposées par Sher.

Pour finir, j'ai montré comment VM, alliée à MB, a les ressources pour éviter plusieurs objections. Nous avons vu que VMB nous permet de justifier le fait que les personnes qui souffrent injustement méritent une compensation, que les fruits d'efforts dirigés vers un but moralement neutre ou mauvais ne sont pas mérités, que les très jeunes enfants ne méritent rien, et que cette conception du mérite a une certaine utilité pratique.

Il n'y a dans ce travail aucun argument définitif en faveur de VM ou MB, mais je pense avoir montré que ces deux thèses, prises ensemble, forment un tout cohérent et ont de ce fait une certaine plausibilité.

Un autre avantage de cette conception est qu'elle laisse une certaine marge de manœuvre pour ce qui est du sujet du mérite. Rappelons-nous que j'ai dit dans le chapitre 2 que je considérais que seules des personnes peuvent être des sujets du mérite. Mais la thèse défendue ici n'implique pas nécessairement cela. Selon VMB, tout être qui peut être vertueux ou vicieux et qui est susceptible d'être heureux ou malheureux peut également mériter des choses. Si on pense par exemple que certains animaux peuvent être vertueux (dans une certaine mesure) et sont susceptibles d'être heureux, alors ils peuvent mériter des choses.

Pour conclure, il me semble que nous avons vu de nombreuses raisons de croire que la thèse selon laquelle la vertu morale est l'unique base du mérite est très crédible. Mais, ceci soulève des questions cruciales que nous n'avons fait qu'effleurer ici et qui attendent d'être traitées: quelle théorie du bonheur est la plus compatible avec cette conception du mérite ? Quelle théorie de la justice est la plus compatible avec cette conception du mérite ? Comment construire nos institutions afin que personne n'ait trop ou trop peu de ce qu'il mérite ?

Bibliographie

- Annas, Julia, 2011, *Intelligent Virtue*, New York: Oxford University Press, pp. 1-51.
- Barnes, Jonathan, 2000, *Aristotle: A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press, pp. 123-130.
- Celello, Peter, «Desert», *Internet Encyclopedia of Philosophy*, (site en ligne) <<https://iep.utm.edu/desert/>> (réf. 05.02.21).
- Crisp, Roger & Moore, Andrew, 1996, «Welfarism in Moral Theory», *Australasian Journal of Philosophy*, 74 (4), pp. 598-613.
- Feinberg, Joel, 1970, «Justice and Personal Desert», in Marilyn Friedman, Larry May, Kate Parsons & Jennifer Stiff, 2000, *Rights and Reason: Essays in Honor of Carl Wellman*. Reprinted from Feinberg, Joel, 1970, *Doing and Deserving: Essays in the Theory of Responsibility*, Princeton: Princeton University Press.
- Feldman, Fred, 1995, «Adjusting Utility for Justice: A Consequentialist Reply to the Objection From Justice», *Philosophy and Phenomenological Research*, 55 (3), pp. 567-585.
- Feldman, Fred & Skow, Brad, 2020, «Desert», *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (site en ligne) <<https://plato.stanford.edu/entries/desert/>> (réf. 20.01.21).
- Fletcher, Guy, 2016, *The Philosophy of Well-Being: An Introduction*, New York: Routledge.
- Gingrich, Bryan E. & Lupfer, Michael B., 1999, «When Bad (Good) Things Happen to Good (Bad) People: The Impact of Character Appraisal and Perceived Controllability on Judgments of Deservingness», *Social Justice Research*, 12 (3), pp. 165-188.
- Hurka, Thomas, 2006, «Virtuous act, virtuous dispositions», *Analysis*, 66 (1), pp. 69-76.
- Kagan, Shelly, 2012, *The Geometry of Desert*, Oxford: Oxford University Press, chapitre 1, pp. 3-20.
- Keller, Simon, 2009, «Welfarism», *Philosophy Compass*, 4 (1), pp. 82-95.
- Kleinig, John, 1971, «The Concept of Desert», *American Philosophical Quarterly*, 8 (1), pp. 71-78.
- , 2015, «Deserts, Philosophical Concept of», in James D. Wright (editor-in-chief), *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences* (vol. 6), Elsevier, pp. 229-234.
- Kristjánsson, Kristján, 2003, «Justice, Desert, and Virtue Revisited», *Social Theory and Practice*, 29 (1), pp. 39-63.
- , 2010, «Reviewed Work(s): Desert and Virtue, A Theory of Intrinsic Value by Stephen Kershnar», *Social Theory and Practice*, 36 (3), pp. 533-538.

- McLeod, Owen, 2008, «Desert», *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2013 Edition), (site en ligne) <<https://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/desert/>> (réf. 09.02.21).
- Miller, David, 2003, *Political Philosophy: A Very Short Introduction*, New York: Oxford University Press, pp. 74-91. (chapitre 5)
- , 2017, «Justice», *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (site en ligne) <<https://plato.stanford.edu/entries/justice/>> (réf. 29.05.21).
- Moore, Eric, 2000, «Desert, Virtue and Justice», *Social Theory and Practice*, 26 (3), pp. 417-442.
- Piper, Mark, «Autonomy: Normative», *Internet Encyclopedia of Philosophy*, (site en ligne) <<https://iep.utm.edu/aut-norm/>> (réf. 23.04.21).
- Ross, W. D. & Stratton-Lake, Philip, *The Right and the Good*, 2002, New York: Oxford University Press, pp. 134-141.
- Schmidtz, David, 2012, «Desert», in Gerald Gaus & Fred D'Agostino (eds.), *The Routledge Companion to Social and Political Philosophy*, Routledge.
- Sher, George, 1987, *Desert*, Princeton: Princeton University Press.
- Suikkanen, Jussi, 2015, *This is Ethics: An Introduction*, Singapore: Wiley, pp. 113-138. (chapitre 5)