

Introduction

Malik BOZZO-REY et Émilie DARDENNE

Peut-être plus que toute autre philosophie, l'utilitarisme fait débat en France alors que, justement, il semble avoir été mis à l'écart du débat d'idées. Savoir comment réfléchir sur l'utilitarisme sans sombrer à la fois dans une défense aveugle de cette doctrine qui en nierait les difficultés ou, au contraire, dans une caricature extrême indigne du débat philosophique s'avère être une véritable gageure. Philosophie du plaisir et de la douleur, l'utilitarisme n'a cessé de déchaîner les passions¹. Il semble même que s'y intéresser de trop près implique une absence totale de distance critique vis-à-vis de cette théorie, ou que la distance implique inévitablement de s'y opposer. Dans bien des cas, un chercheur travaillant sur l'utilitarisme sera donc considéré *nécessairement* comme un utilitariste, et l'étiquette prend alors un sens péjoratif certain. Les choses peuvent-elles être aussi simples ? L'utilitarisme serait-il un courant de pensée qui échappe à la problématisation, à la mise en question qui est pourtant le propre de la démarche philosophique ?

1. Voir par exemple, « L'utilitarisme est définitivement détruit », PLAMENATZ J., *The English Utilitarians*, Oxford, Blackwell, 1966, p. 145 ou encore Bernard Williams qui énonce, et cela ressemble à un souhait profond, que « le jour où nous n'entendrons plus parler de l'utilitarisme ne peut être très lointain », WILLIAMS B. « Une critique de l'utilitarisme », SMART J.C.C. et WILLIAMS B. (dir.), *Utilitarisme. Le pour et le contre*, Labor et Fides, 1997, p. 71-77.

Nous avons tenté lors du colloque « Deux siècles d'utilitarisme² » organisé par le groupe de recherche Axe Civilisation Britannique³ et le Centre Bentham⁴ les 4 et 5 juin 2009 à l'université Rennes 2 de montrer la richesse et la diversité de l'utilitarisme ainsi que la manière dont on pouvait le confronter à d'autres positions philosophiques. Même si nous avons souhaité donner une véritable place à ce courant de pensée dans le paysage intellectuel français, il ne s'agissait cependant pas de verser dans le prosélytisme. Au contraire, les articles regroupés dans cet ouvrage, qui témoignent d'une partie des débats qui ont animé ces deux journées, entendent mettre en question les principes fondamentaux de l'utilitarisme, ainsi que les conclusions auxquelles il aboutit, quel que soit son domaine d'application et quelle que soit la version de la doctrine.

L'idée d'un tel colloque ne pouvait naître que dans un cadre propice à cette approche. C'est au cours des travaux communs effectués aux *Ateliers sur l'utilitarisme* du Centre Bentham que ce projet a, assez rapidement, pris forme. Dès lors que l'on s'intéresse à l'histoire de cette théorie philosophique si dense, il apparaît de manière flagrante à quel point elle est décriée en France. Elle y est souvent réduite à quelques figures et positions, parfois caricaturales, qui déprécient son image. L'utilitarisme est d'abord perçu en France comme une philosophie qui fonctionne sur une logique utilitaire, en ce sens elle est connue par le truchement du MAUSS, le Mouvement Anti-Utilitariste des Sciences sociales⁵. Cette attitude tranche avec un nombre important de théories issues majoritairement des pays anglophones, qui reconnaissent à l'utilitarisme un statut privilégié de source d'inspiration ou de rival⁶. L'utilitarisme semble avoir eu dans ces pays une importance considérable au cours des deux siècles passés : on peut lire par exemple que les idées de John Stuart Mill sont celles qui ont eu le plus grand effet sur la société britannique du XIX^e siècle⁷, ou que Peter Singer est aujourd'hui le philosophe vivant le plus influent⁸. D'un point de vue théorique, c'est une tradition qui constitue un tournant philosophique majeur. D'un point de vue pratique, elle compte parmi les doctrines qui ont le plus d'effets juridiques et éthiques.

2. L'ensemble des informations concernant le colloque est disponible ici : <http://deuxsiecles.centrebentham.fr>

3. Composante de l'équipe d'accueil Anglophonie: Communautés et Écritures (EA 1796), université Rennes 2.

4. Composante de l'équipe d'accueil Sophiapol (EA 3932), université Paris Ouest Nanterre La Défense. Site web : <http://www.centrebentham.fr/>. Ce travail s'inscrit dans le projet ANR « BenthamPol. Théorie politique et théorie de l'État chez Jeremy Bentham ».

5. <http://www.revuedumauss.com/>

6. Par exemple RAWLS J., *Théorie de la justice*, Paris, Éditions du Seuil, 1987.

7. Stanford Encyclopedia of Philosophy, <http://plato.stanford.edu/entries/mill/>

8. SPECTER M., « The Dangerous Philosopher », *The New Yorker*, 6 septembre 1999.

Il nous a dès lors semblé nécessaire de proposer une alternative à cette vision qui réduit les positions intellectuelles françaises à un rejet de l'utilitarisme alors que celui-ci semble accepté et reconnu, même s'il y fait aussi l'objet de débats, dans le monde anglophone. Il nous paraissait important de proposer une vision pluridisciplinaire approfondie de l'utilitarisme à la fois critique et constructive. Nous avons aussi souhaité que la théorie soit envisagée dans son évolution. L'esprit de cet ouvrage collectif tient dans l'objet et l'ambition qu'il se donne : d'une part questionner les racines historiques et philosophiques de l'utilitarisme, et d'autre part interroger son héritage, ses mutations et ses développements contemporains.

Avant de nous attacher à la présentation du contenu de chaque intervention et de dégager ainsi les différentes articulations et thématiques de cet ouvrage, il nous semble important de nous pencher d'un peu plus près sur la richesse et la diversité de la pensée utilitariste afin d'en définir le cadre théorique.

Présentation de l'utilitarisme

Caractéristiques

Si des penseurs développent des réflexions utilitaristes dès l'Antiquité dans le domaine de l'éthique ou de l'ontologie⁹, l'utilitarisme, au sens où nous l'entendons, se constitue avec Jeremy Bentham (1748-1832). Il le formule dans l'expression du principe d'utilité visant « le plus grand bonheur du plus grand nombre ». Le terme « utile » prend alors un autre sens que celui qu'il revêt dans le langage courant : il désigne ce qui contribue à maximiser le bien-être d'une communauté. Bentham systématisait l'application de ce principe, étend ses champs d'intervention et l'érige en principe premier de son système philosophique dans *l'Introduction aux principes de morale et de législation*¹⁰ publiée pour la première fois en 1789.

« La nature a placé l'humanité sous le gouvernement de deux maîtres souverains, la douleur et le plaisir. C'est à eux seuls d'indiquer ce que nous devons faire aussi bien que de déterminer ce que nous ferons. À leur trône, sont fixés, d'une part, la norme du bien et du mal, de l'autre, l'enchaînement des causes et des effets. Ils nous gouvernent dans tout ce que nous faisons, dans tout ce que nous disons, dans

9. L'histoire de l'utilitarisme que propose Jeremy Bentham dans son « Article on Utilitarianism » est à ce titre intéressante. BENTHAM J., *Deontology together with A table of the Springs of Action and the Article on Utilitarianism*, Oxford, Oxford University Press, 1983, p. 283-328.

10. BENTHAM J., *Introduction aux principes de morale et de législation*, trad. Centre Bentham, Paris, Vrin, 2011.

tout ce que nous pensons : tout effort que nous pouvons faire pour secouer le joug ne servira jamais qu'à le démontrer et à le confirmer. Quelqu'un peut bien prétendre en paroles renier leur empire mais il leur restera en réalité constamment soumis. *Le principe d'utilité* reconnaît cette sujétion et la tient pour le fondement du système dont l'objet est d'ériger l'édifice de la félicité au moyen de la raison et du droit. Les systèmes qui tentent de le remettre en question font commerce de son plutôt que de sens, de caprice plutôt que de raison, d'obscurité plutôt que de lumière¹¹. »

Si cette définition affirme la suprématie du principe d'utilité dans la conduite des affaires humaines, nous pouvons également souligner la simplicité presque déconcertante de la manière dont John Stuart Mill énonce ce fameux principe d'utilité qui marquera de son sceau l'histoire de la pensée.

« [...] les actions sont bonnes ou sont mauvaises dans la mesure où elles tendent à accroître le bonheur ou à produire le contraire du bonheur. Par "bonheur" on entend le plaisir et l'absence de douleur ; par malheur, la douleur et la privation de plaisir¹². »

Derrière la simplicité apparente de cet énoncé se cache une riche tradition philosophique dont nous nous proposons de donner un aperçu dans cet ouvrage. Les penseurs utilitaristes entendent fonder l'éthique sur l'idée que la valeur morale d'une action se détermine par sa contribution à augmenter ou à diminuer le bien-être (ou la satisfaction des préférences) de la communauté dont les intérêts sont en jeu. Même si les positions de Bentham, par exemple, sont bien plus nuancées – par le statut même qu'il donne au principe d'utilité – l'utilitarisme a profondément marqué une certaine conception de l'homme et des actions qu'il devait accomplir. Il est clairement identifié comme une doctrine éthique qui, bien que continuellement critiquée et remise en cause, n'en reste pas moins influente. L'utilitarisme s'interroge ainsi sur les actions qu'il est éthiquement obligatoire ou interdit d'effectuer¹³. Nous pouvons identifier cinq caractéristiques qui le définissent¹⁴ : le welfarisme, le conséquentialisme, la maximisation, l'agrégation et enfin l'universalisme et l'impartialité.

11. *Ibid.*, p. 25-26.

12. MILL J.S., *L'utilitarisme. Essai sur Bentham*, Paris, Flammarion, 1988, p. 49.

13. Pour une distinction entre les différents types d'actions pris en considération dans la réflexion éthique et notamment la distinction entre actions surrogatoires et sous-régatoires, voir BILLIER J.-C., *Introduction à l'éthique*, Paris, PUF, 2010.

14. Nous nous appuyons ici sur les présentations de l'utilitarisme proposées dans les ouvrages suivants : SCARRE G., *Utilitarianism*, London et New York, Routledge, 1996 ; MULGAN T., *Understanding Utilitarianism*, Stocksfield, Acumen, 2007 et BYKVIST K., *Utilitarianism. A Guide for the Perplexed*, London et New York, Continuum, 2010.

Le welfarisme

Les deux citations proposées plus haut ont bien montré que l'éthique utilitariste s'appuyait sur la maximisation du bonheur des hommes et de manière plus générale des êtres pour lesquels une telle notion est pertinente et l'exigeait¹⁵. Placer le bonheur au cœur de l'action et de son évaluation éthique aboutit nécessairement à s'interroger sur la nature et la définition même de ce que l'on entend exactement par bonheur. Les choses sont relativement simples pour les utilitaristes classiques. Jeremy Bentham envisage le bonheur en termes d'équilibre entre les plaisirs et les douleurs : une vie ne vaut la peine d'être vécue que si la somme des plaisirs prévaut sur la somme des peines. John Stuart Mill (1806-1873) adopte, à sa suite, une position plus nuancée en reconnaissant des différences qualitatives entre différents types de plaisir. Pour Mill, ce qui importe, c'est le bonheur, qui de façon très simple peut être défini par l'absence de douleur et l'expérience du plaisir. Jusque-là, il est en accord avec Bentham, mais Mill introduit dans sa définition du plaisir une notion de degré qui accorde à certains plaisirs une valeur supérieure à d'autres. Ainsi, selon Mill, vaut-il mieux être un homme insatisfait qu'un porc satisfait. De même, il vaut mieux être Socrate insatisfait qu'un imbécile satisfait¹⁶. Le recours même au terme « bonheur » tend à orienter l'utilitarisme vers l'hédonisme qui n'en est pourtant qu'une forme. C'est pourquoi les utilitaristes modernes ont préféré adopter une terminologie plus neutre en parlant de bien-être¹⁷, c'est-à-dire ce qui vaut la peine d'être vécu¹⁸.

15. Jeremy Bentham et Peter Singer incluent les animaux dans cette définition : « Les Français ont déjà découvert que la noirceur de la peau n'était pas une raison pour abandonner un homme au caprice de ses persécuteurs sans lui laisser aucun recours. Peut-être admettra-t-on un jour que le nombre de pattes, la pilosité ou la terminaison de l'os sacrum sont des raisons tout aussi insuffisantes d'abandonner un être sentant à ce même sort. Quel autre critère doit permettre d'établir une distinction tranchée? Est-ce la faculté de raisonner, ou peut-être la faculté de parler? Mais un cheval ou un chien adulte est un être incomparablement plus rationnel qu'un nourrisson âgé d'un jour, d'une semaine ou même d'un mois — il a aussi plus de conversation. Mais à supposer qu'il n'en soit pas ainsi, qu'en résulterait-il? La question n'est pas : "peuvent-ils raisonner?", ni "peuvent-ils parler?", mais "peuvent-ils souffrir?" » BENTHAM J., *Introduction aux principes de morale et de législation*, *op. cit.*, p. 325. « Si un être souffre, il ne peut exister de justification morale pour refuser de prendre en compte cette souffrance. Quelle que soit la nature de l'être en question, le principe d'égalité implique que sa souffrance compte autant que la souffrance similaire – dans la mesure où une certaine comparaison est possible – de tout autre être. » SINGER P., *Practical Ethics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993 [1979], p. 57. Citation traduite par nos soins.

16. Voir MILL J.S., *op. cit.*, p. 54.

17. Traduction à la fois de « well-being » et de « welfare ».

18. La question de la dénomination du principe régissant l'éthique utilitariste n'est pas anodine puisqu'elle était déjà présente chez Bentham qui s'interrogeait sur l'opportunité de

Parler de bien-être, d'équilibre entre les plaisirs et les douleurs est sans aucun doute l'un des points forts de l'utilitarisme; il semble même relever de l'évidence. Qui ne s'est pas appuyé sur l'idée de bien-être à un moment ou à un autre pour choisir entre deux actions possibles? Qui ne s'est jamais livré à une espèce de calcul utilitariste plus ou moins rudimentaire qui tentait d'évaluer le ou les plaisirs que l'on pouvait tirer d'une situation résultant d'une action spécifique en opposition à celle, à l'inverse, qui entraînerait des douleurs? Cependant, si l'on veut pouvoir rendre compte théoriquement de ce type de question, il est nécessaire de s'interroger sur la constitution du bien-être en valeur, c'est-à-dire qu'il faut être en mesure de déterminer quelles sont les choses intrinsèquement bonnes, et de fonder une telle affirmation¹⁹.

Nous pouvons identifier trois types principaux de théories du bien-être. La première met l'accent sur l'état mental ou l'expérience. Seuls les états mentaux ou les expériences positives ont une valeur intrinsèque²⁰. L'utilitarisme prend alors la forme d'un hédonisme. La seconde théorie du bien-être s'attache à définir celui-ci en fonction de la satisfaction des préférences ou des désirs qui ont alors une valeur intrinsèque. Il s'agit ici de l'utilitarisme des préférences. Celui-ci permet de rendre compte, à la différence de l'hédonisme, de plaisirs qui pourraient ne pas être liés à sa propre expérience et du fait que l'on peut tirer du plaisir d'une expérience douloureuse. Ces deux théories sont des théories subjectives du bien-être: le bien-être n'est défini que par ce que *je ressens* ou ce qui *me* donne du plaisir. Dès lors, la dernière théorie propose une alternative qui se veut substantielle ou objective. Il va s'agir d'établir une liste objective de ce qui sera intrinsèquement bon pour

parler de principe du bonheur ou principe de la félicité en lieu et place du principe d'utilité. Il est intéressant de noter que cette réflexion apparaît dans une note qu'il ajoute en 1823 à la nouvelle édition de *l'Introduction aux principes de morale et de législation*. BENTHAM J., *Introduction aux principes de morale et de législation*, op. cit., p. 25.

19. Nous n'abordons pas ici l'épineuse et fondamentale question de la mesure du bien-être que Tim Mulgan résume parfaitement sous la forme de ce qu'il appelle « l'objection pratique » contre l'utilitarisme: « 1. L'utilitarisme nous dit de maximiser le bonheur humain. 2. Par conséquent, si nous ne savons pas ce qui maximiserait ce bonheur alors nous ne pouvons pas savoir ce que l'utilitarisme nous dit de faire. 3. Mais nous n'avons aucune idée de la manière dont nous pouvons maximiser le bonheur humain. 4. Par conséquent, nous n'avons aucune idée de ce que l'utilitarisme nous dit de faire. » MULGAN, T., *Understanding Utilitarianism*, Stocksfield, Acumen, 2007, p. 149 et suivantes; voir également BYKVIST, K., op. cit., p. 72-75.

20. La critique d'une telle conception par Robert Nozick est bien connue, NOZICK R., *Anarchie, État et Utopie*, Paris, PUF, 1988, p. 64-67. Pour une analyse de cette critique, voir MULGAN, T., *Understanding Utilitarianism*, op. cit., p. 68-71.

toutes les personnes susceptibles de ressentir du plaisir et de la douleur, indépendamment de leurs préférences ou de ce qui leur procure du plaisir²¹.

Quel que soit le type d'utilitarisme retenu en termes de définition du bien-être, l'objectif principal reste que les vies doivent être vécues de la meilleure façon possible, et que c'est la qualité des expériences vécues qui importe.

Le conséquentialisme

La prise en considération du bien-être est un élément essentiel de l'utilitarisme, qu'il soit classique ou contemporain. Ce n'est cependant pas le seul. Il ne suffit pas en effet d'analyser une action en termes de bien-être, de plaisirs ou de douleurs, pour être utilitariste. À la constitution du bien-être comme valeur de référence de l'utilitarisme, il faut ajouter la dimension conséquentialiste. Cette dernière possède deux aspects : le premier est la prise en compte des conséquences dans l'évaluation de l'action²². Bentham le soulignait déjà dans son *Introduction aux principes de morale et de législation* :

« La tendance générale d'un acte est plus ou moins pernicieuse en fonction de la somme totale de ses conséquences, c'est-à-dire en fonction de la différence entre la somme de celles qui sont bonnes et la somme de celles qui sont mauvaises²³. »

Le conséquentialisme ne saurait cependant se résumer à ce seul élément. Bentham fournit dans le même ouvrage une définition du principe d'utilité qui propose clairement d'ajouter un second élément :

21. Voir par exemple GRIFFIN J., *Well-being. Its meaning, measurement and moral importance*, Oxford, Clarendon Press, 1988.

22. Ce point est évidemment problématique : quelles conséquences devons-nous considérer ? Bentham avait bien repéré le problème sous-jacent lorsqu'il remarquait : « La multitude et la diversité des conséquences d'un acte doivent nécessairement être infinies » et ajoutait « mais seules sont dignes de considération celles qui, parmi elles, sont importantes », cela ne peut cependant être satisfaisant. BENTHAM J., *Introduction aux principes de morale et de législation*, op. cit., p. 97. Le problème se pose également sous une autre forme : quelles sont les personnes concernées par les conséquences que nous devons considérer ? Voir DENNETT D. C., *Darwin's dangerous idea. Evolution and the meanings of life*, New York, Simon & Schuster, 1995. La question devient encore plus problématique dans le cas d'une forme particulière d'utilitarisme appelée « utilitarisme du précédent » qui considère que lorsqu'une personne compare les différentes actions possibles dans une situation spécifique, son évaluation sera d'autant plus précise qu'elle estimera le gain probable net en terme d'utilité pour toutes les personnes concernées selon les conséquences de l'action. Mais il lui faudra alors prendre en considération non seulement ce qui précède une telle action (par exemple les motifs) mais également le risque ou l'incertitude dus à une information incomplète.

23. BENTHAM J., *Introduction aux principes de morale et de législation*, op. cit., p. 97.

« Par principe d'utilité, on entend le principe qui approuve ou désapprouve toute action, quelle qu'elle soit, selon la tendance qu'elle semble avoir à augmenter ou à diminuer le bonheur de la personne dont l'intérêt est en jeu ou, en d'autres termes, à promouvoir ce bonheur ou à s'y opposer²⁴. »

Le conséquentialisme est donc la réunion de la prise en compte des conséquences et de la promotion d'une valeur²⁵.

Il est intéressant de noter quelques éléments supplémentaires concernant l'évaluation d'une action ou le jugement moral. Il n'existe pas d'action intrinsèquement bonne pour l'utilitarisme : il n'est pas intrinsèquement mauvais de mentir par exemple, aucune valeur spécifique n'est attachée à telle ou telle action. Seules les conséquences potentielles ou probables qu'elle peut entraîner doivent être prises en compte. Une action ne peut alors en aucun cas être considérée comme absolument bonne ou absolument mauvaise. Dès lors, une même action peut être considérée comme moralement justifiée dans telles circonstances et injustifiée dans telles autres. Un autre point important concerne le lien entre action et individu : l'utilitarisme ne juge pas l'agent en tant que tel mais seulement ses actions. Ces dernières sont morales ou immorales mais cela n'implique pas que l'individu à l'origine de ces actions soit moralement bon ou moralement mauvais²⁶.

La maximisation

La théorie de la valeur que propose l'utilitarisme à travers sa composante conséquentialiste aboutit à maximiser le bien-être. Cette maximisation ouvre la voie à deux interprétations possibles : il s'agit dans un cas de maximiser la valeur au niveau individuel – il s'agit alors d'utilitarisme de l'acte – ou dans un second cas de maximiser la valeur au niveau collectif – il s'agit alors d'utilitarisme de la règle. Nous reviendrons sur ces distinctions et leurs implications.

La maximisation devient une obligation morale : il n'est pas facultatif de maximiser le bien-être général, il s'agit d'un devoir. L'utilitarisme semble alors ne pas tolérer d'autres actions que les meilleures actions possibles, en effet il ne requiert

24. *Ibid.*, p. 26.

25. Pour une analyse fine du conséquentialisme, OGIEN R. et TAPPOLET C., *Les concepts de l'éthique*, Paris, Hermann, 2008, en particulier p. 133-142.

26. L'utilitarisme peut alors faire preuve de subtilité dans ce rapport à l'action. Tout d'abord l'utilitarisme indirect qui ne va considérer l'action que comme un moyen indirect d'atteindre une fin ; l'accent n'est pas mis sur les conséquences mais sur le développement de certaines dispositions qui nous amèneront à nous comporter moralement. Il s'agit donc de développer une disposition à bien agir. Ensuite, l'utilitarisme restrictif minimise – voire annule – la part du calcul dans le processus de décision au profit d'un critère objectif du bien. Il s'agit en quelque sorte pour l'agent de suivre ses bonnes dispositions.

pas d'effectuer la bonne action mais la meilleure action possible. Un tel devoir ne serait-il cependant pas trop exigeant ? Prenons l'exemple suivant :

« Vous venez de secourir un enfant d'un immeuble en feu mais vous apprenez qu'il reste malheureusement un autre enfant coincé dans sa chambre. Vous avez bien évidemment la possibilité de retourner dans l'immeuble et de sauver cet enfant mais vous savez que cela entraînera des brûlures au troisième degré. Si l'on suit l'utilitarisme qui préconise d'accomplir la meilleure action possible alors sauver cet enfant ne sera pas un acte héroïque mais un acte obligatoire puisqu'il sera de votre devoir de l'effectuer, ce serait moralement mauvais de ne pas l'accomplir²⁷. »

Cet exemple donné par Krister Bykvist illustre l'idée que l'utilitarisme ne serait pas en mesure de rendre compte de la distinction entre une action surrogatoire (moralement bonne mais non obligatoire) et une action sousrogatoire (moralement mauvaise mais non interdite). Afin de bien comprendre l'une des réponses possibles de l'utilitarisme, il faut mettre le précédent exemple en regard de celui-ci proposé par Tim Mulgan ci-après :

« Éric est un guerrier hors-pair ; il meurt et entre au Valhalla. Les dieux le récompensent en lui offrant d'exaucer n'importe lequel de ses vœux. Éric leur demande alors de s'assurer que sa famille et ses descendants auront une vie satisfaisante. Les dieux lui demandent s'il voulait dire aussi satisfaisante que possible, ce à quoi Éric répond : "Non, je pense qu'une vie satisfaisante sera suffisante." Éric a-t-il fait le bon choix²⁸ ? »

Finalement, l'acte moral pourrait ne pas être celui qui maximise une valeur mais celui qui la promeut. Michael Slote défend l'idée que dans *tous* les cas, il est permis d'effectuer une action dont les conséquences seront satisfaisantes mais non maximisantes, d'un point de vue individuel ou collectif. Selon le premier point de vue, une conséquence est globalement satisfaisante si elle est satisfaisante pour chaque personne concernée. Selon le second, elle sera globalement satisfaisante même si certaines personnes ne trouvent pas cette conséquence satisfaisante. Une action est donc, peut donc, être moralement bonne d'un point de vue utilitariste si et seulement si elle engendre un niveau suffisant ou satisfaisant de bien-être total.

27. Nous tirons cet exemple de BYKVIST K., *op. cit.*, p. 98.

28. MULGAN T., *Understanding Utilitarianism*, Stocksfield, *op. cit.*, p. 135 qui s'inspire de l'exemple donné dans SLOTE M., « Satisficing Consequentialism », *Proceedings of the Aristotelian Society*, supp. vol. 58, 1984, p. 165-176. Voir également SLOTE M., *Common-sense Morality and Consequentialism*, London, Routledge & Kegan, 1985 et SLOTE M., *Beyond Optimizing. A study of Rational Choice*, Cambridge Mass, Harvard University Press, 1989.

L'agrégation

L'utilitarisme évalue les actions en fonction des conséquences qu'elles peuvent avoir sur le bien-être des personnes concernées, il s'agit donc de s'intéresser à la quantité totale de bien-être produite. Il lui faut alors comprendre comment agréger le bien-être d'individus différents afin de déterminer la valeur globale de la conséquence d'une action. La question de l'agrégation est épineuse pour l'utilitarisme parce qu'elle suppose la comparaison des bien-être individuels, c'est-à-dire la prise en compte des individus – ce qui rend possible le calcul utilitariste. Cette question est également problématique parce qu'elle renvoie à une question aujourd'hui largement débattue, celle de la justice distributive, et parce qu'elle a donné lieu à un certain nombre d'objections²⁹ qui ont elles-mêmes engendré différentes réponses de la part des utilitaristes.

Tentons d'abord d'identifier ce dont il est question en nous plaçant dans le cadre de l'utilitarisme hédoniste classique. La quantité totale de bonheur est obtenue en additionnant le résultat individuel constitué par la somme des plaisirs à laquelle on a soustrait la somme des douleurs. Nous pouvons ici nous reporter à la description que fait Bentham dans l'*Introduction aux principes de morale et de législation* :

« Tenez compte du *nombre* de personnes dont les intérêts semblent en jeu ; et réitérez le procédé précédent pour chacune d'entre elles. *Additionnez* les nombres qui expriment les degrés de la *bonne* tendance qu'un acte possède, du point de vue de chaque individu pour lequel sa tendance est globalement *bonne*. Recommencez à propos de chaque individu pour lequel sa tendance globale est *mauvaise*. Faites le *bilan*. Si la balance penche du côté *du plaisir*, elle indiquera la *bonne tendance* générale de l'acte, compte tenu du nombre total ou de la communauté des individus concernés ; si elle penche du côté de la douleur, elle indiquera la *mauvaise tendance* générale de l'acte, pour cette même communauté³⁰. »

La question de la répartition n'est pas prise en compte. Dans ce cas, un résultat est meilleur si et seulement si il contient une plus grande somme totale de bien-être, impliquant que ma souffrance peut être globalement compensée par le plaisir

29. Se référer ainsi aux ouvrages suivants : RAWLS J., *Théorie de la justice*, Paris, Éditions du Seuil, 1987 ; NAGEL T., *The Possibility of Altruism*, Princeton, Princeton University Press, 1978 et PARFIT D., *Reasons and Persons*, Oxford, Oxford University Press, 1986. La question de l'agrégation est notamment étudiée dans BYKVIST K., *op. cit.*, p. 55-77 et MULGAN T., *Understanding Utilitarianism*, *op. cit.*, p. 93-114. Nous renvoyons également aux textes du volume 3 de AUDARD C., *Anthologie historique et critique de l'utilitarisme*, 3 volumes, Paris, PUF, 1999.

30. BENTHAM J., *Introduction aux principes de morale et de législation*, *op. cit.*, p. 59.

de quelqu'un d'autre. Une autre solution est proposée par l'utilitarisme négatif³¹ qui considère qu'un résultat est meilleur si et seulement si il contient une somme plus faible de souffrance totale. Mais deux autres solutions s'offrent à nous : un utilitarisme moyen qui préconise qu'un résultat est meilleur si et seulement si il contient une certaine moyenne de bien-être individuel supérieure, ou une forme d'utilitarisme prioritariste qui défend l'idée selon laquelle une distribution de bien-être est meilleure si et seulement si la somme de tous les niveaux de bien-être pondérés est supérieure à celle d'une autre distribution. Ici, le bénéfice d'une action a moins de poids s'il concerne une personne qui jouit d'un niveau supérieur de bien-être ; autrement dit, il s'agit de prendre en compte les personnes les plus mal loties. Cette dernière déclinaison semble pouvoir fournir une théorie de la justice distributive ainsi que la prise en compte des bien-être individuels, mais elle ne semble pas s'accorder avec l'impartialité qui est un autre élément constitutif de l'utilitarisme.

L'universalisme et l'impartialité

L'impartialité est un point important de la philosophie utilitariste. Chez Bentham, déjà, on peut lire que le bien-être de chacun a le même poids dans le calcul du bien-être général : « chacun doit compter pour un, et aucun pour plus d'un³² ». Les obligations morales s'appliquent donc universellement, quel que soit l'environnement culturel, historique ou social des individus, et de façon impartiale, de sorte que c'est l'acte qui importe, quel que soit l'individu qui l'accomplit. Il ne doit y avoir aucun privilégié, ni citoyen de seconde zone. Dans ses développements contemporains, l'utilitarisme reste très attaché à ces caractéristiques d'universalité et d'impartialité. L'auteur pour lequel cela est peut-être le plus évident est Richard Mervyn Hare, notamment dans son ouvrage *Moral Thinking*³³ dans lequel il entend défendre l'utilitarisme et plus précisément un utilitarisme des préférences. Afin de bien comprendre sa démarche, il est nécessaire de partir de considérations linguistiques et méta-éthiques. Hare considère en effet que les termes moraux n'expriment pas des sentiments³⁴ mais des prescriptions qui ont la particularité d'être universelles, à la différence d'autres ordres. Une affirmation morale, une proposition, implique nécessairement, et par définition, son univer-

31. L'utilitarisme négatif ne s'attache donc pas à maximiser le plaisir mais à minimiser la souffrance. Voir sur ce point, POPPER K., *La Société ouverte et ses ennemis*, Paris, Édition du Seuil, 1979, vol. 1.

32. BENTHAM J., *Rationale of Judicial Evidence*, dans *Works of Jeremy Bentham*, John Bowring (ed.), Edinburgh, William Tait, 1843, vol. VII, p. 334.

33. HARE R. M., *Moral Thinking. Its Levels, Method, and Point*, Oxford, Oxford University Press, 1981.

34. Il s'oppose donc ici aux émotivistes.

salité ou sa capacité à être universalisable. Si j'affirme que tu dois dire la vérité, cela implique nécessairement que je dois moi aussi dire la vérité. Hare tire toutes les conclusions d'une telle affirmation : les termes moraux sont les seuls termes qui peuvent exprimer des prescriptions universelles. Si les propositions morales sont universalisables, il est néanmoins encore nécessaire de montrer qu'elles relèvent de l'impartialité, ou pour reprendre un vocabulaire plus proche de celui utilisé par Hare, la logique morale doit prendre en compte les préférences individuelles de manière égale. L'enjeu est de taille puisqu'il s'agit de fonder en raison l'idée que mes prescriptions morales ne peuvent prétendre être universalisables non parce qu'elles satisferont mes propres préférences mais parce qu'elles s'appuient à la fois sur mes préférences et sur celles que j'aurais à la place de la ou les autres personnes concernées. Une proposition morale doit donc intégrer mes préférences et celles de toutes les personnes impliquées. Il est finalement nécessaire que je sois en mesure de me mettre à la place des autres, c'est-à-dire que je rende compte impartialement de l'ensemble des préférences en jeu. En définitive, le langage moral et utilitariste doit être universalisable et impartial.

Conséquences : la question de l'unité des doctrines utilitaristes

Nous avons vu que l'utilitarisme revêt certaines caractéristiques bien définies qui permettent de proposer une première analyse. Il faudrait néanmoins lui superposer d'autres typologies qui énoncent différentes formes qu'il peut revêtir et qui ont marqué l'histoire utilitariste. L'utilitarisme peut ainsi être hédoniste, auquel cas il cherche à maximiser le bonheur des membres de la communauté dont les intérêts sont en jeu, ou il peut se rapporter aux préférences de l'agent. Il peut s'appliquer aux actions dans un contexte particulier, ou aux conséquences qui découlent d'une règle. Reste à décrire plus précisément chacune de ces versions afin de mieux saisir les enjeux qui les traversent.

L'utilitarisme hédoniste

L'utilitarisme classique est clairement hédoniste, mais il peut revêtir différentes formes. Ainsi, la théorie élaborée par Jeremy Bentham du « plus grand bonheur pour le plus grand nombre » est une doctrine hédoniste en ce qu'elle a pour objectif de maximiser l'expérience du plaisir ou les sensations de plaisir des individus. Pour Bentham, le bonheur s'identifie au plaisir. Dans *l'Introduction aux principes de morale et de législation*, l'idée qui prévaut, avant même que soit introduit le principe d'utilité, est que « la nature nous a placés sous la domination de deux maîtres souverains : la douleur et le plaisir ». Ils servent de guides à l'aune desquels

toutes les actions devront être évaluées³⁵. Sorte d'arithmétique des plaisirs et des douleurs, le calcul hédoniste, le « felicific calculus³⁶ » benthamien permet d'additionner des unités de valeur de bonheur hiérarchisées selon leur intensité, leur durée, leur proximité et leur certitude. Le résultat permet aux valeurs de différentes actions d'être mesurées et comparées. Le philosophe souscrit à la fois à l'hédonisme psychologique (les agents sont motivés par le plaisir) et à l'hédonisme éthique (le but de tout système moral est d'augmenter les plaisirs et de diminuer les douleurs³⁷). Comme nous l'avons vu, John Stuart Mill adopte également une position hédoniste dans sa définition de l'utilitarisme³⁸.

En affirmant que le bien-être est le plaisir (et l'absence de douleur), l'hédonisme doit nécessairement répondre à la question de la définition du plaisir. Il existe alors trois types de réponse. La première affirme que le plaisir est une donnée physiologique, un fait naturel mesurable scientifiquement. S'il me fallait déterminer ce qui me procure du plaisir, il me suffirait de m'adresser à un neuroscientifique qui analyserait les données de mon cerveau. La seconde est une réponse d'ordre phénoménologique : le plaisir dépend de l'intensité de la sensation éprouvée. Une telle intensité peut être mesurée et comparée. La dernière réponse possible part du principe qu'on peut comparer la valeur de deux expériences en fonction des préférences individuelles. Ces trois réponses peuvent à la fois se recouper ou, au contraire, s'exclure. La version hédoniste de l'utilitarisme doit alors faire face à la précision et à l'objectivité de la mesure du plaisir. Elle doit également pouvoir, d'une part, rendre compte du fait que certaines personnes peuvent préférer la douleur au plaisir, et, d'autre part, identifier le degré de réalité

35. « La nature a placé l'humanité sous le gouvernement de deux maîtres souverains, la douleur et le plaisir. C'est à eux seuls d'indiquer ce que nous devons faire aussi bien que de déterminer ce que nous ferons. » BENTHAM J., *Introduction aux principes de morale et de législation*, op. cit., p. 25.

36. Plusieurs textes font référence au calcul : BENTHAM J., *Introduction aux principes de morale et de législation*, op. cit., p. 57-60. BENTHAM J., *Logical Arrangements*, dans *Works of Jeremy Bentham*, William Tait, Londres, 1843, vol. III, p. 286-7 et *Springs of Action*, *ibid.*, vol. I, p. 206. Concernant la valeur du calcul, nous pouvons nous référer à : *Codification Proposal*, *ibid.*, vol. IV, p. 540-2, BENTHAM J., *Deontology together with A table of the Springs of Action and the Article on Utilitarianism*, Oxford, Oxford University Press, 1983, p. 88-89. À ceux-ci s'ajoutent les passages non publiés présentés dans HALEVY E., *La formation du radicalisme philosophique*, Paris, PUF, 1995, vol. I, p. 300-301 et, pour une version plus complète, dans BAUMGARDT D., *Bentham and the Ethics of Today, With Bentham Manuscripts Hitherto Unpublished*, New-York, Octagon Books, 1966, p. 554-556.

37. Pour plus de détails sur ce point, voir Mulgan T., *Understanding Utilitarianism*, op. cit., p. 15-19.

38. MILL J. S., *L'utilitarisme*, op. cit. p. 49.

des plaisirs. Il lui faut par ailleurs répondre à deux questions : le plaisir est-il nécessairement bon ? Et : est-il le seul bien qu'il faut rechercher³⁹ ?

L'utilitarisme des préférences

Cette autre version de l'utilitarisme ne mesure plus l'utilité à l'aune de la quantité, de l'intensité ou de la durée du bonheur ou du bien-être produit, mais à l'aune de la satisfaction des désirs ou des préférences. La préférence devient plus qu'un simple indicateur du bien-être, elle en est un élément constitutif. Le statut accordé à la préférence est ainsi ce qui marque la différence entre ce que l'on pourrait appeler un « hédonisme préférentiel » et l'utilitarisme des préférences proprement dit. Il faut ici souligner que pour ce dernier les préférences doivent être bien informées. Selon ses partisans, il offre de nombreux avantages. D'abord, la satisfaction des préférences semble plus facile à mesurer que le plaisir. Par ailleurs, elle fournirait une fondation théorique plus solide : comme Richard Mervyn Hare⁴⁰ l'a fait avant lui, en tentant de démontrer que les concepts moraux obéissent à une logique forte et qu'ils mènent de façon implicite à l'utilitarisme, Peter Singer défend l'idée que cette version est simplement l'aboutissement de l'universalisation de nos propres préférences personnelles⁴¹. L'utilitarisme des préférences évite aussi le paternalisme, à l'inverse de la version hédoniste. En ne dictant pas aux gens ce qui est bon pour eux, l'utilitarisme des préférences laisse en effet l'individu libre de ses choix. Mais cet avantage a aussi ses limites : quelles préférences prendre en compte si une personne commet des erreurs de jugement, ou si elle est influencée par des émotions fortes mais contradictoires, ou temporaires ? Comme le souligne Peter Singer : « ce sont les préférences émises par les gens de façon claire, calme et avisée qu'il faut s'efforcer de satisfaire⁴². »

39. Voir sur ce point les trois expériences suivantes : « Haydn et l'huître » dans CRISP R., *Mill on Utilitarianism*, London, Routledge, 1997, p. 23 ; « Les chrétiens et les lions » dans MULGAN T., *Understanding Utilitarianism, op. cit.*, p. 65 et enfin, « La machine à expérience » dans NOZICK R., *op. cit.*, p. 64-67.

40. C'est toute l'entreprise développée dans HARE R. M., *Moral Thinking. Its Levels, Method, and Point, op. cit.*

41. SINGER P., « A Response to Emilie Dardenne », *Revue d'Études Benthamiennes*, 7, septembre 2010, <http://etudes-benthamiennes.revues.org/212>

42. SINGER P., *ibid.*

L'utilitarisme de l'acte et l'utilitarisme de la règle

Contrairement à ce que peut défendre une certaine littérature⁴³, il ne faudrait pas sous-estimer la distinction entre l'utilitarisme de l'acte⁴⁴ et l'utilitarisme de la règle. Tous deux cherchent à déterminer ce qui va constituer une bonne action – ils proposent donc un critère définissant ce qu'est une bonne action ou une action juste – et ils évaluent une telle action à partir de ses conséquences. Ils se distinguent en revanche de façon très nette sur le type de conséquences à prendre en compte et sur la manière de les prendre en compte. L'utilitarisme de l'acte juge les actions individuelles directement selon leurs conséquences. Cet utilitarisme est contextualiste au sens où il évalue un acte dans son unicité, lors de sa réalisation ou supposée réalisation dans un contexte particulier : il faut prendre en compte les conséquences particulières de l'acte. L'utilitarisme de la règle, quant à lui, va juger les actes en fonction de leurs conséquences par rapport aux règles qu'ils appliquent : ce sont les conséquences globales de l'adoption d'une règle qui vont l'intéresser ; il ne s'agit donc plus d'évaluer des procédures de décision individuelles mais bel un bien un ou des codes de règles éthiques. Nous pouvons alors parler, à la suite de Brad Hooker⁴⁵, d'un « code idéal » constitué de l'ensemble des règles qui engendrent les meilleures conséquences, produisent plus de bien-être, si tout le monde les suit par rapport à un autre ensemble de règles. Les actes sont donc évalués indirectement, selon leur conformité à un système de règles.

« Un acte est moralement mauvais si et seulement si il est interdit par un code de règles qui, s'il était suivi par la grande majorité des gens, toutes générations confondues, dans le monde entier, posséderait la valeur maximum attendue en termes de bien-être (avec une certaine priorité donnée aux mal-lotés)⁴⁶. »

Pour résumer et illustrer les deux approches, considérons le sauvetage d'une personne qui se noie. L'utilitarisme de l'acte va se demander si cet acte, dans ce

43. Voir par exemple LYONS D., *Forms and Limits of Utilitarianism*, Oxford, Clarendon Press, 1965.

44. Il nous faudrait également mentionner ici l'utilitarisme indirect qui affirme que l'acte moral est celui qui suit la meilleure procédure de décision utilitariste mais que cette dernière n'équivaut pas au critère utilitariste déterminant ce qu'est une action bonne. C'est-à-dire que l'utilitarisme de l'acte est considéré comme le critère de moralité mais non comme la meilleure procédure de décision utilitariste. Sur cette question, voir MULGAN T., *The Demands of Consequentialism*, Oxford, Oxford University Press, 2001, p. 37-49 et GRIFFIN J., « The Distinction Between Criterion and Decision Procedure: A Reply to Madison Powers », *Utilitas*, 6, 1994, p. 177-82.

45. HOOKER B., *Ideal Code, Real World. A Rule-consequentialist Theory of Morality*, Oxford, Oxford University Press, 2000.

46. *Ibid.*, p. 32.

contexte précis, va engendrer des conséquences positives alors que l'utilitarisme de la règle va chercher à savoir si l'adoption de la règle « il faut sauver une personne qui se noie » va engendrer des conséquences positives.

Conclusion

Simplicité et force de l'utilitarisme

Nous sommes désormais en mesure de tirer certaines conclusions concernant l'éthique utilitariste. S'il est possible de la critiquer, même sévèrement, il faut également lui reconnaître un certain nombre de qualités⁴⁷. Tout d'abord, l'utilitarisme est une théorie éthique claire notamment dans les choix qu'elle préconise et dans les implications de ces choix. Elle s'appuie sur un principe éthique unique et fondamental qui lui permet de ne pas se mettre en situation d'établir une hiérarchie des principes : on ne peut alors nier sa simplicité. Elle dispose également d'une grande capacité pour rendre compte des actions : elle accorde un statut normatif à l'ensemble des choix possibles dans une situation donnée (obligatoire, permis ou interdit). Par ailleurs, l'utilitarisme possède une cohérence interne car un même acte considéré au même moment et dans les mêmes circonstances ne pourra être à la fois bon et mauvais. Il possède également une certaine cohérence externe (morale) : il peut s'accorder avec des jugements moraux partagés et généraux. Par exemple, il vaut mieux accomplir une action qui va engendrer moins de souffrance, ou encore : lorsque nous ne pouvons sauver qu'un groupe de personnes sur deux qui se trouvent en danger, il faut sauver celui qui contient le plus de personnes. Enfin, les prescriptions utilitaristes sont suffisamment cohérentes pour constituer un véritable guide pour l'action.

Nous avons cependant bien vu que la plupart de ces qualités représentent autant de faiblesses ou, plus exactement, autant de points d'entrée possibles pour les critiques de l'utilitarisme. L'attaque la plus récurrente, à défaut d'être la plus forte ou la plus juste, est probablement celle qui reproche à l'utilitarisme son caractère trop exigeant.

L'utilitarisme à deux niveaux

Il est intéressant de noter que si certaines critiques estiment que l'utilitarisme est trop exigeant, d'autres soulignent au contraire son aspect trop permissif puisqu'il rejette la valeur intrinsèque d'une action et l'idée de devoirs « spéciaux » ou absolus. C'est-à-dire qu'elles soulignent en quelque sorte son aspect *a priori* amoral. Nous ne nous arrêterons guère sur l'idée que si l'utilitarisme est trop

47. BYKVIST K., *op. cit.*, p. 22-25.

exigeant, il en est de même pour toute théorie éthique⁴⁸. Il serait peut-être intéressant, en revanche, d'établir une distinction entre le caractère exigeant et le caractère impératif d'un système éthique. Le problème que pose l'utilitarisme relève-t-il des exigences qu'il implique ou du caractère impératif de ses exigences? C'est-à-dire qu'affirmer que l'une des difficultés de l'utilitarisme est son caractère trop exigeant – par exemple, sacrifier des vies humaines – suppose d'accepter le principe suivant : lorsque nous devons, tout bien réfléchi, décider ce que nous devons faire, les raisons morales l'emportent sur toutes les autres raisons possibles d'agir. Il n'est pas certain qu'un tel principe soit accepté par les critiques de l'utilitarisme.

Richard Mervyn Hare propose une analyse qui peut éclairer cette question lorsqu'il parle de l'utilitarisme à deux niveaux.

« J'appelle le premier de ces deux niveaux, le niveau intuitif et le second, le niveau critique [...]. Les niveaux de réflexion intuitif et critique s'intéressent, à la différence du niveau méta-éthique, aux questions morales substantielles. Mais leur manière de les aborder diffère, en fonction des circonstances et des buts que se donne la réflexion morale⁴⁹. »

Ces deux niveaux apparaissent lorsque Hare propose une réponse à la résolution des conflits moraux, c'est-à-dire lorsque deux devoirs entrent en conflit. Le niveau intuitif doit en effet permettre de se comporter moralement dans la vie quotidienne, où les règles de la morale intuitive jouent normalement et où le calcul d'utilité en tant que tel n'intervient pas. Mais, lorsque deux principes qu'Hare appelle « *prima facie* » rentrent en conflit, il faut s'élever à un second niveau, le niveau critique, qui est celui où apparaît la réflexion philosophique et qui se fondera sur un utilitarisme des préférences.

« La réflexion critique consiste à faire un choix dans le cadre des contraintes qu'imposent les propriétés logiques des concepts moraux, les faits non moraux et

48. Nous pensons ici à l'exemple bien connu que reprend Tim Mulgan dans MULGAN T., *Understanding Utilitarianism*, *op. cit.*, p. 142 qu'il appelle « Un meurtrier à la porte » et que nous reproduisons ici : « Vous cachez des amis recherchés par la police secrète dans votre cave. Malgré leur innocence, vous savez que la police secrète les arrêtera et les torturera jusqu'à la mort. La police vient frapper à votre porte et vous demande si vous savez où se cachent les fugitifs – vos amis. C'est une question de routine : ils frappent aux portes de tout le quartier. Vous êtes par ailleurs un citoyen respectable et personne ne sait que les fugitifs sont vos amis. Si vous mentez, la police secrète vous croira et s'en ira. Vous devez décider si vous mentez à la police secrète ou si vous leur dites la vérité, sachant que cela implique l'arrestation et le meurtre de vos amis. Que devez-vous faire? Ne serait-il pas extrêmement exigeant de suivre une théorie éthique considérant que la seule action moralement bonne est de dire la vérité? »

49. HARE R. M., *op. cit.*, p. 25-26.

rien d'autre. J'ai l'habitude d'appeler un tel choix un principe de décision. Mais les principes qui sont ici en jeu sont de nature différente des principes *prima facie* que nous avons considérés jusqu'à présent⁵⁰. »

Ce dernier niveau (auquel il faudrait rajouter le niveau méta-éthique⁵¹) permettra donc de résoudre les conflits moraux. De manière volontairement caricaturale, Hare utilise le terme d'« archange » pour décrire une personne utilisant exclusivement le niveau critique et celui de « prolétaire » pour celle utilisant le niveau intuitif⁵².

Cette nouvelle forme permet de réconcilier la théorie de Bentham avec une forme de kantisme, et de répondre ainsi à l'objection du caractère trop exigeant de l'utilitarisme.

L'utilitarisme n'est-il qu'une théorie éthique ?

L'utilitarisme est souvent considéré avant tout comme une théorie morale, mais il n'a eu de cesse d'investir l'ensemble des champs de la pensée, et ce, dès son origine. Jeremy Bentham n'a pas eu d'autre ambition pour son principe d'utilité qu'il présente comme un axiome et le principe premier et hégémonique de l'ensemble de sa philosophie. Le titre de l'ouvrage *Introduction aux principes de morale et de législation* est d'ailleurs particulièrement évocateur. Mais, évidemment, toute la question réside dans la capacité ou non pour un tel principe de rendre compte de la complexité de la vie et des activités humaines. La justification – et non la preuve – benthamienne est bien connue et elle apparaît dès les premières lignes du *Fragment sur le gouvernement*⁵³ ou de l'*Introduction aux principes de morale et de législation*⁵⁴ : le principe d'utilité s'appuie sur la sujétion de l'espèce humaine au plaisir et à la douleur. Autrement dit, le plaisir et la douleur sont les dénominateurs communs qui vont permettre d'élaborer l'ensemble des normes guidant l'action humaine et justifiant ainsi son extension et son application à chacune des sphères de cette action. L'ambition benthamienne d'étendre le champ de l'utilitarisme à différentes sphères théoriques et pratiques telles que la politique, le droit, la philosophie de l'action, l'économie ou la sociologie doit être interrogée. D'autant plus que le projet de constitution de l'utilitarisme en philosophie politique reste aujourd'hui d'actualité : on le voit dans les travaux récents de Peter

50. *Ibid.*, p. 40-41.

51. « Nous devons ajouter à ces deux niveaux de réflexion morale un troisième niveau : le niveau méta-éthique qui est celui de la discussion du sens des mots moraux et de la logique du raisonnement moral. », *ibid.*, p. 25-26.

52. *Ibid.*, p. 44-45.

53. BENTHAM J., *Fragment sur le gouvernement*, Paris, L.G.D.J., 1996.

54. BENTHAM J., *Introduction aux principes de morale et de législation*, *op. cit.*

Singer par exemple. Selon une logique fondée sur un utilitarisme des préférences appliqué à une réflexion sur les changements induits par la mondialisation en terme d'économie, d'écologie, de droit et de justice sociale, il conclut son ouvrage *One World. The Ethics of Globalization* de la façon suivante :

« Je défends l'idée selon laquelle, à mesure que de plus en plus de problèmes exigent des solutions internationales, la possibilité pour un état donné de déterminer son avenir indépendamment des autres diminue. Dans le cadre des décisions prises au niveau mondial, il nous faut donc renforcer les institutions, et les rendre plus responsables vis-à-vis des individus concernés par leur action⁵⁵. »

Le travail de Robert Goodin⁵⁶ fait écho à cette idée en évoquant également une forme d'utilitarisme institutionnaliste :

« La force de l'utilitarisme est qu'il propose une solution vraiment irréfutable à la question de l'influence sur la conduite publique plutôt que sur la conduite privée. Dans ce cas, tous ses vices – tout ce qui nous gêne quand il s'agit de le recommander en tant que code éthique personnel – deviennent alors des vertus considérables⁵⁷. »

Robert Goodin semble donc prendre au sérieux l'intérêt exprimé par Bentham puis par Mill pour tout ce qui relève des dynamiques institutionnelles. Il propose ainsi de remettre au goût du jour la proposition selon laquelle les meilleures institutions politique, juridique et sociale sont celles qui engendrent le plus de bien-être total. Nous pouvons faire quatre remarques concernant le projet de Goodin. Tout d'abord, il semble s'inscrire assez clairement dans le cadre d'un utilitarisme de la règle, il va en effet s'agir d'évaluer les diverses institutions à la lumière des codes qu'elles établissent. Ensuite, une telle démarche remet constamment en cause les institutions telles qu'elles sont, et les questionnent. De plus, l'impartialité constitutive de l'utilitarisme nous semble ici être très clairement une force – tout comme la transparence et la publicité des décisions institutionnelles. Enfin, l'approche de Goodin permet de repenser les rapports entre éthique et politique au prisme de l'utilitarisme : il ne saurait y avoir de stricte démarcation entre l'éthique et la politique, il faut au contraire penser communément leurs dynamiques respectives. Les normes éthiques et les normes politiques doivent être pensées d'un seul mouvement.

55. SINGER P., *One World. The Ethics of Globalization*, New Haven, Londres, Yale University Press, 2004 [2002], p. 199.

56. GOODIN R. E., *Utilitarianism as a Public Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

57. *Ibid.*, p. 8.

Au terme de cette présentation panoramique mais non exhaustive de l'utilitarisme, nous espérons que les termes du débat sont posés.

Présentation de l'ouvrage

Nous sommes désormais en mesure d'aborder les enjeux spécifiques de cet ouvrage tels qu'ils nous sont apparus lors de la préparation du colloque « Deux siècles d'utilitarisme ». Plus de deux cents ans après l'*Introduction aux principes de morale et de législation*, qu'est devenu l'utilitarisme? Ou plus exactement, qu'est devenu ce projet d'interprétation – simplificatrice? – de la vie humaine? Qu'est devenue cette ambition de ne pas limiter l'utilitarisme à la morale et de le constituer en philosophie politique, juridique ou encore économique? Sans vouloir nous limiter aux figures emblématiques de l'utilitarisme benthamien – le « felicific calculus », les concepts de bonheur, de plaisir, de bien-être ou encore le panoptique – c'est bien le projet utilitariste, en tant que tel, que nous avons souhaité interroger.

Ce questionnement trouve également un écho particulier dans le débat sur la place de l'utilitarisme au sein de la tradition philosophique, ainsi que dans le paysage contemporain : dans quelle mesure l'utilitarisme permet-il aujourd'hui d'aborder les questions éthiques, politiques ou juridiques qui se posent à une société, un État, un individu?

La participation de plusieurs spécialistes de renommée internationale, les Professeurs Tim Mulgan, Catherine Audard, et Fred Rosen, dont les travaux dans le domaine⁵⁸ sont reconnus pour leur excellence ; ainsi que la confrontation de points de vue interdisciplinaires – études anglaises, philosophie, droit – contribueront, nous l'espérons, à répondre à ces questions et, au travers des textes rassemblés dans cet ouvrage, à présenter l'utilitarisme dans toute sa complexité.

Le lecteur cheminera dans la première partie de ce volume de l'utilitarisme classique à ses formes plus contemporaines.

L'article d'**Édouard Pacaud** tente de saisir la filiation possible entre certaines positions de Jeremy Bentham et celles de Claude-Adrien Helvétius. Il souligne d'abord que le rapport de la pensée de Bentham à celle d'Helvétius a souvent été présenté de façon partielle ou partielle, altérant l'une et gauchissant l'autre. Mais peut-être faudrait-il plutôt parler d'héritage que de filiation pour saisir les diffé-

58. Voir par exemple MULGAN T., *Understanding Utilitarianism*, *op. cit.*, et MULGAN T., *The Demands of Consequentialism*, Oxford, Oxford University Press, 2001 ; AUDARD C., *Anthologie historique et critique de l'utilitarisme*, 3 volumes, Paris, PUF, 1999 et ROSEN F., *Classical Utilitarianism from Hume to Mill*, London, Routledge, 2003.

rences, finalement assez profondes, entre leurs orientations politiques respectives. Il est également possible d'interroger la dimension calculatoire de leur théorie de l'utilité, qui repose sur des *anthropologies* différentes, et qui mettra en exergue l'écart théorique entre ces deux penseurs qui s'appuient pourtant sur un même principe.

Fred Rosen s'attache ensuite à relire l'un des ouvrages majeurs de John Stuart Mill, *System of Logic*, au prisme de la question de la vérité. Il va ainsi proposer d'identifier le lien profond qui unit chez Mill vérité, liberté et démocratie afin de retracer les contours du libéralisme défendu par le philosophe. Mill veut s'opposer à la « tyrannie de l'opinion » en encourageant l'excentricité et insiste donc sur l'importance d'une sphère publique libre et dynamique au sein de laquelle on peut débattre pleinement des problèmes éthiques et politiques. Il estime finalement que ce n'est pas la liberté qui est une condition de la vérité mais bien la vérité, par la dialectique socratique, qui permet à la liberté d'émerger. Agir en faveur de la liberté sans se préoccuper de la vérité n'a donc pas de sens pour cet utilitariste classique.

Dans une contribution sur la relation de George Edward Moore à l'utilitarisme de Jeremy Bentham, de John Stuart Mill ou de Henry Sidgwick, **Céline Bonicco** explique, en proposant une lecture interne des *Principia Ethica* de George Edward Moore, comment ce dernier conserve la structure conséquentialiste de l'utilitarisme classique mais rejette son hédonisme. Elle cherche à déterminer si l'utilitarisme, dans cette version que Moore nomme « idéale », est cohérent, et s'il permet de lever certaines difficultés de l'utilitarisme classique. La critique de l'utilitarisme classique se déploie sur deux fronts : Moore s'attaque à la fois à la version maximaliste de Bentham et de Mill, et à la version minimaliste de Sidgwick. Si la critique de Moore comporte deux niveaux, elle répond cependant à un seul et même principe : montrer que l'utilitarisme n'a pas de bonnes raisons pour soutenir les principes éthiques qu'il défend. Ainsi, selon le diagnostic de Moore, l'utilitarisme classique serait-il finalement faux comme doctrine de la fin mais pertinent comme doctrine des moyens.

À travers une autre lecture interne, celle de Richard Hare, **Malik Bozzo-Rey** analyse ensuite la manière dont le prescriptivisme logique défendu par le philosophe peut mener à l'utilitarisme. Il propose de réévaluer les relations entre prescriptivisme universel et utilitarisme à la lumière non pas de la logique, mais des fictions et de l'ontologie, pour redonner toute sa place au langage, essentiel dans la théorie de Hare. Cette contribution s'interroge également sur la filiation de Hare avec l'école utilitariste, dans le sens où le philosophe occupe une place à part dans le paysage de ce courant philosophique. En cherchant à opérer la synthèse du kantisme et de l'utilitarisme, Hare se démarque en effet de ses prédécesseurs de façon très nette.

Pour clore cette première partie, **Florian Cova** s'interroge : en quoi s'écarter ou s'opposer au sens commun serait-il un argument contre l'utilitarisme ? Celui-ci peut-il être si aisément opposé au sens commun ? Plus une théorie morale a de conséquences qui vont à l'encontre du sens commun moins cette théorie sera acceptable et plus elle devra compenser cet apparent handicap par d'autres avantages. C'est le cas de l'utilitarisme, que de nombreux philosophes considèrent comme la théorie morale la plus contre-intuitive. Mais Florian Cova cherche à montrer que, en définitive, dès lors que l'on cesse de se contenter d'étudier les réponses des individus à des scénarios moraux pour s'intéresser aussi aux différents processus qui sont à l'origine de ces mêmes réponses, la psychologie offre un tableau plus nuancé des rapports entre le « sens commun » et l'utilitarisme.

Le deuxième groupe d'articles proposé dans ce recueil s'intéresse à l'articulation entre utilitarisme et enjeux politiques.

Armand Guillot s'attache dans un premier temps à étudier la question de l'égalité prise en compte des intérêts de chacun. L'idée d'impartialité est confrontée aux critiques qui lui ont été adressées, notamment par John Rawls dans sa *Théorie de la justice comme équité*. L'utilitarisme exige de l'individu qu'il accepte une diminution de son propre bien, dès lors que cela permet un bien plus grand pour autrui. Or, Rawls affirme qu'ainsi conçue l'impartialité est incompatible avec l'égalité des personnes : l'égalité ne doit pas se traduire par l'impartialité, mais par la réciprocité qui impose de ne pas exiger d'autrui les sacrifices que nous ne serions pas prêts à exiger de nous-mêmes. À travers le voile d'ignorance, l'égalité comme réciprocité garantit donc que tous les intérêts sont pris en compte, mais aussi qu'aucun ne se trouve négligé au profit d'une plus grande satisfaction des autres. Le problème de cette approche, selon Peter Singer, est qu'elle exclut les êtres qui ne sont pas capables de réciprocité. Contre cette conception de l'égalité, le principe d'égalité considération des intérêts promeut une égalité à la fois élargie et « minimale ». Le principe d'égalité considération des intérêts ne se traduit pas nécessairement par l'égalité des personnes, ni même par une égalisation progressive des conditions ou de l'influence politique des individus constituant une communauté donnée. L'égalité déterminante s'établira, note Armand Guillot, entre les intérêts considérés en eux-mêmes, peu importe qu'ils soient ceux d'un individu ou d'un groupe d'individus.

On retrouve la critique rawlsienne dans la contribution de **Marc Rüeegger** qui explore la façon dont l'utilitarisme doit traiter les préférences malveillantes, en particulier intolérantes. Ces préférences semblent mobiliser l'objection classique, formulée par John Rawls, selon laquelle l'utilitarisme accepterait trop facilement le sacrifice d'une minorité au profit des intérêts du plus grand nombre si ceux-ci sont dans une large mesure le reflet de préférences intolérantes. L'utilitarisme nous demande de maximiser la satisfaction des préférences individuelles. L'existence de

préférences malveillantes, discriminatoires ou intolérantes l'expose toutefois au risque d'aboutir à des résultats moralement inacceptables. S'appuyant sur une distinction entre préférences personnelles et préférences externes, Ronald Dworkin a suggéré que l'exclusion de ces préférences illégitimes est non seulement compatible avec l'utilitarisme, mais encore nécessaire à la préservation de sa prétention normative. C'est dans le cadre du traitement de ces préférences malveillantes, explique Marc Rügger, que Ronald Dworkin établit un critère formel de distinction entre préférences personnelles et préférences externes, de façon à exclure les préférences illégitimes de l'analyse utilitariste. Dworkin soutient que l'utilitarisme se réfute et se corrompt lui-même en tant que théorie morale s'il tient compte des préférences externes des individus en plus de leurs préférences personnelles. Cette proposition est-elle pertinente sur le plan théorique ? Quels enseignements pratiques peut-on tirer de la proposition de Dworkin ? L'objectif de Marc Rügger est d'abord d'identifier l'interprétation des raisons pour lesquelles, selon Dworkin, un utilitarisme cohérent doit exclure les préférences externes. Il est ensuite de mettre en évidence la pertinence théorique et les enseignements pratiques de cette proposition.

Dans un autre domaine d'étude, qui fait écho au précédent en ce qu'il a des résonances très nettes avec les préoccupations sociétales actuelles, **Anne Brunon-Ernst** revient sur le panoptique benthamien, tel qu'il est perçu dans les études sur la surveillance. Elle vise à remettre en question quelques idées reçues sur le panoptique en vue d'utiliser ce projet comme matrice interprétative de phénomènes contemporains. Les études sur la surveillance se servent du panoptisme comme grille d'interprétation dans leur domaine ; cependant, plusieurs écueils ne sont pas évités par ceux qui recyclent la matrice panoptique. En premier lieu, lorsqu'ils emploient le terme panoptique, ils veulent dire panoptisme, c'est-à-dire la théorisation foucauldienne de la société disciplinaire à partir du panoptique benthamien. En second lieu, poursuit Anne Brunon-Ernst, se fonder sur le panoptisme ne permet pas de prendre en compte la richesse post-disciplinaire du panoptique.

Pour conclure ce chapitre dédié à l'articulation entre utilitarisme et enjeux politiques, Norbert Campagna et Catherine Audard se penchent chacun à leur tour sur le rapport entre utilitarisme et libéralisme.

En contextualisant les critiques faites à l'utilitarisme, **Norbert Campagna** pose en premier lieu la question de sa relation au libéralisme. Ceci l'amène à étudier les rapports entre les deux principes à la lumière des idées de Constant et Tocqueville. L'affinité évidente (chez John Stuart Mill par exemple) qui existe entre utilitarisme et libéralisme est mise à mal par la distance qu'ont pris ces deux auteurs avec la théorie de l'utilité. Si Constant condamne de manière univoque la logique utilitaire benthamienne, Tocqueville s'y résigne, au moins dans le cadre de son application états-unienne. Norbert Campagna examine finalement la capa-

cité de l'utilitarisme à offrir les moyens théoriques permettant de résoudre l'un des principaux défis pour la communauté politique libérale, à savoir la préservation de la liberté, contre toutes les formes de despotisme.

Catherine Audard part également de la question des critiques politiques libérales de l'utilitarisme, en se fondant sur une lecture spécifique de Friedrich Hayek. Utilitarisme et libéralisme sont deux doctrines étroitement liées par l'histoire, elles demeurent cependant conceptuellement opposées : si l'utilité est le principe unique de la première, la seconde fait de la pluralité des fins humaines la source de la liberté. Ainsi, Hayek pense-t-il que l'utilitarisme libéral est un oxymore. A-t-il raison d'opposer les deux théories aussi fermement ? Selon Catherine Audard, il semble que ses critiques, bien qu'excessives, invitent le lecteur à repenser la fonction du principe d'utilité. Si c'est un principe de décision au nom d'un savoir qui justifie les interventions du pouvoir politique, il menace gravement les libertés. Au contraire, si c'est un principe d'évaluation qui permet de juger la valeur d'une décision politique, il est parfaitement compatible avec le libéralisme. Les critiques d'Hayek éclairent donc des tensions internes et des difficultés propres à la théorie utilitariste.

Ce volume propose dans une dernière partie d'étudier plusieurs exemples d'éthique appliquée.

On sait que l'utilitarisme est constitué du welfarisme – quelle que soit sa forme – allié au conséquentialisme et qu'il implique la possibilité d'une inter-comparaison des bien-être à partir d'un calcul. Il reste à déterminer qui sont les bénéficiaires de ce dernier. Dans la contribution d'**Émilie Dardenne**, qui se penche sur le statut des animaux dans le calcul des intérêts, il sera question des échos que trouvent les théories classiques – de Jeremy Bentham et de John Stuart Mill – dans les versions contemporaines de l'utilitarisme – celles de Peter Singer, Richard Mervyn Hare, et Raymond Frey. Émilie Dardenne tente de déterminer si l'utilitarisme, envisagé dans son évolution, nous propose une éthique animale cohérente. Que dit le principe d'égalité de considération des intérêts sur l'inclusion des êtres sensibles dans la définition de ce qu'est un patient moral digne d'intérêts ? Quels sont les points de convergence et de divergence entre ces philosophes, sur le concept d'intérêt ? Voilà quelques-unes de questions qui orientent son travail.

Jean-Pierre Cléro insiste ensuite sur la nécessité de prendre conscience de la place qu'occupe l'utilitarisme dans les réflexions éthiques actuelles, et plus spécifiquement dans le champ de l'éthique médicale. L'utilitarisme permet de récuser la notion fascinante de « personne » – problématique car elle est à géométrie variable – pour lui substituer celle, plus réelle, du jeu des plaisirs et des douleurs. Là où les philosophies éthiques ordinaires se demandent comment il est possible de calculer à l'intérieur du cadre des choses telles qu'elles sont, l'utilitarisme, à

l'inverse, se demande, étant donné les calculs que l'on veut faire et qu'on se propose de réussir pour le plus grand bonheur de la collectivité que l'on considère, comment il faut poser les choses pour y parvenir. Selon Jean-Pierre Cléro, l'utilitarisme est un principe d'inquiétude, qui, loin d'être destructeur de l'éthique, lui sied et permet de poser la question de savoir pourquoi nous devons nous conduire éthiquement.

Dans le prolongement de ce défi éthique, **Daï Tamada** propose une illustration des implications pratiques de la doctrine utilitariste, en se penchant sur un cas de droit international public. Il examine les fondements sur lesquels l'éthique utilitariste de la guerre repose, et la légalité du recours aux armes nucléaires. En se transformant en utilitarisme contemporain, l'utilitarisme classique a intégré une certaine forme de déontologie kantienne, qui exige l'application stricte des règles et principes déjà établis. Suivant une orientation contraire, le droit international est lui passé du jugement d'illicéité absolue des armes nucléaires à l'admission d'exception des armes nucléaires, fondée sur la légitime défense. Daï Tamada cherche à savoir s'il subsiste dans le droit international moderne une forme d'utilitarisme classique benthamien qui admet la guerre dans des cas exceptionnels. Si c'est le cas, quel serait le fondement de cette exception ? Il cherche finalement à mettre en évidence le rôle de la théorie benthamienne dans le débat sur l'utilisation des armes nucléaires.

Enfin, pour clore cette dernière partie **Tim Mulgan** défend l'idée que dans la perspective d'un monde en ruine nous avons des obligations morales majeures envers les générations futures. Les changements climatiques posent aux philosophes contemporains des défis sur lesquels il devient urgent de s'interroger. Selon Tim Mulgan, les propositions utilitaristes dans ce contexte sont particulièrement pertinentes. La question des changements climatiques est importante sur le plan moral car elle remet très clairement en cause l'hypothèse optimiste en évoquant la possibilité d'un monde en ruine. Comment les générations futures envisageront-elles leurs vies morales ? Où placeront-elles le seuil lexical (le point au-dessus duquel une seule vie a plus de valeur que n'importe quel nombre de vies situées en dessous) ? Dans un monde absolument en ruine, il faudra revoir à la baisse le niveau de notre seuil lexical, et repenser le rapport entre liberté et survie. Tim Mulgan estime que les utilitaristes doivent inclure les générations futures dans notre monde moral. Leur bien-être compte autant que notre bien-être actuel. Et, même s'il est trop tard pour éviter un avenir ruiné, nous pouvons encore décider si nous laisserons aux générations futures des institutions, des valeurs et des philosophies qui mettent en application les leçons morales du passé d'une façon qui aura du sens pour l'avenir. Si nous léguons à nos descendants un monde en ruine, le moins que nous puissions faire, conclut Tim Mulgan, est de leur laisser des outils éthiques adaptés à ce monde.

Nous espérons que la pluralité des approches et des thématiques abordées dans ce volume permettra de rendre compte de la richesse de la pensée utilitariste, et de la vivacité du débat qui l'entoure. Gageons que cet ouvrage pourrait ouvrir la voie à de nouvelles – et nombreuses – études sur ce vaste courant philosophique qui s'est constitué il y a plus de deux siècles.

Nous souhaitons enfin remercier chaleureusement toutes celles et tous ceux qui ont permis la réalisation de ce travail, en particulier Sophie Marret et Claire Charlot, directrices de l'équipe d'accueil Anglophonie, Communautés, Écritures (EA 1796, Rennes 2) et Jean-Pierre Cléro, directeur du Centre Bentham (Sophiapol, EA 3932, Paris Ouest Nanterre La Défense) dont les encouragements et l'investissement ont permis l'organisation du colloque à l'université Rennes 2 en juin 2009. Notre gratitude va également aux membres du comité scientifique : Magali Bessone, Anne Brunon-Ernst, Jean-Pierre Cléro, Emmanuelle de Champs et Ann Thomson.