

## VERTUS ÉPISTÉMIQUES ET VERTUS MORALES À L'ÉPREUVE LA PANDÉMIE

(à paraître dans un volume en l'honneur de Claudine Tiercelin)

### **I. Introduction**

La thématique de l'éthique intellectuelle incite à des discussions philosophiques de nature plus ou moins technique. Ces discussions portent sur une variété de questions, à propos du statut ontologique de la normativité épistémique, des rapports entre la déontologie des normes de la croyance et de l'axiologie des valeurs cognitives, du rôle central des normes particulières, telles que les principes logiques ou les maximes évidentialistes, ou des théories de la justification et de la fonction normative du concept de vérité<sup>1</sup>. Cependant, nous comprenons bien que ce n'est pas seulement le goût de la réflexion abstraite qui nous pousse à entreprendre des investigations de ce genre. L'éthique intellectuelle pourrait nous intéresser surtout pour ses implications pour l'action. L'évaluation de nos analyses, de notre raisonnement, de nos constructions théoriques et de nos prises de position dans ce domaine, ne saurait sous-estimer l'épreuve de la pratique.

Dans ce qui suit je tenterai d'aborder le problème des relations entre vertus épistémiques et vertus morales, aussi bien qu'entre les vices opposés, sous la perspective plus large d'une mise en rapport de l'éthique intellectuelle avec la philosophie morale. Je commencerai par l'esquisse d'une conception de base des relations entre normes et vertus épistémiques, qui fait l'objet des débats sur les mérites et les défauts de l'épistémologie des vertus, symétriques à des débats analogues concernant l'éthique des vertus. En effet, je vais résumer certaines thèses adoptées comme des présomptions, sans entrer dans les détails des théories et des arguments déployés pour les étayer, avant de procéder à une prise en considération des expériences de la pandémie du Covid-19. Ces expériences pourraient éventuellement contribuer à l'évaluation des prémisses initiales et des

---

<sup>1</sup> Voir Engel 2019, Pouivet 2020.

conclusions de l'argumentation pertinente. Ce qui importe ici c'est la possibilité d'isoler des composantes de l'éthique intellectuelle à l'oeuvre par temps de pandémie, afin de mettre en évidence leur fonction parallèle, sinon leur *synergie*, avec les normes et les vertus morales dirigeant l'action et assurant sa rectitude.

## II. *Vertus et normes intellectuelles*

L'*épistémologie des vertus*<sup>2</sup> est l'un des courants les plus dynamiques de la théorie de la connaissance contemporaine qui se présente comme une alternative aux conceptions dominantes. Elle s'inspire apparemment de l'idée centrale de l'*éthique des vertus*, que l'on peut considérer comme sa contrepartie en philosophie morale. Ce qui distingue ces approches c'est la priorité qu'elles accordent aux vertus par rapport aux normes, conçues comme des principes, dont dérivent des maximes et des règles particulières. Suivant leurs versions les plus strictes, en épistémologie comme en philosophie morale, on cherche des critères de justification des croyances ou de régulation et d'évaluation des actions, sans avoir recours à des principes spécifiés indépendamment de paradigmes des vertus. On reconnaît ainsi la priorité de l'*axiologie* par rapport à la *déontologie* (ou des valeurs par rapport aux normes), mais l'*axiologie* en question se fonde sur des propriétés arétiques concrètes, inhérentes au caractère des agents vertueux, et ne requiert pas la référence à une dimension de valeurs déterminée préalablement, ou à part la manifestation de ces propriétés elles-mêmes<sup>3</sup>.

Certes, il y a plusieurs théories des vertus morales et épistémiques qui diffèrent selon l'analyse du statut ontologique et normatif des qualités arétiques. Depuis

---

<sup>2</sup> Ici, il faut signaler que l'on emploie plus souvent l'expression "épistémologie des vertus", au lieu de "épistémologie de la vertu", pour traduire en français le terme technique "virtue epistemology". En philosophie morale on préfère aussi "éthique des vertus" à "éthique de la vertu". En tout cas, il ne s'agit pas seulement d'une théorie des vertus ou d'une étude du genre de connaissance des vertus, mais plutôt d'une approche de l'éthique intellectuelle qui *se base* sur les vertus. (Cf. Bloomfield 2000).

<sup>3</sup> C'est pourquoi en philosophie morale les théories normatives *arétiques*, exprimant l'approche de l'éthique des vertus pure et dure, se présentent comme une troisième voie entre les théories *déontologistes* et celles *téléologiques* et *conséquentialistes*. Le critère d'évaluation de l'action moralement correcte, réside dans les propriétés vertueuses de l'agent lui-même, plutôt que dans la conformité à quelque principe et dans l'orientation à un bien extérieur à l'acte et à l'agent, ou bien dans la réalisation d'une valeur comme *conséquence* de l'action et de l'adoption des règles qui la régissent.

*l'Éthique à Nicomaque* et *l'Éthique à Eudème* et les textes des Stoiciens, jusqu'aux conceptions récentes développées après la parution de *After Virtue* de Alasdair MacIntyre<sup>4</sup>, on propose des interprétations divergeantes de la dimension axiologique en question. On dirait, en simplifiant le modèle de base commun, que la plupart de ces interprétations optent, soit pour une notion irréductible de biens *intrinsèques*, constitutifs du fonctionnement excellent de l'âme, ou de l'épanouissement de la vie humaine, sans l'appui d'une métaphysique et d'une anthropologie téléologique établie séparément, soit pour une définition des vertus par rapport à un bien *final* qu'elles aident à réaliser, dans le cadre d'une ontologie substantielle, indispensable pour les rendre intelligibles<sup>5</sup>.

En tout cas, pour les besoins de la présente discussion nous n'allons pas entrer dans les détails des arguments développés pour défendre ou pour critiquer la préférence pour l'épistémologie des vertus. Nous voulons puiser dans les ressources d'une version de ce courant épistémologique, qui rend possible la valorisation de la dimension arétique, même si on accorde à cette dimension la place d'une éthique *seconde*, en réservant la place d'une éthique *première* de la croyance aux normes<sup>6</sup>. On pourrait donc invoquer une conception de complémentarité entre les composantes arétiques et les éléments déontiques de l'éthique intellectuelle<sup>7</sup>, et accepter une analyse qui les "associe systématiquement"<sup>8</sup>.

Il n'en est pas moins vrai que, comme le fait observer Claudine Tiercelin,

L'un des apports de l'épistémologie des vertus en épistémologie a été de mieux mettre l'accent non seulement sur *l'agent* de connaissance, ou sur les processus de formation des croyances, mais sur les liens (insuffisamment pris en compte dans l'épistémologie traditionnelle) qui existent entre les aspects

---

<sup>4</sup> MacIntyre 2013.

<sup>5</sup> Pour des variantes de ces approches, voir MacIntyre 2013, Hursthouse 1999, Virvidakis 2014; concernant l'exégèse des textes aristotéliens, McDowell 1995 et Charles 1995a, 1995b; et à l'égard des vertus épistémiques approchées sous un angle thomiste, Pouivet 2020.

<sup>6</sup> Engel 2019, p. 55-146, 241-274.

<sup>7</sup> On accepterait alors pour l'épistémologie une variante de l'adage proposé pour la philosophie morale par William Frankena, paraphasant Kant: "Les traits de caractère sans principes sont aveugles, les principes sans traits de caractère sont impuissants". (Frankena 1973, p. 65)

<sup>8</sup> Cf. Engel 2019, p. 273.

épistémiques et les aspects psychologiques, pratiques et éthiques de toute connaissance.<sup>9</sup>

Ce sont, en effet, les relations entre les qualités épistémiques des dispositions intellectuelles à croire et les qualités éthiques des dispositions à agir qui feront l'objet de notre discussion dans les sections suivantes. Et le modèle de ces relations que nous nous proposons d'examiner à la lumière des expériences de la pandémie sera emprunté à l'une des formes principales de l'épistémologie des vertus.

Selon une notion générique, que l'on pourrait adopter sans s'engager à une interprétation particulière, les vertus se présentent comme des propriétés dispositionnelles qui rendent possible la réalisation de certains biens, épistémiques en l'occurrence. Même si l'on rejette la doctrine de leur priorité logique et ontologique, et on ne les considère pas comme les composantes évaluatives fondamentales du domaine du raisonnement théorique ou pratique, il suffirait de les concevoir comme des capacités à répondre de manière appropriée à des raisons de croire et d'agir<sup>10</sup>, ou comme des formes de "sensibilité" à la force des normes ou à l'attractivité des valeurs<sup>11</sup>. Les vices pourraient alors être décrits comme "des dispositions ou des ensembles de dispositions reposant sur une insensibilité ou une ignorance des raisons<sup>12</sup>".

Pour en revenir à l'épistémologie des vertus, il importe de se rappeler la différentiation entre ses deux versions principales qui se basent respectivement sur deux conceptions alternatives des propriétés arétiques en question, considérées comme nécessaires pour l'acquisition des croyances vraies et justifiées de façon appropriée, autant que possible. L'approche *fiabiliste* les identifie surtout avec des facultés, des mécanismes et des compétences cognitives stables et en bon fonctionnement, telles que la perception, l'introspection, la mémoire, le raisonnement et l'attention. D'après la version *responsabiliste*, on devrait se concentrer plutôt sur

---

<sup>9</sup> Tiercelin 2016.

<sup>10</sup> Comme le fait remarquer Engel, il ne s'agirait pas ici de "définir au sens strict la vertu en termes des raisons de croire ou d'agir" ou de "proposer de remplacer les concepts axiologiques par des concepts normatifs mais de les associer systématiquement". (2019, p. 273).

<sup>11</sup> Tiercelin 2016.

<sup>12</sup> Engel 2019, p. 273.

des aspects de l'activité mentale d'une personne qui ne se réduisent pas à de simples mécanismes ou à des capacités cognitives. On ne saurait pas se passer d'une évaluation de la responsabilité du sujet dans la poursuite de ses fins épistémiques, exigeant l'appréciation des traits de son *caractère* qui sont censés jouer un rôle essentiel dans sa motivation. Il est significatif que quand on parle des vertus, en épistémologie aussi bien qu'en éthique, on suppose la possibilité de reconnaître des qualités positives *louables* et méritées, ce qui implique une attribution de responsabilité au sujet de la pensée et de l'action<sup>13</sup>. L'esprit ouvert et critique, le courage intellectuel, l'intégrité et l'honnêteté qui se manifestent dans l'application des normes épistémiques, l'humilité et l'esprit de coopération seraient des exemples de ces qualités de l'éthique intellectuelle<sup>14</sup>.

Il ne s'agit pas ici de nous attarder sur les arguments divers en faveur de l'option fiabiliste, ou de celle responsabiliste, qui mettent l'accent respectivement sur des buts explicatifs et des tâches purement justificatrices, afin d'essayer de trancher entre les deux, ou afin d'en proposer une synthèse et de discuter les avantages éventuels d'une position mixte<sup>15</sup>. De toute façon, c'est évident que la deuxième conception des vertus épistémiques, quelle que soit sa contribution éventuelle à l'étude de la problématique épistémologique proprement dite, se prête mieux à un parallèle et même à une convergence avec les vertus morales.

Il importe aussi de mentionner une autre différenciation entre les théories de l'épistémologie des vertus dont il faut tenir compte quand on essaie d'élucider les analogies et les convergences entre le registre épistémique et la dimension morale. On pourrait distinguer une forme d'épistémologie classique visant à traiter des problèmes traditionnels, tels que la définition de la connaissance ou la justification des croyances, d'une conception plus large de l'*épistémologie de l'enquête*, qui se

---

<sup>13</sup> Les responsabilistes adoptent une perspective *internaliste* dans la mesure où ils présupposent une dimension de réflexion du sujet connaissant sur ses propres activités intellectuelles. La *responsabilité épistémique* – associée à ce travail de réflexion se présente donc comme une vertu principale.

<sup>14</sup> Voir Engel 2019, p. 298-311, Pouivet 2020, p.79-112. Cf. aussi Bénatouil et Le Du 2008, Engel 2012 *passim*.

<sup>15</sup> Parmi les représentants des deux espèces d'épistémologie des vertus, on pourrait mentionner, d'une part, des philosophes tels que Ernesto Sosa et Alvin Goldman et de l'autre Lorraine Code et Linda Zagzebski, et parmi les partisans d'une option mixte John Greco. (Sosa 2007, Zagzebski 2010, Baehr 2011 et Turri, Alfano et Greco 2021)

tourne vers des questions telles que “comment s’effectue la compréhension?”, “qu’est-ce que posséder la sagesse?”, ou “quelles sont les vertus d’un agent épistémique?”<sup>16</sup> Notre analyse porte sur cette interprétation élargie et enrichie de la thématique abordée.

### III. *Les relations entre vertus épistémiques et vertus morales*

Nous retournons ainsi à la question centrale des relations entre les deux espèces de qualités arétiques, que nous voulons situer dans le contexte des controverses provoquées par la crise de la pandémie actuelle. Nous nous sommes référés à des variantes responsabilistes de l’épistémologie des vertus, qui s’ajustent mieux à nos intuitions. Cependant, il ne s’agit pas de versions de l’épistémologie des vertus pures et fortes, puisque, comme on vient de l’affirmer, ce serait erroné de privilégier nettement les vertus en sous-estimant le rôle des normes.

Selon Baehr, qui développe une théorie responsabiliste basée sur le caractère et distingue les vertus intellectuelles proprement dites des facultés, des compétences, des talents, ou des tempéraments, on peut mettre en relief trois positions possibles concernant les relations entre les vertus intellectuelles et les vertus morales:

- a) Les vertus intellectuelles ne sont que des vertus morales ou se *réduisent* à elles;
- b) Les vertus intellectuelles sont une *espèce* ou un *sous-ensemble* des vertus morales;
- c) Les vertus intellectuelles sont complètement distinctes ou *indépendantes* des vertus morales<sup>17</sup>.

La plupart des philosophes se mettent d’accord sur le rejet de la première thèse. De prime abord, il faut avouer que l’on peut bien s’imaginer des individus doués d’intelligence, de perspicacité, d’originalité, d’ouverture d’esprit pour ce qui concerne la quête des vérités scientifiques, qui en même temps manquent d’équité, ou d’honnêteté, de compassion, de générosité et de bienveillance envers leurs proches.

---

<sup>16</sup> Voir Hookway 2003.

<sup>17</sup> Voir Baehr 2011, p. 206-7. Baehr vise à une synthèse de certains aspects de la deuxième et de la troisième position. On peut comparer son analyse à la liste de cinq possibilités concernant les relations des espèces d’*évaluation* épistémiques et morales proposée par Susan Haack: subsumption, indépendance, corrélation ou association invariable, recoupement partiel ou association ni nécessaire ni invariable, analogie simple. (Haack 2003, cité par Pouivet 2020, p.153-4)

D'ailleurs, on peut facilement distinguer en principe entre des vertus dont les objets intentionnels sont des fins épistémiques associées aux croyances et aux processus et activités intellectuelles (visant à la justesse du contact cognitif avec la réalité), et des vertus dont les objets intentionnels sont des fins pratiques, associées à l'action (visant à la rectitude du comportement). Cependant, il y a des philosophes soutenant l'approche responsabiliste qui défendent des variétés de la deuxième position (subsomption ou subordination des vertus épistémiques à celles éthiques). Et ceux qui reconnaissent les différences importantes entre les deux groupes préfèrent se limiter à des analogies qui permettent de les comparer, en acceptant parfois, de façon implicite, une version de ce que Roger Pouivet appelle "principe de l'unité des valeurs épistémiques et morales":

Si il paraît que quelqu'un doit être évalué de façon positive d'un point de vue épistémique et en même temps de façon négative du point de vue moral- et vice-versa - la description de son statut épistémique ou de son statut moral doit être erronée.<sup>18</sup>

Selon Pouivet, ce principe nous oriente vers la conception d'une analogie *forte* qui impliquerait des liens conceptuels de dépendance mutuelle. L'analogie recherchée s'opposerait alors à une analogie *faible*, qui consisterait simplement dans le fait qu'on a affaire à deux formes d'évaluation, mais à des fins assez différentes et même divergeantes. L'analogie faible serait compatible avec l'indépendance des deux dimensions évaluatives<sup>19</sup>. C'est la position apparemment endossée par Julia Annas qui insiste sur des asymétries révélant des différences profondes, et souligne les buts distincts des deux groupes de dispositions ou compétences<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> Pouivet 2010, p. 13.

<sup>19</sup> En ce qui concerne les relations entre les normes épistémiques et les normes morales, on pourrait également reconnaître une indépendance partielle et une analogie plus ou moins faible. On soutiendrait ainsi la troisième des positions suivantes: 1 / une position disjonctive exclusive : les normes éthiques et les normes cognitives n'ont aucun rapport entre elles ; 2 / une position réductionniste : les normes cognitives sont des normes éthiques ; 3 / une position conjonctive : il y a des normes éthiques et des normes cognitives, et elles se recourent partiellement ou il y a une analogie entre elles. (Engel et Mulligan 2003, p.172)

<sup>20</sup> Selon Annas (2003), la visée globale des vertus morales fait que leur exercice ne nécessite pas une réussite particulière et immédiate, comme c'est le cas pour les vertus épistémiques. Ici, il faut noter que Annas se réfère surtout à une épistémologie des vertus classique qui s'occupe des questions plus ou moins traditionnelles.

Néanmoins, selon Pouivet, si on est tenté d'adopter la thèse de l'analogie forte, on ne serait pas forcément obligé d'interpréter les ressemblances et les liens de dépendance en question dans un sens *ontologique*, ce qui impliquerait des relations *nécessaires*. Il s'agirait donc d'accepter une interprétation seulement *descriptive* de l'analogie forte qui se contenterait de souligner notre réticence à admettre la coexistence des vertus épistémiques avec des vices moraux et vice-versa<sup>21</sup>.

Quant à Jason Baehr, il reconnaît la compatibilité apparente des vertus épistémiques avec des vices moraux, et il l'explique par l'asymétrie entre une conception formelle des vertus morales, orientées simplement et nécessairement vers le bien-être d'autrui, et une spécification plus substantielle des vertus intellectuelles, visant la vérité, la connaissance ou la compréhension qui pourraient être comparées à des vertus entièrement autocentrées, prudentielles ou même esthétiques. Comme ces dernières, les vertus épistémiques ne se réfèrent pas *essentiellement* aux relations avec autrui, ce qui impliquerait le respect des droits humains ou des intérêts d'autres êtres vivants. Néanmoins, on pourrait supposer que toute vertu épistémique possédée pleinement, de façon maximale ou parfaite, comprenant toute la gamme des états motivationnels appropriés, constitue aussi une vertu morale, ou au moins comporte des aspects moraux. Son exercice affecterait, directement ou indirectement, les autres et pas seulement le sujet lui-même<sup>22</sup>.

On pourrait ici continuer à discuter dans l'abstrait des arguments philosophiques pour ou contre les positions que l'on vient de présenter concernant les rapports entre vertus épistémiques et vertus morales. Pourtant, selon notre hypothèse de travail, il vaut mieux se tourner vers le contexte actuel de la pandémie du coronavirus, qui fournit un cadre concret pour juger la plausibilité de nos intuitions, aussi bien que l'utilité des outils théoriques en épistémologie et en philosophie morale pour l'évaluation des positions en question.

---

<sup>21</sup> Pour l'évolution des positions de Pouivet vers une conception ontologique plus forte, voir son ouvrage récent, *L'éthique intellectuelle. Une épistémologie des vertus* (2020). On y trouve l'élaboration des fondements anthropologiques de son épistémologie des propriétés arétiques, qui s'appuie sur l'adoption d'une métaphysique thomiste.

<sup>22</sup> Voir Baehr 2011, p. 218. Cf. aussi Fairweather et Zagzebski 2001, Brady et Prichard 2003, Kawal 2002, DePaul et Zagzebski 2003.



#### IV. *Les dilemmes de la pandémie: défis épistémiques et défis moraux.*

La crise sanitaire d'une ampleur sans précédent, qui dure déjà depuis deux ans, nous offre plusieurs occasions pour avoir recours à des théories normatives et invoquer leurs principes moraux. Face au danger du coronavirus, les gouvernements de la plupart des pays démocratiques, suivant les recommandations des experts, se sentent obligés de prendre des mesures qui mettent en péril nos libertés et notre bien-être. Bien évidemment, on est appelé à considérer d'un point de vue éthique et politique, les décisions cruciales concernant les tests de dépistage, les quarantaines et les restrictions, le confinement, la distanciation sociale et le port du masque obligatoire, ou les sanctions plus ou moins graves imposées aux membres du personnel des hôpitaux et à tous ceux qui risquent de transmettre le virus à des groupes particulièrement vulnérables et n'acceptent pas de se faire vacciner. Les enjeux scientifiques, sociopolitiques et juridiques des débats qui portent sur la justification et sur la légalité de ces décisions intéressent les philosophes dont la réflexion ne se limite pas à l'approfondissement des questions existentielles à propos de la contingence, de la précarité et de la vulnérabilité de la vie humaine.

La résolution des dilemmes incontournables auxquels on est confronté a des incidences pratiques. Elle réquiert les ressources du droit, de la philosophie politique, de la philosophie morale et de la bioéthique, mais aussi de l'éthique intellectuelle. Et c'est précisément par le biais de l'examen des réactions aux nouveaux défis épistémiques et moraux que nous espérons atteindre des réponses aux apories principales à propos des relations entre les différentes espèces de qualités arétiques. Il paraît que, même sans une investigation exhaustive et détaillée, on peut confirmer l'hypothèse d'une association fréquente et d'une synergie des vertus intellectuelles et des vertus morales, aussi bien que d'une corrélation des vices dans les deux domaines normatifs.

Avant de revenir à la problématique épistémologique et de tâcher de repérer des points de recoupement ou de convergence avec l'éthique, il importe de résumer

certains des dilemmes les plus importants<sup>23</sup>. En fait, afin de gérer la crise sanitaire les gouvernements ont dû faire des choix politiques et trancher entre des plans d'action alternatifs, de prime abord également inacceptables. Au niveau personnel, tous les citoyens étaient censés obéir à des contraintes requises par les circonstances extraordinaires. Or, on s'est souvent heurté à des désaccords plus ou moins violents qui semblaient inciter à des actes de désobéissance civile contre les prétendus "états d'exception". Les décisions qu'on allait adopter impliqueraient des prises de position dans des conflits de valeurs et de principes.

En premier lieu, quand on ne disposait pas encore de vaccins ou de médicaments antiviraux efficaces, il fallait voir si on était prêt à mettre en cause le fonctionnement normal de l'économie afin de sauvegarder la vie et la santé de tous. On pourrait apparemment s'opposer aux mesures du confinement et à toute restriction excessive de nos activités habituelles si on considérait la perte d'un nombre important de personnes un moindre mal. Il y avait ainsi ceux qui soutenaient que ce serait mieux de risquer la vie des gens âgés, ou souffrant de comorbidités multiples, qui, de toute façon, ne tarderaient pas de mourir, au lieu d'étouffer la croissance de la société toute entière. Certains politiciens et administrateurs défendaient l'adoption d'une attitude désinvolte, qui permettrait éventuellement d'atteindre une "immunité du groupe", même si ça entraînerait une menace létale pour plusieurs personnes. Leurs positions étaient souvent étayés par les arguments des philosophes et des intellectuels qui dénonçaient le confinement comme un moyen sournois d'imposition d'une forme de biopouvoir, allant à l'encontre de notre autonomie et de nos libertés; ou réclamaient le droit des jeunes de s'attendre à ce que leurs parents et leurs grands parents, les plus exposés aux conséquences d'une maladie beaucoup plus grave qu'une "grippette", "acceptent plus volontiers leur mortalité"<sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup> Dans ce qui suit, je me base sur l'esquisse des dilemmes de la pandémie présentée dans Virvidakis 2021. Mes données proviennent surtout du contexte grec, mais je me réfère aussi à des informations concernant d'autres pays, reportées dans les medias internationaux et publiquement disponibles sur l'internet.

<sup>24</sup> Pour des références bibliographiques, et une présentation critique des arguments des philosophes, tels que Giorgio Agamben et André-Comte Sponville, voir Dupuy 2021, p. 29-87 et *passim*. Dupuy se demande effectivement: "Comment, dans notre pays et ailleurs, tout un ensemble de gens intelligents et cultivés, capables d'écrire ou de produire une oeuvre...ont pu et peuvent encore déraisonner au sujet de cette pandémie.. Comment des esprits habitués à la pratique du raisonnement peuvent-ils commettre de telles bévues, allant jusqu'à accuser les autorités sanitaires d'imposer un régime tyrannique et liberticide pour enrayer ce qui n'est guère plus qu'une "grippette". (p. 13, 111) Il importe de noter que

En second lieu, après la production et la distribution des vaccins contre le coronavirus, les autorités compétentes de chaque pays devaient prendre des décisions à l'égard du caractère obligatoire de la vaccination, au moins pour des professionnels de santé et pour tous ceux dont les activités risquaient de contaminer de grands groupes de la population et surtout des personnes pour qui l'infection pourrait s'avérer fatale. Cette fois les débats impliquaient les droits des détracteurs de tout genre, de ceux qui craignaient les effets secondaires à long échéance des vaccins, qu'ils ne considéraient pas comme suffisamment testés et fiables (en particulier de technologie ARN messenger), jusqu'aux partisans des mouvements anti-vaccins, souvent des adhérents à des théories du complot. Du point de vue juridique, il s'agissait de se prononcer sur la légalité des sanctions (amende forfaitaire, suspension partielle du paiement ou même suspension temporaire du travail, etc.)

En effet, suivant l'évolution des deux phases de la pandémie qu'on vient de distinguer, nous remarquons que, dans la plupart des cas, les mesures adoptées témoignaient d'une conformité à des principes normatifs d'inspiration *déontologiste*, respectant avant tout le droit à la vie et assurant le traitement équitable de toutes les personnes concernées. On rejetait ainsi la logique *conséquentialiste* qui justifierait un calcul visant à la maximisation de l'utilité sociale et accorderait forcément une priorité au bien-être d'une partie de la population, en l'occurrence de la nouvelle génération. On accepterait un tel calcul seulement dans des circonstances d'urgence médicale extraordinaires, où le système de santé serait tout-à-fait débordé et les hopitaux n'auraient aucun autre choix, à part une forme de "triage", autorisant la sélection des patients à soigner selon leur chances de survie.

Quant aux limitations des libertés, et aux sanctions contre ceux qui refusent à se faire vacciner, elles ont été imposées en conformité avec des principes de mise en équilibre des droits en opposition et de *proportionalité*, qui semblent entraîner des jugements casuistiques. Il s'agissait de déterminer ce qui l'emporte dans des conflits des valeurs et des libertés, afin de procéder à l'interprétation pertinente des normes élaborées en théorie et à l'application des mesures pratiques particulières. Quelle pourrait être ici la contribution d'une approche mettant en évidence le rôle éventuel

---

les arguments fallacieux en question font souvent le jeu des partisans des idéologies anti-systémiques d'extrême droite et d'extrême gauche.

des vertus éthiques et leurs relations avec des vertus intellectuelles, aussi bien que les rapports entre les vices épistémiques et les vices moraux?

#### V. *Vertus épistémiques et vertus éthiques: correlations et synergie*

On a vu que les diverses réactions aux défis de la crise du coronavirus, devraient être évaluées non seulement concernant l'efficacité des solutions pratiques recherchées et des mesures adoptées, mais aussi du point de vue de leur justification morale par le biais des principes des théories normatives. Une telle évaluation pourrait s'effectuer également par une référence aux vertus, que nous avons proposé de reconnaître comme des composantes essentielles de la réflexion éthique, même si elles paraissent complémentaires ou auxiliaires par rapport aux normes. Et il en est également ainsi des vertus épistémiques, même si on les traite comme faisant partie de l'éthique *seconde* de la croyance et de l'enquête. Ce qui nous intéresse ici sont avant tout les correlations plus ou moins systématiques, la convergence et la synergie des vertus, dont l'exercice permet de mettre en lumière en parallèle des raisons de croire et des raisons d'agir face à la pandémie. Rappelons que nous nous référons à une conception responsabiliste des propriétés arétiques intellectuelles "basées sur le caractère", comme celle élaborée par Baehr<sup>25</sup>. En plus, nous présumons l'engagement à une forme de réalisme modéré, de cognitivisme, ou au moins d'objectivisme, à l'égard des normes et des valeurs, aussi bien que des vertus en question<sup>26</sup>.

Je crois que la description sommaire des confrontations et des débats à propos des décisions à prendre sur le plan individuel, aussi bien qu'au niveau collectif, aide à corroborer notre hypothèse. Ce n'est pas nécessaire de comparer les taxinomies alternatives proposées dans des ouvrages d'éthique et d'épistémologie des vertus, afin d'établir des correspondances exactes entre la plupart des éléments des listes disponibles<sup>27</sup>. Nous nous contenterons de noter quelques exemples caractéristiques provenant de l'expérience de deux dernières années.

---

<sup>25</sup> Baehr 2011.

<sup>26</sup> Cf. Virvidakis 1999.

<sup>27</sup> Voir Baehr 2011, *passim*. Engel 2019, p. 298-311, Pouivet 2020, p.79-112.

On constate ainsi que le courage, la patience, la persévérance et la résilience, aussi bien que des qualités éthiques affectant directement le comportement envers autrui, comme la solidarité, la justice, la bienveillance et la compassion, dont font preuve la plupart de ceux qui acceptent à endurer les contraintes des mesures sanitaires, et surtout les professionnels de santé dévoués au service public, vont en général de paire avec la véracité et la sincérité, l'esprit critique et ouvert, la rectitude du raisonnement, l'impartialité, l'intégrité, l'humilité épistémique et la confiance justifiée aux experts. Inversement, la lâcheté, l'égoïsme, l'orgueil et l'amour propre, l'indifférence aux droits et aux intérêts d'autrui, accompagnent le scepticisme, la méfiance vis-à-vis des opinions des experts et des initiatives des autorités, souvent aggravée par l'adoption des théories du complot<sup>28</sup>, le raisonnement fallacieux, l'opiniâtreté et même la bêtise<sup>29</sup>. En effet, se faire vacciner ne constitue pas seulement un acte de prudence, mais témoigne aussi du respect de nos obligations en tant que membres d'une collectivité liés par des engagements mutuels. On pourrait ici rappeler les concepts employés par Rawls, pour affirmer que dans ce domaine, comme ailleurs, le *rationnel* est complété par le *raisonnable*.<sup>30</sup>

D'autre part, on devrait louer les vertus intellectuelles et éthiques des chercheurs, dont la collaboration a rendu possible la découverte et la production des vaccins, mais il faudrait aussi déplorer la cupidité des entreprises pharmaceutiques et la réticence des gouvernements occidentaux à imposer des dérogations au droit des brevets qui faciliteraient leur distribution dans tous les pays. Il s'agit clairement d'un échec moral et d'un sérieux obstacle à l'effort pour atteindre une immunité collective à l'échelle mondiale, et pour prévenir de nouvelles mutations du virus autant que possible.

Certes, ces remarques plus ou moins disparates, ne suffisent pas pour développer une théorie des corrélations entre les propriétés des pouvoirs intellectuels dirigeant la quête de la connaissance et les qualités morales des facultés déterminant la volonté

---

<sup>28</sup> Sur les théories du complot, voir Keeley 1999, Cassam 2019, Uscinski 2019, Bottemane 2022.

<sup>29</sup> Comme l'observe Dupuy, "La pandémie de Covid-19 est extrêmement grave..En minimiser la portée par des arguments spécieux, comme les sceptiques s'évertuent à le faire, c'est singulièrement manquer de civisme. Car il n'y a pas de citoyenneté véritable sans la faculté de penser et donc de raisonner." (2021, p.41). Sur les vices intellectuels, cf. Engel 2018, 2019.

<sup>30</sup> Rawls 1987, *passim*.

et l'action. Il faudrait une étude systématique des associations apparentes, à l'appui de la psychologie et des sciences cognitives, qui viserait à élucider le rôle des dispositions à croire et à agir, à examiner nos prétendues capacités de les contrôler et de les cultiver, et à établir jusqu'à quel point on serait capable de corriger les biais et les distortions cognitives aussi bien que les défaillances de la motivation. Avant d'entreprendre une telle tâche, on devrait aussi faire face à une série d'objections qui s'adressent directement aux faiblesses des théories principales de l'épistémologie et de l'éthique des vertus.

C'est dans ce contexte qu'il importe aussi de prendre en considération certains aspects du modèle aristotélicien des vertus diverses, conçues comme des qualités dispositionnelles excellentes, afin d'étayer notre analyse. On invoquerait notamment le concept de la *phronesis* (*sagacité*), la vertu intellectuelle centrale intrinsèquement liée à toute vertu morale, qui est définie dans l'*Éthique à Nicomaque* comme un état dispositionnel "vrai, accompagné de raison, qui porte à l'action quand sont en jeu les choses bonnes ou mauvaises pour l'homme"<sup>31</sup>. C'est la sagacité qui rend possible le discernement des exigences de chaque situation particulière et conduit à la détermination de la moyenne entre excès et défaut, indiquant comment il faudrait agir<sup>32</sup>. Inversement, la sagacité ne fonctionne pas sans être soutenue sur le plan conatif par les vertus morales assurant la "rectitude du désir". Selon Aristote, "il résulte clairement qu'on ne peut être bon au sens fort, sans sagacité, ni non plus sagace sans la vertu morale."<sup>33</sup>

Je pense que cette conception de la collaboration entre la *phronesis*, la vertu intellectuelle centrée directement sur la pratique, et toutes les vertus morales, nous aide exactement à comprendre la synergie des traits de caractère à l'oeuvre dans les circonstances de la pandémie. On pourrait même interpréter le rôle de la sagacité comme d'une vertu intellectuelle de deuxième ordre qui s'applique également aux

---

<sup>31</sup> Aristote 2004, 1140b20-1. Ici j'adopte la traduction du terme par Richard Bodéüs. Les alternatives - "prudence" (Aubenque) et "sagesse" (Gauthier-Jolif) -, acquièrent des sens différents dans la philosophie moderne. On pourrait peut-être parler d'une "sagesse pratique" ("practical wisdom"). Pour une discussion de la *phronesis*, voir aussi Chateau 1997.

<sup>32</sup> La médiété recherchée fait partie de la définition de la vertu morale, et sa détermination dépend du jugement de l'homme sagace. (*Ibid.* 1106b36-1107a2)

<sup>33</sup> *Ibid.*, 1144b30-1. L'homme sagace se présente ainsi comme pleinement vertueux.

autres vertus des facultés et des activités épistémiques. Elle rendrait possible, par exemple, la spécification du juste milieu entre le scepticisme et la crédulité ou naïveté, quand on décide de se fier aux experts et on se forme une opinion concernant les risques des vaccins, comparés aux dangers de l'infection par le virus. Et elle serait indispensable pour l'application correcte du principe de proportionnalité, notamment, quand on se prononce contre le licenciement et en faveur de la suspension du salaire des professionnels de santé opposés à la vaccination<sup>34</sup>.

Comme le dit Aristote à propos de l'exercice du courage, celui qui possède la qualité du discernement requise, juge et agit correctement, car il sait affronter "dans sa crainte", "ce qu'il doit, et pour la cause qu'il doit...comme il doit et quand il doit, et qu'il soit intrépide de la même façon...celui-là est courageux."<sup>35</sup> La sagacité qui guide notre pensée dans l'exercice de toutes les vertus nous indiquerait ce que nous devons croire et faire (quand et comment), selon le cas, en évaluant la portée de nos libertés et de nos droits, et en acceptant leurs restrictions nécessaires, afin de nous montrer solidaires avec nos concitoyens et nos prochains.

On ne saurait sans doute sous-estimer les objections auxquelles nous venons de faire allusion qui portent sur toutes les théories en question et les théories des vertus épistémiques en particulier, et *a fortiori* sur les conceptions originales d'Aristote qu'on essaie de faire revivre ou d'ajuster à nos positions. Il ne faudrait non plus ignorer les objections à la thèse de la coopération des vertus, telle que nous l'avons présentée et nous avons voulu la défendre à la lumière de la crise pandémique. Dans les derniers paragraphes de ce texte nous allons simplement les évoquer.

Le manque apparent d'une base métaphysique adéquate et d'un contexte social approprié pour l'émergence des vertus dans le monde actuel, les désaccords à l'égard de l'existence des qualités éthiques de validité universelle, indépendantes de différentes traditions et de milieux culturels locaux, l'allure conservatrice et aristocratique de plusieurs modèles arétiques, et surtout la mise en doute de la réalité psychique et de l'efficacité motivationnelle des traits de caractère stables, sont parmi

---

<sup>34</sup> Ici on pourrait comparer l'exercice de la *phronesis* aristotélicienne à la fonction de la faculté de juger (*Urteilkraft*), telle qu'est présentée par Kant dans la *Critique de raison pure*. (Kant 2021, A132/B171 – A136/B175).

<sup>35</sup> *Ibid.*, 1115b.

les difficultés les plus importantes discutées par ceux qui s’opposent aux théories des vertus<sup>36</sup>. Ces problèmes, qui concernent principalement les théories des vertus morales, préoccupent aussi les partisans des théories des vertus épistémiques.

Pour ce qui est de ces dernières, notamment des théories responsabilistes des vertus intellectuelles, basées sur le caractère, on devrait effectivement se demander jusqu’à quel point on pourrait s’attendre à la possession et à l’exercice des qualités arétiques rares par un grand nombre de personnes. Force est de constater qu’il y a plusieurs gens, ou même des groupes entiers de la population de certains pays, privés de ressources cognitives et éducatives, et sans accès aux informations requises afin d’être capables de prendre des décisions adéquates et de se protéger de l’influence des théories du complot. D’ailleurs, la communication publique de la part des scientifiques, des législateurs et des décideurs politiques laisse à désirer.

Ne serait-ce pas inéquitable d’exiger de tous un niveau élevé d’intelligence, de connaissances et de sophistication qui permettrait de penser correctement face à des situations complexes et incertaines? Ne devrait-on pas reconnaître des formes d’*injustice épistémique* affectant des individus incapables de comprendre les distortions des informations disponibles sur l’internet, que l’on décrit parfois comme piégés dans des “bulles épistémiques”, dont ils ne peuvent pas sortir?<sup>37</sup> Pourraient-ils être doués, même à un certain degré, d’une forme de *phronesis*? Comment les aider à la cultiver et à l’appliquer pour coordonner l’exercice d’autres vertus intellectuelles, accompagnées par des vertus morales? Si on se trouvait à leur place, à quel esprit critique et ouvert, à quel courage et à quelle intégrité serait-on en mesure d’aspirer?

Ces questions restent ouvertes. Quoi qu’il en soit, nous croyons que le contexte de la pandémie montre la plausibilité de l’hypothèse d’une synergie entre vertus morales et vertus épistémiques. Les formes particulières et les limites de cette synergie devraient être étudiées à fond et à plusieurs niveaux, ce qui pourrait peut-être indiquer des réponses éventuelles à certaines des objections que nous venons de

---

<sup>36</sup> Pour une présentation sommaire de ces objections, aussi bien que pour des tentatives d’y répondre, voir, Wright 2010, Ogien 2011, Alfano 2013, Virvidakis 2014, Miller 2014 et 2018, et en ce qui concerne l’épistémologie des vertus, Alfano 2012, Blumenthal-Barby 2015, Fairweather et Alfano 2017, King 2021.

<sup>37</sup> Voir Keeley 1999, Nguyen 2020 et plus haut, note 28.



résumer. Cependant, une telle tâche ferait l'objet d'une analyse beaucoup plus longue et détaillée.<sup>38</sup>

Stélios Virvidakis  
Université nationale et kapodistrienne d'Athènes

---

<sup>38</sup> Une partie de ce texte se base sur mon intervention au séminaire de Claudine Tiercelin au Collège de France, en Mars 2016. J'aimerais remercier Pascal Engel et Claudine Tiercelin de plusieurs discussions sur les vertus et les normes, Philip Kitcher de ses remarques sur mon travail concernant les enjeux moraux de la pandémie et Alexios Stamatiadis-Bréhier de son aide dans l'étude des vertus épistémiques face aux théories du complot.

## BIBLIOGRAPHIE

Alfano, Mark (2012), “Expanding the Situationist Challenge to Responsibilist Moral Epistemology”, *The Philosophical Quarterly* 62: 223-249.

----- (2013), *Character as Moral Fiction*, Cambridge, Cambridge University Press,

Annas, Julia (2003), “The Structure of Virtue”, dans DePaul and Zagzebski, p. 15-33.

Aristote (1970), *L'Éthique à Nicomaque*, tome I, deuxième partie, trad. R. A. Gauthier & J.-Y. Jolif, Louvain, Publications Universitaires, Paris, Béatrice – Nauwelaerts.

----- (2004), *Éthique à Nicomaque*, trad. R. Bodéüs, Paris, Flammarion.

Baehr, Jason (2011), *The Inquiring Mind: On Intellectual Virtues and Virtue Epistemology*, Oxford et New York, Oxford University Press.

Battaly, Heather (dir.) (2010), *Virtue and Vice, Moral and Epistemic*, Chisester, Wiley and Blackwell.

Bénatouil, Thomas et Le Du, Michel (dir.) (2008), *Le retour des vertus intellectuelles*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg.

Bloomfield, Paul (2000), “Virtue Epistemology and the Epistemology of Virtue”, *Philosophy and Phenomenological Research* 90: 23-43.

Blumenthal-Barby, J.S. (2015), “Dilemmas for the Rarity Thesis in Virtue Ethics and Virtue Epistemology”, *Philosophia*, DOI 10.10067/s11406-015-9670-y.

Bottemanne, Hugo (2022), “Théories du complot et Covid-19: Comment naissent les croyances complotistes?”, *L'Encéphale* <https://doi.org/10.1016/j.encep.2021.12.005> (site consulté le 2 Août 2022).

Cassam, Quassim (2019), *Conspiracy Theories*, Cambridge et Medford MA, Polity Press.

Charles, David (1995a), “Aristotle and Modern Realism”, dans Heinaman, p. 135-172.

----- (1995b), “Eudaimonism and Modern Realism: A Reply to John McDowell”, dans Heinaman, p. 219-231.

Chateau, Jean-Yves (dir.) (1997), *La vérité pratique. Aristote: Éthique à Nicomaque*, livre VI, Paris, Vrin.

Chevalier, Jean-Marie et Gaultier, Benoit (dir.) (2016). *La connaissance et ses raisons*. [en ligne]. Paris, Collège de France, <<http://books.openedition.org/cdf/4326>>. ISBN : 9782722604407. DOI : <https://doi.org/10.4000/books.cdf.4326> (site consulté le 25 juillet 2022).

Cometti, Jean-Pierre et Tiercelin, Claudine (dir.) (2003), *Cent ans de philosophie américaine*, Pau, Presses Universitaires de Pau et des Pays de l'Adour.

Çotuksöken, Betül, Uygur, Gülriz, Şimga, Hülya (dir.) (2014), *Ioanna Kuçuradi, Çağın Olayları Arasında. Among the Events of the Era*, Istanbul, Tarihçi Kitabevi.

DePaul, Michael et Zagzebski, Linda (2003), *Intellectual Virtues: Perspectives from Ethics and Epistemology*, Oxford, Clarendon Press.

Engel, Pascal (2012), *Les lois de l'esprit. Julien Benda ou la raison*, Paris, Les Éditions d'Ithaque.

----- (2016), "The Epistemology of Stupidity", dans Vargas, p.196-223.

----- (2019), *Les vices du savoir. Essai d'éthique intellectuelle*, Marseille, Agone.

Engel, Pascal et Mulligan, Kevin (2003), "Normes éthiques et normes cognitives", *Cités* 15: 171-186

Fairweather, Abrol et Zagzebski, Linda (dir.) (2001), *Virtue Epistemology: Essays on Epistemic Virtue and Responsibility*, Oxford et New York, Oxford University Press.

Fairweather, Abrol et Alfano, Mark (dir.) (2017), *Epistemic Situationism*, Oxford, Oxford University Press.

Haack, Susan (2003), "L'éthique de la croyance reconsidérée", dans Cometti et Tiercelin, p. 85-108.

Heinaman, Robert (dir.) (1995), *Aristotle and Moral Realism*, London, UCL Press.

Hookway, Christopher (2003), "How to Be a Virtue Epistemologist", dans DePaul et Zagzebski, p.183-202.

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

Kant, Emmanuel (2021) [1781/87], *Critique de la raison pure*, trad. A.Renaut, Paris, Flammarion.

Kawal, Jason (2002), "Other-Regarding Epistemic Virtues", *Ratio* (new series) 15: 257-275.

Keeley, Brian (1999), "Of Conspiracy Theories", *The Journal of Philosophy* 96(3): 109-126.

King, Nathan (2021), *The Excellent Mind. Intellectual Virtues for Everyday Life*, New York, Oxford University Press.

MacIntyre, Alasdair (2013), *Après la vertu*, Paris, Presses Universitaires de France.

McDowell, John (1995), "Eudaimonism and Realism in Aristotle's Ethics", dans Heinaman, p. 201-218.

Miller, Christian (2014), *Character and Moral Psychology*, New York, Oxford University Press.

----- (2018), *The Character Gap: How Good Are We?*, New York, Oxford University Press.

Nguyen, C. Thi (2020), "Echo Chambers and Epistemic Bubbles", *Episteme* 17(2): 141- 161.

Ogien, Ruwen (1999), *Le réalisme moral*, Paris. Presses Universitaires de France.

----- (2011), *L'influence de l'odeur des croissants chauds sur la bonté humaine et autres questions de philosophie morale expérimentale*, Paris, Grasset et Fasquelle.

Pouivet, Roger (2010), "Moral and Epistemic Virtues: A Thomistic and Analytical Perspective", *Forum Philosophicum* 15: 1-15.

----- (2020), *L'éthique intellectuelle: Une épistémologie des vertus*, Paris, Vrin.

Rawls, John (1987), *Théorie de la justice*, trad. C.Audard, Paris, Seuil.

Sosa, Ernesto (2007), *A Virtue Epistemology. Apt Belief and Reflective Knowledge*, vol. I, Oxford, Clarendon Press.

Tiercelin, Claudine (2005), *Le Doute en question*, Paris-Tel Aviv, Éditions de l'éclat.

----- (2016), Claudine. *Épistémologie des vertus et sensibilité au vrai: Réponse à Roger Pouivet*, dans Chevalier et Gaultier.

Turri, John, Alfano, Mark, et Greco, John (2021), "Virtue Epistemology", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu> (site consulté le 30 Juillet 2022).

Uscinski, Joseph (dir.) (2019), *Conspiracy Theories and the People Who Believe Them*, New York, Oxford University Press.

Vargas, Miguel Ángel Fernández (dir.) (2016), *Performance Epistemology. Foundations and Applications*, Oxford, Oxford University Press.

Virvidakis, Stelios (1999), "Stratégies de modération du réalisme moral", dans Ogien, p. 420-456.

----- (2014), "Virtue Ethics in Perspective", dans Çotuksöken, Uygur, Şimga, p. 447-468.

----- (2021), "Dilemmes moraux et politiques pendant la pandémie de coronavirus: Le rôle de la pensée philosophique", traduit par Jacob Dahl Rendtorff, révu et corrigé par Nicole G. Albert, *Diogène* 275-6: 20-36.

Wright, Sarah (2010), "Virtues, Social Roles and Contextualism", *Metaphilosophy* 41: 95 - 114.

Zagzebski, Linda (2010), *Virtues of the Mind: An Inquiry into the nature of Virtue and the Ethical Foundation of Knowledge*, New York, Cambridge University Press.