

Groupe GTT, réunion du 26 avril 2004

Notes de lecture sur l'article de Rosalind Hursthouse (1991), *Virtue theory and abortion*¹

Alain Anquetil

1. Préambule

1.1 L'éthique de la vertu est un courant fort ancien de la philosophie morale, qui remonte au moins à Aristote. Selon le « schéma moral ancien », « l'éthique est la science qui doit permettre aux hommes de comprendre comment ils passent » de « l'homme tel qu'il est » à « l'homme tel qu'il pourrait être s'il réalisait sa nature essentielle » (McIntyre 1981, *Après la vertu*, p52). Alasdair McIntyre distingue ainsi trois éléments au sein de ce schéma moral :

- la nature de l'homme à l'état pur,
- l'homme tel qu'il pourrait être s'il réalisait son *telos*,
- et les préceptes moraux qui lui permettent de passer d'un état à l'autre. (*ibid.*, p53, 54).

Dans ce cadre, les vertus servent à réaliser notre vraie nature, à mettre en ordre et à éduquer nos désirs et nos émotions, et la raison fournit la fin de l'homme et le moyen de l'atteindre (*ibid.*, p52).

Au sens moderne, la vertu est définie en première analyse comme une disposition à agir d'une certaine façon, pour certaines sortes de raisons ; et cette disposition est un trait de caractère stable et durable qui permet à la personne de vivre bien.

1.2 L'éthique de la vertu a connu un renouveau depuis l'article d'Elizabeth Anscombe de 1958, *Modern moral philosophy*.

Dans cet article, elle s'en prend à la notion d'obligation en tant que fondement de la morale et soutient que l'éthique peut être fondée sur la notion de vertu, qui fait partie de celle d'épanouissement de l'homme². Mais elle ajoute aussi que nous ne pouvons pas réellement comprendre l'idée de vertu, que Platon et Aristote ont insuffisamment clarifié, et que des termes tels que « intention », « vouloir », « plaisir » et « action » doivent être mieux compris avant de pouvoir dire ce qu'est la vertu. D'où sa conclusion que nous devrions *arrêter de faire* de la philosophie morale avant d'en savoir plus sur la psychologie de l'homme (Crisp et Slote³ 1997, p4).

L'article d'Anscombe a eu une grande influence. A sa suite, l'éthique de la vertu s'est d'abord développée en réaction aux deux traditions philosophiques normatives, le déontologisme et l'utilitarisme. Le classement des articles proposés par Crisp et Slote retrace plusieurs aspects de la renaissance de l'éthique de la vertu :

- (i) les continuateurs d'Anscombe dans sa critiques de la théorie éthique moderne : Williams, Stocker et Wolf ;
- (ii) les auteurs cherchant à développer une éthique de la vertu à partir de la philosophie : Murdoch, Alasdair MacIntyre, McDowell, Foot ;
- (iii) ceux qui formulent des critiques envers l'éthique de la vertu moderne : Schneewind et Louden ;
- (iv) les réponses des défenseurs de l'éthique de la vertu moderne à ces critiques et les nouvelles directions de leur théorie, notamment dans le domaine de l'éthique appliquée : Hursthouse, Slote, Annette Baier.

2. Présentation de l'article

2.1 Introduction

L'article de Hursthouse est devenu un classique qui figure par exemple dans l'*Introduction to Philosophy* éditée par John Perry et Michael Bratman (Oxford 1999). Ceux-ci, dans leur présentation, soulignent les deux caractéristiques de cet article, qui correspondent à ses deux parties :

¹ *Philosophy and Public Affairs*, 20, 223-46. Repris dans Crisp, R. et Slote, M. (1997). Introduction à *Virtue Ethics* (pp.217-238), Oxford University Press. Les références de pages du résumé renvoient à l'ouvrage de Crisp et Slote.

² Pour Aristote, la meilleure vie pour un être humain ! *l'eudaimonia* ! consiste dans l'exercice des vertus.

³ Introduction à *Virtue Ethics* (pp.1-25), Oxford University Press.

- (i) dans une première partie, l'article de Hursthouse clarifie le contraste existant entre l'éthique de la vertu, ici d'inspiration aristotélicienne⁴, et les deux autres grands courants que sont le déontologisme et l'utilitarisme ; Hursthouse précise cependant elle-même que sa présentation est volontairement « grossière » ;
- (ii) dans une seconde partie, la plus significative, il montre comment l'éthique de la vertu peut être appliquée à un problème moral aussi difficile que celui de l'avortement.

2.2 Première partie

2.2.1 Éléments définitoires essentiels de la théorie de la vert et contraste avec le déontologisme et l'utilitarisme

! **Déontologisme** : lien conceptuel entre l'*action juste*, la *règle morale*, et la *rationalité*

- P.1. « Une action est juste ssi elle est en accord avec une règle ou un principe moral ».
- P.2. Une règle morale est une règle qui... nous est imposée par Dieu, est exigée par la loi naturelle, nous est imposée par la raison, est exigée par la rationalité, exigerait une acceptation rationnelle universelle, serait l'objet du choix de la part de tous les êtes rationnels.

! **Utilitarisme de l'acte** : lien conceptuel entre les *conséquences* et le *bonheur*

- P.1. « Une action est juste ssi elle promeut les meilleures conséquences. »
- P.2. « Les meilleures conséquences sont celles dans lesquelles le bonheur est maximisé. »

! **Éthique de la vertu** : lien conceptuel entre une *action juste* et un *agent vertueux*, et entre la *vertu* et l'*épanouissement* (fait de vivre bien ou *eudaimonia*)

- P.1. « Une action est juste ssi c'est ce que ferait un agent vertueux dans les circonstances en question. »
- P.1a. « Un agent vertueux est un agent qui agit de façon vertueuse, c'est-à-dire qui a et qui exerce les vertus. »
- P.2. « Une vertu est un trait de caractère dont un être humain a besoin pour s'épanouir ou vivre bien. »⁵ (pp.218-219)

2.2.2 Critiques et réponses de Hursthouse

Cinq critiques non fondées (pp.219-221)

(1) Le concept d'*eudaimonia* est obscur.

Mais aucun théoricien de la vertu ne prétendra que le concept d'épanouissement humain est un concept facile à saisir. L'*eudaimonia* correspond au *bonheur rationnel* (humain), et ce concept possède certaines des difficultés de la *rationalité* et du *bonheur*.

(2) La théorie de la vertu est circulaire.

Mais, comme le dit Hursthouse, « elle ne spécifie pas l'action juste en fonction de l'agent vertueux pour ensuite spécifier immédiatement l'agent vertueux en fonction de l'action juste. Elle le spécifie plutôt en fonction des vertus,

⁴ L'éthique de la vertu moderne n'est pas nécessairement d'inspiration aristotélicienne. Ainsi, la version de l'éthique de la vertu proposée par Michael Slote, l'éthique de la vertu « basée sur l'agent », trouve plutôt sa source dans les travaux du philosophe britannique du XIXème siècle James Martineau ; « et certains travaux de Christine Swanton ont plus d'égards pour Nietzsche que pour Aristote » (Hursthouse 1999, *On virtue ethics*. Clarendon : Oxford University Press. p9).

⁵ Hursthouse (1999) précise que l'éthique de la vertu est souvent caractérisée comme :

- (1) « une éthique qui est « centrée sur l'agent » plutôt que « centrée sur l'acte » ;
 - (2) une théorie répondant à la question : « Quelle sorte de personne devrais-je être ? » plutôt qu'à la question : « Quelles sortes d'actions devrais-je faire ? » ;
 - (3) une théorie considérant certains concepts arétiques (*vertu*) comme étant plus fondamentaux que des concepts déontiques (*droit, devoir, obligation*) ;
 - (4) une théorie rejetant l'idée que l'éthique est codifiable en règles ou principes qui peuvent fournir un guide spécifique à l'action ».
- Pour elle, ces caractérisations tendent à encourager l'idée fautive selon laquelle l'éthique de la vertu ne peut pas fournir de guide à l'action de la façon dont l'utilitarisme et le déontologisme en fournissent un.

Or, l'éthique de la vertu peut fournir une spécification de « l'action juste », qui est « ce qu'un agent vertueux ferait de façon caractéristique dans ces circonstances ». Et, on le verra, une telle spécification permet de générer des règles morales car chaque vertu génère une instruction comme : « Faites ce qui est honnête », et chaque vice une interdiction, comme « Ne faites pas ce qui est malhonnête » (p17).

puis spécifie ces dernières, non simplement comme des dispositions à l'action juste mais comme des traits de caractère (qui sont des dispositions à sentir et à réagir aussi bien qu'à agir de certaines façons) exigés pour l'*eudaimonia* ».

(3) La théorie de la vertu ne répond pas à la question « Que devrais-je faire ? ».

La théorie de la vertu répond effectivement à la question « Que devrais-je faire ? » aussi bien qu'à la question « Quelle sorte de personne devrais-je être ? ».

(4) L'éthique de la vertu ne produit pas de règles ou de principes.

Mais pour Hursthouse la théorie de la vertu répond à la question « Que devrais-je faire ? » en produisant des règles ou des principes. En effet, « chaque vertu génère une instruction positive (agir avec justice, avec bonté, courageusement, honnêtement, etc.) et chaque vice une interdiction (ne pas agir injustement, cruellement, comme un lâche, de façon malhonnête, etc.) ».

Donc la réponse à la question n'implique pas de se référer seulement au modèle de la personne vertueuse. L'agent peut se dire à lui-même : « Si je devais faire telle chose maintenant, est-ce que j'agis de façon juste ou de façon injuste ? ». Ainsi, « l'agent peut employer ses concepts de vertus et de vices directement, plutôt que d'imaginer ce que ferait un hypothétique modèle exemplaire ». (pp.220-221)

Dire que chaque vertu génère une instruction signifie que, pour Hursthouse, la règle est produite par la vertu. Le caractère normatif de la règle vient de la délibération, et la délibération est supportée par un certain état du caractère. Il n'y a pas selon elle de règles en dehors de celles qui sont issues de la délibération en situation.

(5) Les concepts moraux sont définis en fonction de l'agent vertueux.

C'est faux pour Hursthouse, car la théorie de la vertu repose au contraire sur des concepts moraux fondamentaux. Hursthouse cite l'exemple de la bienveillance :

Elle est « la vertu qui porte sur le *bien* des autres » et « ce concept de bien est relié au concept de *mal* ou de *tort*, eux-mêmes reliés aux concepts de *ce qui vaut la peine* (*the worthwhile*), de *ce qui est avantageux*, de *ce qui est agréable*. Si j'ai une mauvaise conception de ce qui vaut la peine ou de ce qui est avantageux et agréable, alors j'aurai une mauvaise conception de ce qui est bien pour moi-même et les autres, et nuisible pour moi-même et les autres, et, même avec la meilleure volonté du monde, je n'aurai pas la vertu de charité, qui implique que ces concepts soient satisfaits » (p221).

Deux critiques standard de la théorie de la vertu, qui sont, selon Hursthouse, partagées par le déontologisme (pp.221-223)

(6) Nous ne savons pas quels traits de caractère sont les vertus, ce qui place la théorie de la vertu sous la menace du scepticisme moral, du « pluralisme » ou du relativisme culturel.

La réponse de Hursthouse est que les déontologues savent que la règle « il faut tenir ses promesses » peut être contestée dans certaines situations et dans certaines cultures. De même, les théoriciens de la vertu savent que la justice, la charité, la fidélité et le courage, qui sont des traits de caractère nécessaires à l'*eudaimonia*, peuvent être contestés dans certaines situations et dans certaines cultures (pp.221-222)

(7) Les exigences des vertus peuvent entrer en conflit.

Par exemple, « la charité peut m'inciter à mettre fin aux terribles souffrances de la personne qui est sous ma garde en la tuant, mais la justice m'ordonne de n'en rien faire ». Autre exemple : « Dire à mon frère que sa femme lui est infidèle serait honnête et loyal, mais il serait plus bienveillant de rester silencieux sur ce point ».

La réponse de Hursthouse est que le déontologisme souffre du même problème, car ses règles peuvent entrer en conflit, et une seule règle (par exemple préserver la vie) peut « produire des instructions contraires dans un cas particulier ». Hursthouse est d'accord pour dire qu'il s'agit là d'un problème pour la théorie de la vertu, mais elle nie que ce soit un problème qui lui soit propre. (pp.222-223)

Critique majeure à la théorie de la vertu (pp.223-225)

Elle revient à dire que l'éthique de la vertu ne peut apporter de raison rationnelle de faire telle chose dans une situation de choix, et donc qu'elle ne peut servir à guider l'action⁶. Hursthouse la scinde en deux parties :

- la critique de l'emploi, par l'éthique de la vertu, de concepts de vertu et de vice enchâssés dans ses règles ! agissez charitablement, honnêtement...
- son emploi de concepts tels que celui de *ce qui vaut la peine* (*the worthwhile*).

Hursthouse propose que chaque objection fait appel implicitement à une certaine *condition d'adéquation* portant sur toute théorie morale normative, et elle montre qu'aucune de ces conditions d'adéquation n'est plausible.

(8) L'éthique de la vertu propose des règles qui ne sont pas toujours faciles à appliquer.

Cette critique présuppose la condition d'adéquation suivante : toute théorie doit répondre aisément à la question de savoir quoi faire dans une situation de choix. Pour Hursthouse, cette condition n'est guère plausible car agir de façon juste *est* difficile et, comme elle le dit, cela « fait *effectivement* appel à beaucoup de sagesse morale ». Cette sagesse s'acquiert avec l'expérience. C'est pourquoi l'application des règles de l'éthique de la vertu réclame un jugement bien informé. (pp.223-224)

« Quelqu'un qui hésite sur la question de savoir s'il faut révéler une vérité blessante, par exemple, et qui pense qu'il serait bienveillant mais malhonnête ou injuste de mentir, peut avoir besoin de réaliser, eu égard à ces circonstances particulières, non pas que la bienveillance est plus (ou moins) importante que l'honnêteté ou la justice, et non pas que l'honnêteté ou la justice exigent parfois d'agir de façon méchante ou cruelle, mais qu'on ne fait pas de bien aux gens en dissimulant ce genre de vérité, quelque blessant que cela puisse être. Ceci est le *type* de chose . . . que connaissent les gens possédant la sagesse morale, un type incluant le concept de *bonté* (*kindness*), et que les gens dépourvus d'une telle sagesse trouvent difficile. » (p224)

(9) La confiance du théoricien de la vertu envers des concepts tels que celui de *ce qui vaut la peine* est un défaut de la théorie.

Cette critique présuppose la condition d'adéquation suivante : « toute bonne théorie normative devrait apporter des réponses aux questions relatives aux problèmes moraux réels dont la vérité n'est en aucun cas déterminée par des vérités sur ce qui vaut la peine ou ce qui importe réellement dans la vie humaine ». Or, cette condition est pour Hursthouse inacceptable, et même absurde, comme le montre son exemple :

« Je veux savoir si je devrais avorter, débrancher ma mère de la machine qui la maintient en vie, quitter la vie académique et devenir docteur dans le tiers monde, abandonner mon poste dans une firme qui utilise des animaux à des fins expérimentales, dire à mon père qu'il a un cancer. Irais-je vers quelqu'un qui dit n'avoir *aucun* point de vue sur ce qui a de la valeur dans la vie ? Ou vers quelqu'un qui dit, en réalité, qu'il tend à penser que la seule chose qui compte est de passer un bon moment, mais qui a une théorie normative cohérente à la fois avec ce point de vue et avec mon propre point de vue, qui est plutôt plus puritain, une théorie qui produira la ligne directrice dont j'ai besoin ? » (p225)

Pour Hursthouse, la condition d'adéquation pertinente devrait être : « les conclusions pratiques d'une bonne théorie normative *doivent* être en partie déterminées par des prémisses sur ce qui a de la valeur, sur ce qui est important, etc. »⁷ (p225).

⁶ Cette critique est résumée ainsi : « La théorie de la vertu peut nous *emmener* sur toutes les questions morales parce qu'elle est forcée de ne proposer que des affirmations et aucun argument. Vous admettez que le meilleur qu'elle puisse produire comme règles pour guider l'action sont celles qui reposent sur les concepts de vertu et de vice, telles que « Agissez de façon charitable », « N'agissez pas de façon cruelle », etc. ; et, comme si ce n'était pas assez mal, vous admettez que ces concepts de vertus, tels que la charité, présupposent des concepts tels que le *bien*, *ce qui vaut la peine*, etc. Mais ceci signifie que tout théoricien de la vertu qui écrit sur de réelles questions morales doit se fier à l'accord de son public quant à l'application de tous ces concepts, et donc dans le fait qu'il accepte toutes les prémisses dans lesquelles ces applications sont enchâssées. Mais un autre théoricien de la vertu pourrait prendre des prémisses différentes à propos de ces questions et produire des conclusions très différentes et, au sein des termes de la théorie, il n'y a aucune manière de distinguer entre les deux. Quoiqu'il y ait accord, la théorie de la vertu peut revenir à la sagesse conventionnelle, préserver le *status quo*, mais elle ne peut nous conduire à aucun endroit où une théorie éthique normative est supposée nous conduire, c'est-à-dire en fournissant des raisons rationnelles d'accepter ses conclusions pratiques. » (Hursthouse 1991, p223)

⁷ Le rejet de Hursthouse repose sur l'idée que cette critique majeure manifeste une défaillance dans la compréhension de ce qu'est une *théorie normative adéquate*. « Mais, dit-elle, « je pense que la critique est souvent le fait de personnes qui n'ont aucune idée de ce à quoi ressemble la théorie de la vertu quand elle est appliquée à un problème moral réel ; elles sous-estiment de façon drastique la variété des façons dont les concepts de vertu et de vice, et les autres concepts tels que celui de *ce qui vaut la peine*, figurent dans une telle discussion. » (p225)

2.3 Application de l'éthique de la vertu au problème de l'avortement

Le but de Hursthouse est de clarifier la façon dont ces concepts de vertu ou de vice figurent dans une discussion sur la question de l'avortement, conduite selon les termes de la théorie de la vertu.

Hursthouse réfute les deux façons traditionnelles de penser l'avortement :

- (i) par la question des droits (le fœtus a-t-il des droits?) , *i.e.* du droit de la femme à disposer de son corps et du droit à la vie privée ;
- (ii) par la question du statut du fœtus: est-il « le genre de chose que l'on peut tuer de façon de façon inoffensive ou justifiable ? » (est-il membre de la communauté morale ?).

L'éthique de la vertu ne répond pas à la question de savoir s'il faut pratiquer un avortement dans une situation donnée en se contentant de se référer à ce que ferait une personne vertueuse, ou en réduisant les vertus en cause à la justice et à la charité. Une telle démarche serait caricaturale. Au contraire, pour Hursthouse, la théorie de la vertu « transforme tout à fait la discussion de l'avortement » (p227).

(i) *Justification de l'avortement par les droits de la femme*

Ce droit moral est celui des femmes « de disposer de leurs propres corps comme elles l'entendent, . . . plus particulièrement de mettre fin à leur grossesse ». Mais l'existence de ce droit (moral ou même juridique) n'est pas pertinente pour la théorie de la vertu, car « en exerçant un droit moral je peux faire quelque chose de cruel, insensible, égoïste, léger, pharisaïque, stupide, inconsidéré, déloyal, malhonnête ! c'est-à-dire agir de façon vicieuse » (p227).

En général, « l'amour et l'amitié ne survivent pas lorsque les parties insistent constamment sur leurs droits, de même que les gens ne vivent pas bien lorsqu'ils pensent qu'obtenir ce qu'ils sont en droit d'obtenir est de la première importance ; ils font du tort aux autres et se font du tort à eux-mêmes. Donc le fait de savoir si les femmes ont un droit moral de mettre fin à leur grossesse n'est pas pertinent au sein de la théorie de la vertu, car non applicable à la question suivante : « En avortant dans ces circonstances, l'agent agirait-il vertueusement, vicieusement, ou ni l'un ni l'autre ? » (pp.227-228)

(ii) *Justification de l'avortement par le statut du fœtus*

Hursthouse souligne que la vertu implique la connaissance et suppose d'avoir l'attitude *juste (right)*. « Juste » ne signifie pas ici « moralement juste » ou « convenable » ou « aimable » dans le sens moderne ; il signifie « exact (*accurate*), vrai ».

« On ne peut pas avoir l'attitude juste ou correcte vis-à-vis de quelque chose si l'attitude repose sur des croyances fausses ou implique des croyances fausses ». (p228)

Donc le statut du fœtus doit être connu de la personne vertueuse, mais il n'est pas pertinent quant au jugement sur le caractère bon ou mauvais de l'avortement. Il est en revanche pertinent au sens où les « faits biologiques familiaux » sont pertinents (c'est-à-dire : la grossesse est le résultat de l'acte sexuel, elle dure environ neuf mois, temps pendant lequel le fœtus croît et se développe, elle s'achève par la naissance d'un bébé, et que c'est là la façon dont nous venons tous à l'existence).

3 aspects de l'application détaillée de l'éthique de la vertu au cas de l'avortement

(a) *Rechercher l'attitude juste*

Avoir l'attitude juste suppose de considérer les faits pertinents liés à l'avortement et leurs liens avec la vie humaine et la mort, la parenté et les relations familiales.

L'éthique de la vertu ne demande pas : « Que montrent les faits biologiques familiaux ! qu'est-ce qu'on peut en dériver à propos du statut du fœtus ? », mais :

- « Comment ces faits figurent-ils dans le raisonnement pratique, les actions et les passions, les pensées et les réactions de la personne vertueuse et de la personne non vertueuse ? »
- « Qu'est-ce qui caractérise le fait d'avoir l'attitude juste vis-à-vis de ces faits et qu'est-ce qui manifeste la mauvaise attitude à leur égard ? » (p229)

Les faits pertinents sont relatifs à :

- la reproduction humaine,
- la parenté (qui implique de prendre soin de ses enfants),
- les relations familiales.

La discussion menée par l'éthique de la vertu ne passe pas sous silence le fait que l'avortement est l'achèvement prématuré d'une grossesse. Il est de ce fait relié à nos pensées sur la vie et la mort, la parenté et les relations familiales. Ainsi, la grossesse n'est pas comparable à une coupe de cheveux ou à une opération de l'appendicite. Elle n'est pas une expérience comme une autre. L'avortement est une affaire sérieuse :

« Ne pas tenir compte de ce fait, penser l'avortement comme rien d'autre que le fait de tuer quelqu'un sans que cela ait de l'importance, comme rien d'autre que l'exercice d'un droit ou de droits que l'on possède ou comme le moyen accidentel d'atteindre un état de choses désirable, est faire quelque chose d'insensible et de léger, le genre de chose qu'aucune personne vertueuse et sage ne ferait. Cela revient à avoir la mauvaise attitude non seulement envers le fœtus mais plus généralement envers la vie humaine et la mort, la parenté et les relations familiales. » (pp.229-230)

Autres faits :

- nos émotions et nos attitudes relatives au fœtus changent à mesure qu'il se développe. Or, « l'avortement pour des raisons futiles pratiqué à un stade avancé est beaucoup plus choquant que l'avortement pour les mêmes raisons aux stades précoces, ce dans un sens qui correspond au fait que le profond chagrin relatif à la fausse couche à un stade avancé est plus approprié que pour la fausse couche aux stades précoces ».

« Imaginez une femme qui a déjà des enfants ; elle n'a pas l'intention d'en avoir encore mais tombe enceinte de façon inattendue. Bien que cette grossesse soit contraire à ses plans, elle l'accueille favorablement . . . et c'est alors que, presque immédiatement, elle perd l'embryon. Si l'on devait déplorer cela comme dans la tragédie, je pense que ce serait une mauvaise application du concept « tragique ». Mais cela pourrait toutefois être déploré comme une perte. Le chagrin s'exprime en des termes tels que « Je me demanderai toujours ce qu'il aurait été » ou « Quand je regarde les autres, je me demanderai quelles différences il y aurait eu dans leurs vies s'il avait été là ». Je considère qu'il serait insensible et léger de dire ou de penser : « elle a déjà eu quatre enfants ; quel est le problème ? » . . . L'application de *tragique* devient plus appropriée à mesure que le fœtus croît, pour le simple fait que la personne a vécu avec lui depuis longtemps, qu'elle est consciente de son existence, qu'elle fait une différence. Minimiser un avortement précoce est compréhensible seulement parce qu'il est difficile d'être conscient de l'existence du fœtus dans les premiers stades et par conséquent difficile de se rendre compte qu'un avortement précoce est la destruction d'une vie. En particulier, la personne jeune et inexpérimentée a beaucoup de mal à s'en rendre compte, parce que le fait de s'en rendre compte ne vient d'habitude qu'avec l'expérience. » (pp.230-231)

- cas où une femme enceinte est dans une santé très mauvaise, épuisée par exemple un travail très exigeant sur le plan physique : on ne peut pas la décrire comme une personne « insensible, irresponsable ou légère, si elle cherche à se faire avorter principalement dans le but d'éviter d'être enceintes à cause des conséquences que cela aurait sur son corps ».

Dans un tel cas, « l'avortement . . . ne manifeste aucun manque de respect sérieux pour la vie humaine ou aucune attitude légère vis-à-vis de la maternité. Ce que cela montre, c'est que quelque chose va terriblement de travers dans leurs conditions de vie, quelque chose qui rend très difficile de reconnaître la grossesse » comme une bonne chose. Il est pour ces femmes « impossible de vivre réellement bien ». (p232)

(b) Peut-on dire de la femme qui choisit l'avortement que sa vie est bonne ?

Dans le contexte de l'avortement interviennent des valeurs, qui sont reliées à ce qu'est une vie bonne :

- l'amour,
- la vie familiale,
- « notre propre développement émotionnel à travers un cycle de vie naturel ».

Selon Hursthouse, la parenté, la maternité et la grossesse ont une valeur intrinsèque (*are intrinsically worthwhile*) car « elles sont parmi les choses que l'on peut penser à bon droit comme étant partiellement constitutives d'une vie humaine épanouie ». Or, « si ceci est juste, alors une femme qui opte pour ne pas devenir mère . . . en optant pour l'avortement pourrait manifester par là une appréhension défectueuse de ce que devrait être sa vie et ce qu'elle est ! une appréhension enfantine, grossièrement matérialiste, peu perspicace ou superficielle » (p233).

Mais ce ne sera pas nécessairement une appréhension défectueuse, comme le montrent les cas particuliers suivants où ne se manifeste « aucune déficience dans l'appréciation de la valeur intrinsèque d'être un parent » :

- cas d'une femme qui a déjà eu plusieurs enfants et craint que le fait d'en avoir un autre puisse affecter sérieusement sa capacité à être une bonne mère pour ceux qu'elle a ;
- cas d'une femme qui a été une bonne mère et approche de l'âge où elle peut envisager le moment où elle sera une bonne grand-mère ;
- cas d'une femme qui découvre que sa grossesse pourrait fort bien la tuer et opte pour l'avortement et l'adoption ;
- cas d'une femme qui a décidé de mener une vie centrée autour de quelques autres activités de valeur avec lesquelles la maternité entrerait en compétition. (pp.233-234)

Toutefois, il y a des cas où l'avortement n'est pas choisi en appréciant ce qu'est une vie bonne, mais seulement « au profit de l'activité sans valeur consistant à « passer du bon temps », de la poursuite d'une fautive vision des idéaux de liberté ou de l'accomplissement de soi ». Il en est de même pour ceux qui disent : « Je ne suis pas encore prêt pour être parent » : ceux-là se trompent car ils poursuivent un rêve cupide et fou qui peut les priver de bonheur. Ils manifestent une « exigence excessive d'un adulte pour la perfection » (p234). Mais une jeune fille peut fort bien dire: « Je ne suis pas encore prête pour la maternité » sans manifester de l'irresponsabilité ou de la légèreté, mais en manifestant une modestie ou une humilité appropriées, ou bien « une appréhension qui ne se réduit pas à de la lâcheté ».

(c) Les vertus que possède la femme vertueuse doivent lui permettre de ne pas se mettre en situation de choisir l'avortement de façon légère

En effet, se mettre soi-même en situation d'avorter peut manifester une faiblesse de caractère et justifier de ressentir de la culpabilité et du remords (ce qui serait exclu selon l'optique des droits). Le fait de « se mettre dans ces circonstances » inclut :

- l'activité sexuelle de la personne,
- ses choix ou son défaut de choix relativement à son partenaire sexuel et à la contraception.

« La femme vertueuse a des traits de caractère tels que la fermeté, l'indépendance, la résolution, l'esprit décidé, la confiance en soi, la responsabilité, un esprit réfléchi et l'autodétermination ? ! et je crois que personne ne pourrait nier que beaucoup de femmes tombent enceintes dans des circonstances où elles ne peuvent pas accueillir ou ne peuvent pas affronter la pensée d'avoir *cet* enfant précisément parce qu'elles ne possèdent pas l'un ou plusieurs de ces traits de caractère. Donc même dans les cas où la décision d'avorter est la bonne décision, elle peut encore être le reflet d'une déficience morale ! non parce que la décision elle-même est faible, lâche, irrésolue, irresponsable ou légère, mais parce que l'absence de ce qui est le nécessaire opposé de ces défauts a en premier lieu placé la personne dans ces circonstances. » (pp.234-235)

2.4 Conclusion

Pour Hursthouse, cette discussion du problème de l'avortement selon l'éthique de la vertu a été menée :

- sans répondre seulement à la seule question : « Un agent parfaitement vertueux avorterait-il jamais et, si tel était le cas, quand ? » ;
- selon « des termes relatifs aux vertus et aux vices dont l'application, dans plusieurs cas, produit des conclusions pratiques », même s'ils sont « sont difficiles à appliquer correctement » ;
- en prenant en compte « ce qui a de la valeur dans nos vies, ce qui est sérieux et important, bon et mauvais. Ainsi, j'ai soutenu par exemple que la parenté a une valeur intrinsèque et que passer du bon temps est une fin dénuée de valeur . . . ; que perdre un fœtus est toujours une affaire sérieuse (bien que ce ne soit pas une tragédie en soi au premier trimestre), tandis qu'avoir une cicatrice due à l'ablation de l'appendice est une affaire triviale ; que la mort (humaine) est un mal ». (pp.236-237)