

UNE ÉTHIQUE À PARTIR DU « PRINCIPE DE PROPORTIONNALITÉ »

Résumé :

Une action ne peut être mauvaise que parce qu'elle cause ou permet un dommage (une « charge » pour qui que ce soit). Il ne serait pas possible de définir un mal moral sans référence à un dommage. D'autre part, toute action qui cause ou permet un dommage n'est pas automatiquement moralement mauvaise. Le « principe de proportionnalité » trace la frontière exacte entre les deux cas, c.-à-d. entre les actions dommageables et pour cela « mauvaises en elles-mêmes » et les actions qui, bien que dommageables en un certain sens, ne sont pas de fait mauvaises. Le critère de cette frontière est la vérification de la « correspondance » universelle de cette action avec la valeur à laquelle elle aspire. Que faut-il entendre sous « objet », « intention » et « circonstances » comme sources de la moralité ? Pourquoi la fin bonne ne justifie-t-elle pas les moyens mauvais ?

Dans ce qui suit, on entend par « morale » l'ensemble des normes et des jugements dans l'ordre du bien et du mal, et par « éthique » la réflexion sur les critères ultimes dont relèvent ces normes et jugements.

Il n'est pas possible de déduire des normes morales ou des devoirs moraux à partir de la simple constatation de faits. Il faut, pour tirer une conclusion morale, qu'il y ait toujours une prémisse impliquant un désir. C'est pourquoi on ne peut déduire des normes morales à partir de la seule constatation de la « nature » humaine. Même ce qu'on appelle « loi morale naturelle » nécessite une prémisse impliquant un désir, c.-à-d. la recherche d'un avantage, d'une chose dont il est *de facto* possible pour qui que ce soit (ce qui ne veut pas dire pour tout le monde) de vouloir la rechercher. L'opposé d'un avantage est un « dommage » ou une « charge » ; il est défini inversement par le fait qu'il est *de facto* possible pour qui que ce soit de vouloir l'éviter. Ces deux définitions sont purement formelles ; il se peut que ce que l'un considère comme un avantage, l'autre le considère comme un dommage, une charge.

La question primordiale qui se pose en éthique est de fixer un critère permettant de juger si l'on rend vraiment justice ou non à l'avantage que l'on désire. Y a-t-il, pour répondre à cette question, un critère universellement compris-

hensible ? « Universellement » s'oppose à ce qui reste « particulier ». L'« universalisation » éthique vise ce qui est vrai dans la durée et dans l'ensemble de la réalité, en tant qu'elle nous est accessible, et « sans acception de personne »¹, sans restriction de l'horizon à quelque personne que ce soit. Ce regard « *universalisant* », c.-à.-d. sans restriction à soi-même ou à tout autre personne ou groupe de personnes, est le propre de ce qui est éthique.

Nous pensons qu'un tel critère existe : il s'agit du « principe de proportionnalité ». Ce principe est bien connu en jurisprudence, mais les moralistes n'en parlent encore guère. Il devrait pourtant être le principe de base même de toute l'éthique ; tous les principes traditionnels de l'éthique s'y trouvent impliqués, et il est le critère ultime de toutes les affirmations et exigences morales.

On rencontre ce principe, par exemple, dans le « Projet de traité établissant une Constitution pour l'Europe » (Art. I-11-[4]), et il est maintenu dans le Traité de Lisbonne. « En vertu du principe de proportionnalité, le contenu et la forme de l'action de l'Union n'excèdent pas ce qui est nécessaire pour atteindre les objectifs des traités. » (Art. 5, §4 du TUE). Dans le « Protocole sur l'application des principes de subsidiarité et de proportionnalité » qui a été ajouté au texte principal, il est précisé qu'il faut veiller à ce que « les projets d'actes législatifs européens tiennent compte de la nécessité de faire en sorte que toute charge, financière ou administrative, incombant à l'Union, aux gouvernements nationaux, aux autorités régionales ou locales, aux opérateurs économiques et aux citoyens soit la moins élevée possible et à la mesure de l'objectif à atteindre. » (Art. 5) Pour ne pas rester au niveau des seules bonnes intentions, on stipule dans le même article que tout projet d'acte législatif européen devrait comporter une fiche contenant des éléments circonstanciés permettant d'apprécier si les principes de subsidiarité et de proportionnalité ont été respectés. Cette dernière stipulation représente d'ailleurs une nouveauté constitutionnelle extraordinaire.

Ce principe pourrait paraître un principe seulement administratif ou économique. Mais du moment où on l'universalise de manière à ce que les charges non seulement pour les institutions de l'Europe et ses citoyens mais *pour qui-conque* soient minimisées, il s'avère être le fondement de l'éthique même. On est en droit d'interpréter ainsi ce principe, parce que l'Europe elle-même vise à répandre ses valeurs universellement. Si cette universalisation s'excluait, il pourrait même s'agir d'un principe immoral : il dirait que l'Europe ne doit pas s'occuper des dommages qu'elle cause dans le reste du monde pour garantir ses propres avantages.

Prendre le principe de proportionnalité dans sa forme universalisée comme le fondement de toute l'éthique peut paraître « révolutionnaire », parce que

¹ Pour ce concept, voir la notion biblique de « נָשָׂא פָּנִים [nāsā pānim] / προσωπολημψία [prosōpolempsía] » : Lev 19,15 ; Jac 2,1 ; Col 3,25 et autres. Il s'agit d'éviter de « privilégier les uns au dépens d'autres ».

c'est mettre en question presque toutes les morales traditionnelles qui ont toujours été plus intuitives et vagues que fondées en raison. Ce principe est pourtant profondément enraciné dans l'héritage européen : Il se trouve exprimé déjà dans la maxime « rien de trop » de Solon d'Athènes (ca. 640 – ca. 560 av. J.-C.)²

Personne ne peut nier qu'une action ne peut être moralement mauvaise que parce qu'elle cause ou permet un dommage (des « charges »). Il n'est pas possible de définir un mal moral sans référence à un dommage. D'autre part, toute action qui cause ou permet un dommage n'est pas automatiquement moralement mauvaise.

C'est le principe de proportionnalité qui trace l'exacte frontière entre les deux cas, c.-à-d. entre les actions dommageables et donc mauvaises et les actions qui, bien que dommageables en un certain sens, ne sont pas de fait mauvaises. Cette frontière est déterminée par la vérification de la « correspondance » universelle de cette action à l'avantage auquel on aspire. Car une action pourrait causer la réalisation d'un avantage à court terme et d'un point de vue seulement particulier, mais au prix de le miner à la longue et dans l'ensemble de la réalité. Elle pourrait causer ou permettre des dommages inutiles pour obtenir l'avantage recherché. Il n'y a pas d'autre mal moral que celui qui consiste à causer ou permettre un dommage sans « raison proportionnée ». C'est pourquoi il est essentiel de bien comprendre ce que le terme « raison proportionnée » veut dire.

Il s'agit, dans le principe de proportionnalité, de minimiser les dommages qu'une action pourrait infliger à qui que ce soit. On ne doit atteindre un avantage quelconque qu'au prix le plus réduit possible pour quiconque. Le principe de proportionnalité commande donc de considérer toutes les externalités négatives pour quiconque ; il ne suffit pas de considérer seulement celles qui, à la longue, ne concerneraient que l'acteur lui-même, bien que celles-ci doivent également être prises en considération. Pour identifier toutes les externalités possibles d'une action, il faut veiller à la rendre transparente et écouter, au préalable et dans toute la mesure du possible, ceux qui pourraient en être affectés.

Toutes les actions qui respectent le principe de la proportionnalité, sont « morales » et leurs auteurs agissent d'une manière « responsable ». Toutes les actions sont « immorales » – et leurs auteurs agissent d'une manière « irresponsable » – dans la mesure où elles ne respectent pas le principe de proportionnalité. Tout dommage, qu'il soit causé ou permis, sans « raison proportionnée » rend l'action qui le cause ou le permet moralement mauvaise, et même « intrinsèquement mauvaise ». Une telle action ne peut jamais être justifiée.

² Μηδὲν ἄγαν [mêdén ágan, prononciation rythmique : méden agan] *ne quid nimis*.

Le simple fait de ne faire que « permettre » l'occurrence d'un dommage sans « raison proportionnée » – sans l'avoir causé soi-même – doit être envisagé afin de couvrir d'éventuelles causes extérieures au sujet agissant (des causes naturelles ou des actions d'autres acteurs) ; ces causes extérieures à l'auteur d'un acte et les dommages « sans raison proportionnée » qui en résultent, peuvent également influencer la moralité de l'acte en question ou de son omission.

Prenons le cas d'un vote au Parlement. Je vote pour la solution qui me paraît la meilleure, mais dont je prévois avec certitude qu'elle n'a aucune chance de l'emporter, face à une autre solution moyennement acceptable et à une troisième inacceptable. Si je vote de cette manière, au lieu de voter pour la deuxième solution, je peux précisément prévoir que la troisième l'emportera. J'y aurai contribué par mon vote « bien intentionné », mais en réalité immoral et irresponsable.

Le verbe « permettre » doit être compris dans le sens de « ne pas empêcher », et indique l'omission d'une action. Si, après un tremblement de terre, je ne fais rien pour sauver des gens bien que je puisse le faire, je serais coupable de leur mort.

Le principe de proportionnalité pris comme principe fondamental de l'éthique se distingue de l'utilitarisme en ce qu'il ne demande pas le plus grand bien pour le plus grand nombre de gens possible, mais de minimiser les dommages pour quiconque, ce qui n'est pas identique au « plus grand nombre possible ».

Avant de poursuivre notre raisonnement, il nous faut tout d'abord décrire la structure de l'action humaine en abordant la question de la liberté et l'explication plus précise du concept de « proportionnalité ». Nous analyserons ensuite la connexion de plusieurs actions, et l'axiome selon lequel la fin bonne ne peut pas justifier le moyen mauvais. Finalement, nous confronterons brièvement cette compréhension de l'éthique fondée sur le principe de proportionnalité à l'argumentation fondée sur la dignité humaine, et à celle fondée sur des argumentations religieuses.

1. La liberté comme faculté d'autodétermination

Le concept de « responsabilité » de la personne humaine présuppose qu'au moins certaines de ses actions lui sont imputables : elle a pu en décider par un acte conscient et volontaire. Mais pour beaucoup, le concept de « liberté de choix » fait difficulté. Comment concilier le caractère déterminé de notre connaissance par son objet avec la possibilité de choisir librement ? Serait-ce, en réalité, que nous ne sommes libres que par un manque de connaissance ? Il faut répondre à cette question.

Devant tout objet possible de notre volonté, nous avons la connaissance de ce qu'il s'agit d'« *un avantage* ». Le terme « avantage » est ici pris dans le sens très général d'un objet considéré sous le seul angle d'être désiré ou désirable pour quelqu'un. Ici, il n'est pas encore question d'éthique ni de morale.

Le fait qu'il s'agit d'« *un avantage* » rend possible de dire *oui* à cet objet et de vouloir l'atteindre effectivement ; mais le fait qu'il ne s'agit que d'« *un avantage* » rend possible de dire *non* à cet avantage et de ne pas vouloir le rechercher. Dans les deux cas, la décision s'attache à une connaissance, un savoir (« il s'agit d'*un avantage* ») et est donc guidée par ce savoir qui pourtant ne détermine pas la décision ; cette décision est, en effet, déterminée par notre faculté d'autodétermination. Dans un cas comme dans l'autre, c'est nous-mêmes qui décidons et qui savons ce que nous faisons. La liberté (faculté d'autodétermination) ne présuppose donc pas, comme certains le prétendent, un manque de connaissance ou de certitude.

Mais la faculté d'autodétermination ne commence pas seulement là où l'on choisit entre deux ou plusieurs avantages *différents* ; elle concerne déjà notre rapport à tout avantage singulier, pris en lui-même. Le choix entre des avantages différents est le résultat de la combinaison de plusieurs décisions. Si la forme fondamentale de la liberté consistait seulement dans la possibilité de choisir entre plusieurs avantages, l'action de choisir l'avantage moindre ne pourrait plus être comprise comme guidée par la connaissance. Nos actions seraient donc ou déterminées par une connaissance et non libres, ou libres, mais non pas guidées par une connaissance.

Nous ne prétendons nullement que tous nos actes sont autodéterminés. Mais nous prétendons cependant, que ceux pour lesquels, selon le témoignage de notre propre conscience, il nous a été possible de dire oui ou non, sont des actes autodéterminés. La question *éthique* sera maintenant d'examiner si notre décision aura été « en proportion » avec l'avantage recherché ; pour examiner cela il faut un regard « universalisant ».

2. La structure d'une action prise en elle-même et la « raison proportionnée »

Dans toutes les actions humaines, on veut « atteindre » quelque chose ; on vise quelque chose en tant qu'on y cherche l'obtention d'un avantage. Les scolastiques disaient qu'on ne peut vouloir que « *sub ratione boni* [sous l'angle d'un avantage désiré] ». Nous prenons ici le terme « avantage » dans le sens le plus général possible ; ainsi n'embrasse-t-il pas seulement ce qu'il est convenu d'appeler des valeurs morales comme la solidarité ou la justice, mais – et certainement en premier lieu – également des avantages prémoraux, ontiques. Car, en

dernière analyse, il n'est pas possible de définir le bien et le mal moral sans référence à un bien ou à un mal ontique.

Comme déjà dit précédemment, un avantage se définit par le fait qu'il est *de facto* possible pour du moins quelqu'un ou quelques-uns (ce qui ne veut pas dire pour tout le monde) de vouloir le rechercher. Et l'opposé d'un avantage, c'est-à-dire un « dommage » ou une « charge », est défini inversement par le fait qu'il est *de facto* possible de vouloir l'éviter. Ces deux définitions sont purement formelles, car il se peut que ce que l'un considère comme un avantage, l'autre le prenne pour un dommage.

La « raison » d'une action consiste toujours dans l'avantage ou l'ensemble des avantages recherchés, et/ou dans la prévention d'un dommage ou d'un ensemble de dommages. Il est possible également que la « raison » d'une action se compose à la fois d'un avantage ou d'un ensemble d'avantages auquel on aspire, et d'un dommage ou d'un ensemble de dommages que l'on veut éviter. Toute action (ou omission) a une « raison ». C'est inévitable, et ne serait-ce que la seule « raison » de vouloir se montrer indépendant.

Mais comment une « raison » peut-elle être « proportionnée » ?

Lorsque l'action « correspond » à sa « raison », c.-à.-d. lorsque l'action « rend justice » à sa raison, à la fois sur le long terme et d'une façon universelle, cette « raison » est traditionnellement qualifiée de « raison proportionnée ». Pour être plus exact, il faudrait plutôt dire que c'est l'action elle-même qui doit être proportionnée à sa raison, c.-à.-d. à l'avantage recherché, mais considéré « universellement », sans limitation à telle personne ou tel groupe de personnes. L'action ne doit pas être, en dernière analyse, contreproductive par rapport à sa raison tant sur le long terme que dans une perspective universelle.

Cette « universalisation » de la raison est requise pour fonder l'analyse morale. Il ne s'agit pas seulement d'élargir le regard à un horizon plus vaste, mais plutôt de *ne pas le limiter* à un quelconque horizon. On peut certes rechercher son propre avantage ; cela ne devient égoïste, au sens mauvais du terme, que lorsque ce même avantage en vient à être détruit lorsqu'il est envisagé dans l'ensemble de la réalité.

Lorsque la « raison » de l'action est « proportionnée », l'action est moralement correcte et son auteur fait preuve de responsabilité. Si la « raison » n'est pas « proportionnée », mais qu'il existe une contradiction interne entre l'action et l'avantage qu'elle vise, l'action est moralement mauvaise et son auteur fait preuve d'irresponsabilité.

La notion de raison « proportionnée » est souvent confondue avec celle de raison « importante » ou « sérieuse ». Il s'agit, en réalité, de bien examiner la relation existant entre l'action et sa « raison ». Il faut considérer l'avantage auquel on aspire, la « raison » de l'action, d'un point de vue universalisant, sans

restriction à quelque personne ou groupe de personnes que ce soit. Si je cherche ma richesse, je dois me demander si l'action par laquelle j'obtiens « ma » richesse ne détruit pas « la » richesse. C'est en ce sens que les lois morales valent « sans acception de personne ».

La perte d'un membre du corps représente un dommage qu'on éviterait volontiers, du moins pour soi-même. Mais si des médecins amputent un pied, parce que c'est la seule manière de sauver la vie du patient, alors l'opération est qualifiée moralement comme « sauver la vie », ce qui n'est pas seulement permis, mais peut être même obligatoire. « Sauver la vie » est justement la « raison proportionnée » de l'action. Mais si la raison de l'amputation du pied n'est pas « proportionnée », on traînera les médecins devant la cour pour « mutilation ». Le cas s'est présenté, où des médecins ont amputé le pied d'un moribond seulement pour pouvoir facturer davantage de frais, et il ne s'agissait nullement de vouloir lui sauver la vie.

Des actions dont la raison est « proportionnée »³ sont évaluées et nommées, en morale, d'après cette raison. La « raison proportionnée » d'une action constitue ce que l'on nomme, traditionnellement, l'« objet [*obiectum, finis operis*] » de cette action, ce qui est visé en elle. Les dommages qu'on cause ou permet avec une « raison proportionnée » ne constituent alors pas l'« objet » de l'action. Bien qu'on ne puisse pas les éviter, ils n'entrent pas dans l'« objet » de l'action. L'« objet » moral de l'action est constitué par sa « raison proportionnée ».⁴

En revanche, des actions dont la raison n'est pas « proportionnée », sont, en morale, nommées et évaluées de manière négative en fonction des dommages causés ou permis par elles. Ces dommages constituent alors le véritable « objet » de l'action à cause duquel cette action est immorale.

En l'absence d'une « raison proportionnée », le dommage causé ou permis constitue « l'objet » de l'action, c.-à-d. ce qui est voulu « directement » par le sujet agissant, même si celui-ci n'y prête pas grande attention. Si l'action a une « raison proportionnée », le dommage n'est causé ou permis qu'« indirectement » ; il n'entre pas dans ce qui est vraiment voulu.

³ Il serait plus logique de dire « des actions proportionnées à leur raison, », mais l'usage reste malheureusement de parler de « raison proportionnée » au lieu « d'actions proportionnées ».

⁴ Dans l'éthique traditionnelle, le terme « raison proportionnée » se rencontre dans le « principe du double effet ». Ce principe se formulait ainsi : On ne peut permettre ou causer un effet mauvais que si l'action n'est pas moralement mauvaise en soi (= intrinsèquement mauvaise); l'effet mauvais n'est pas intentionnel en lui-même; l'effet mauvais n'est pas le moyen pour obtenir la fin bonne; l'on a une raison proportionnée pour accepter ou causer l'effet mauvais. Mais dans la tradition, on ne s'est jamais rendu compte de ce que la dernière condition (d) est le seul critère pour le « mal en soi » dont il est question dans la première condition (a). On a erronément pensé que ce principe ne s'applique qu'à des cas marginaux. En réalité, toutes nos actions sont des actions à double effet, c.-à-d. que pour tout avantage on doit payer un prix, ne fût-ce que celui de la fatigue inhérente à toute action.

En d'autres mots, avant de faire l'évaluation morale d'une action il faut préalablement procéder à l'examen neutre des dommages causés ou permis par cette action. En morale, l'action n'est évaluée de manière négative et nommée mauvaise en fonction des dommages qu'après la constatation de ce que la raison de l'action n'est pas « proportionnée ».

Par exemple, prendre la propriété d'autrui, si c'est en fin de compte et au vu de toute la réalité, nécessaire pour protéger la propriété ou même pour sauver une vie, est un acte qui a une « raison proportionnée », et pour cela est admis. En revanche prendre la propriété d'autrui sans « raison proportionnée » est un « vol ». C'est alors l'« objet » de l'action.

Tout vol consiste à prendre la propriété d'autrui ; mais toute saisie de la propriété d'autrui n'est pas un vol. Tout mensonge est un discours incorrect; mais tout discours incorrect (par exemple s'il s'agit de protéger à bon droit un secret) n'est pas un mensonge. Tout meurtre est une mise à mort; mais toute mise à mort (par exemple lorsqu'il s'agit de la seule possibilité de mettre un tireur fou hors de combat) n'est pas un meurtre.

De manière générale, il faut toujours veiller à utiliser des vocables appropriés différents pour désigner – en toute neutralité – les dommages causés ou permis par une action, et pour désigner, ensuite, le résultat négatif de l'évaluation morale de l'action lorsque sa raison n'est pas « proportionnée ». Mais malheureusement, le langage éthique traditionnel reste encore assez pauvre et utilise parfois le mot « mensonge » pour désigner ce qui moralement ne l'est pas, mais n'est qu'un énoncé faux.

Les actions mauvaises ont toujours la structure d'une exploitation démesurée (« *Raubbau* » en allemand). Elles sont, à moyen ou à long terme, et dans l'ensemble de la réalité, entreprises avec restriction à une personne ou à un groupe de personnes ; elles sont *contreproductives* par rapport à l'avantage ou à l'ensemble des avantages que l'on recherche. Même des actions dont la raison est d'éviter des dommages ou un ensemble de dommages, peuvent se révéler être contreproductives et accroître en réalité, à long terme et d'une façon générale les dommages qu'elles visaient à éviter. Ce sont des actions « qui tuent la poule aux œufs d'or » pour en obtenir plus rapidement les œufs tant désirés.

Cybernétiquement parlant, cela signifie que tout processus qui n'offre pas la possibilité d'enregistrer une boucle de rétroaction (« *feedback* ») *négative* devient désastreux. Telle serait, par exemple, le cas d'une installation de chauffage qui, laissée en fonctionnement, augmenterait en permanence la température d'un local. Il en résulterait inmanquablement un incendie destructeur. Il en est ainsi en économie et en politique ; des processus similaires sans boucle de rétroaction négative sont souvent qualifiés de « contraintes matérielles » sans alternative; le principe de proportionnalité impose que l'on prévienne de telles

contraintes, au lieu de s'y soumettre et de tomber dans des cercles très justement qualifiés de « vicieux ». Un autre exemple de cercle vicieux est l'accroissement des transports routiers qui semble imposer la construction de routes supplémentaires, mais qui entraîne, à son tour, une nouvelle croissance du secteur du transport routier. On appelle cela souvent des « contraintes objectives », mais en réalité il faut les prévenir au lieu d'y obéir. Pour l'analyse éthique de la politique, il sera toujours nécessaire de veiller à ce que tout processus qui n'offre pas la possibilité d'enregistrer une boucle de rétroaction (« *feedback* ») négative soit évité. Par exemple, faire toujours croître l'économie (et cela même de manière exponentielle) ne peut que finalement conduire à l'autodestruction de notre monde.

Le fait que la raison d'une action est « proportionnée » ou ne l'est pas, est indépendant du fait que cela plaise ou ne plaise pas à l'acteur. C'est cela qui est visé lorsque l'éthique se réclame d'une « objectivité » et lorsque l'on parle de « loi morale naturelle » ou « objective », c'est-à-dire de loi morale fondée sur la réalité même.

On ne peut donc pas reprocher à une éthique construite à partir du « principe de proportionnalité » d'être « relativiste » ni « pragmatique » ni « subjectiviste » et encore moins de servir des intérêts « occidentaux » ou autrement « particularistes ».

Des lois humaines « positives » ne peuvent obliger que si elles sont fondées sur la « loi morale naturelle ». Par exemple, l'obligation de conduire à droite (ou éventuellement à gauche) ne peut être imposée légitimement que parce que la « nature » – c.-à.-d. la réalité – de la circulation routière entraîne un danger d'accidents, qu'on est obligé de prévenir.

Toutes les actions qui causent ou permettent des dommages sans « raison proportionnée » sont mauvaises « en soi ». Il n'y a pas d'autres raisons supérieures qui puissent relativiser cela.

Dans nos actions nous avons toujours besoin d'une boucle de rétroaction (*feedback*) de la réalité. S'il s'avère qu'une action est contreproductive, il est définitivement prouvé qu'elle est « immorale » et que leurs auteurs sont « irresponsables » ; il ne faut pas la poursuivre. Mais, inversement, nous ne pouvons jamais savoir définitivement à l'avance que nos actions ne seront pas contreproductives. Très souvent la contreproductivité d'une action reste inconnue durant une période assez longue d'« incubation ». Il peut toujours survenir une contreproductivité qui n'avait pas été envisagée d'emblée. Il ne suffit donc pas d'évaluer l'action avant de la réaliser ; elle doit toujours être réévaluée par après et éventuellement corrigée après un certain temps. On ne peut jamais se reposer sur le seul sentiment d'avoir bien agi, sur la foi de sa seule bonne conscience. On peut s'être trompé sans l'avoir voulu.

L'application du « principe de proportionnalité » suppose donc un effort continu d'analyse qui tienne compte de la possibilité d'une « zone grise » qui ne permette pas de conclure à une certitude. Peut-on, par exemple, encore opérer un patient âgé ? Personne ne peut dire d'avance, avec certitude, qu'il survivra.

La question fondamentale de l'éthique est de fixer un critère définissant la frontière morale entre le bien et le mal. La question n'est pas de savoir *quels* sont les avantages que nous devons rechercher mais bien de savoir si, par notre action, nous rendons effectivement justice aux avantages que nous recherchons de fait. Comment essayons-nous de les réaliser, de manière qui leur est universellement proportionnée ou pas ?

La question de savoir *quels* avantages sont choisis, sera, dans le cas où les actions sont bonnes : « agissons-nous bien » ou « mieux » ?, ou lorsque les actions sont mauvaises : « agissons-nous mal » ou « pis » ?, Pour y répondre, il faut examiner les différents objets de ces actions.

Les « valeurs morales », ne peuvent être définies qu'en fonction de la manière selon laquelle sont traités des avantages tout court qui, quant à eux, relèvent d'un concept prémoral et ontique. Même si l'on pense avoir fait le choix de valeurs déjà directement morales, comme par exemple la solidarité, il est toujours exigé d'éviter de les mettre en œuvre de manière contreproductive. On peut vouloir protéger les pauvres, mais il se peut qu'on le fasse d'une manière qui, à la longue, les rend plus pauvres encore. Certaines aides au développement, animées de très bonnes intentions, ont néanmoins détruit le peu de marché local qui existait avant l'aide apportée. Il serait immoral de continuer des actions qui se sont avérées contreproductives.

Le principe éthique de proportionnalité énonce l'obligation d'éviter tous les dommages causés ou permis sans « raison proportionnée ». On ne peut légitimement causer ou permettre un dommage que si c'est la seule manière d'éviter un dommage du même genre qui soit plus grand encore. Par exemple on ne peut user de la violence que si c'est la seule manière d'éviter encore plus de violence ; ainsi l'État peut-il restreindre les crimes, en dernier ressort, en usant même de la violence. Mais cette violence ne doit jamais dépasser la violence que l'on veut éviter.

Les actions mauvaises sont interdites. On est *obligé* d'amoinrir les dommages le plus possible. Par contre, on est seulement *invité* au bien et au meilleur ; on y est invité, mais pas obligé strictement. L'éthique se distingue du rigorisme. La distinction entre ce qui est bon et ce qui est meilleur ne doit pas être confondue avec la distinction entre ce qui est mauvais et ce qui est bon.

Mais il est toujours nécessaire d'essayer de rendre, avec le temps, les effets négatifs moins grands ; et en ce sens on est obligé de chercher le progrès. Si un médicament a des effets collatéraux non désirés, on doit éventuellement

continuer de l'employer tant qu'il n'y a pas de meilleur médicament. Mais en même temps on est tenu de rechercher un médicament qui ait moins d'effets non désirés. Cette nécessité explique les changements historiques en matière de morale. Des actions qui, en un temps, ont été obligatoires à défaut d'autres possibilités d'éviter un dommage, pourront un jour devenir illicites, parce qu'on aura trouvé d'autres moyens avec moins d'effets collatéraux négatifs.

C'est pourquoi causer ou permettre la mort de quelqu'un sans « raison proportionnée » est toujours « mauvais en soi ». En matière d'euthanasie, par exemple, – et contrairement à ce qui est souvent prétendu – la vraie différence morale réside entre euthanasie « directe », parce que sans « raison proportionnée », et « indirecte », parce qu'avec « raison proportionnée », et non pas entre « euthanasie active », c.-à-d. par une action, et « euthanasie passive », c.-à-d. par une omission. Il s'agirait de causer ou permettre la mort d'un patient avec une « raison proportionnée » lorsqu'on lui donne un médicament nécessaire pour soulager ses douleurs, bien que ce médicament rende aussi sa mort plus proche. Mais on ne peut plus le lui administrer dès lors qu'il existe un autre médicament n'ayant pas cet effet non désiré de rendre la mort plus proche. Mais « laisser mourir » sans rien faire peut, si cette inaction n'a pas de « raison proportionnée », être une forme d'euthanasie « directe » et tout à fait illicite.

Le principe de proportionnalité concerne aussi le temps. Nous devons très souvent nous décider sous la pression de temps. Lorsqu'un médecin doit opérer un patient, il ne dispose parfois que de très peu de temps pour étudier la meilleure manière d'effectuer l'opération. Tarder pourrait causer la mort du patient. Il faut donc se contenter de ce qui est possible dans le temps dont on dispose. Le contraire, ici aussi, serait contreproductif.

Il n'est pas question, dans le principe de proportionnalité, comme on le pense trop souvent, de comparer des avantages – ce qu'on appelle généralement la « comparaison de valeurs » – comme si l'on s'agissait toujours de choisir le plus grand bien. De même, le principe de proportionnalité ne doit donc pas être confondu avec ce qu'il est convenu d'appeler « proportionnalisme ». Dans le « proportionnalisme » comme on l'entend habituellement, on recherche une « proportion » entre les avantages et les dommages simultanés et immédiats au sens que les avantages doivent prévaloir. Mais cela n'est pas la « proportionnalité » dont il est question dans le présent article, entre l'action et sa raison dans le cours du temps et dans l'ensemble de la réalité. Il faut que notre horizon ne soit pas restreint.

La question est plutôt d'examiner si les avantages actuellement recherchés, pris sous un regard universalisant, ne sont pas sapés dans l'ensemble de la réalité.

Certes, certains avantages ne peuvent être obtenus qu'à condition d'en obtenir d'autres préalablement. Mais, dans ce cas, ils ne sont pas comparés en

mesure, mais uniquement dans leur conditionnement mutuel. Il n'est donc pas nécessaire ni souhaitable d'imposer à autrui un avantage plutôt qu'un autre, et encore moins ce qu'on appelle des « hiérarchies de valeurs ». La morale ne consiste pas à endoctriner en affichant des listes d'avantages auxquels une valeur morale serait attribuée, mais bien à faire appel à la raison attentive du sujet agissant et à sa capacité de considérer l'ensemble de la réalité sans restriction d'horizon.

Par contre, la justification éthique dite « déontologique » qui veut juger moralement les actions sans tenir compte de leurs effets réels, doit être qualifiée, à la lumière du principe de proportionnalité, comme étant elle-même déjà « mauvaise en soi ». L'éthique déontologique se prévaut du concept de « mauvais en soi » mais elle le confond avec la structure purement physique d'un acte, et elle ne se préoccupe pas des effets réels des actions qui pourtant en constituent l'« objet ».

Le principe de proportionnalité s'impose comme principe éthique fondamental, parce qu'il implique l'établissement du bilan total d'une action par rapport auquel il n'existe aucune considération plus vaste qui permette qu'on puisse encore le relativiser.

3. La combinaison de plusieurs actions

L'unité d'une action qui la distingue d'autres actions, consiste en ce que cette action a une raison (qu'elle soit « proportionnée » ou non) qui suffit pour la réaliser ; sans laquelle donc, l'action ne se réaliserait pas, et avec laquelle elle est réalisable sans devoir faire appel à d'autres raisons encore. Mais une seule action peut se composer d'une multiplicité d'exercices particuliers. Par exemple, l'achat d'un billet peut être un exercice particulier à l'intérieur d'une seule action « englobante » qui consiste à faire un voyage. On parle alors d'une seule action composée de plusieurs processus.

Il arrive aussi fréquemment que plusieurs actions *différentes* soient *combinaées* dans un ensemble. C'est le cas rencontré lorsqu'une action pleinement constituée par sa propre « raison » est également utilisée pour rendre possible une *autre* action ayant une autre « raison ».

Prenons l'exemple d'un visiteur de la Foire du Livre. Le avantage qu'il poursuit – et donc la raison de sa visite – est de s'informer sur les nouvelles publications. Cette action est pleinement constituée par sa raison et rien ne permet – a priori – de penser que cette raison ne soit pas proportionnée. Cette action est donc moralement sans problème et son objet est identique à sa raison proportionnée. Mais imaginons que ce visiteur songe, en outre, à combiner à cette première action une seconde action dont l'avantage recherché est de se saisir de l'occasion pour voler un livre. Voler un livre c'est satisfaire le désir d'un

avantage, à savoir « posséder », en dépossédant quelqu'un sans son consentement. Voler est donc un acte qui sape l'avantage de la « possession », pris de manière universelle et dans l'ensemble de toute la réalité. Cette deuxième action n'a donc pas de raison proportionnée : elle est immorale et son objet est un vol.

L'« objet » de cette seconde action (voler) est déjà présent lors de la première action (s'informer) en tant qu'il est rendu possible par elle et y est planifié. L'« objet » de la deuxième action s'ajoute à l'objet de la première action (qui vise son propre « objet »), comme une « intention » supplémentaire. C'est le sens de la distinction traditionnelle entre « objet [en latin, *finis operis*] » et « intention [*finis operantis*] ». La dite « intention » est donc, en réalité, « l'objet » d'une seconde action, à laquelle une première action (qui, elle, a déjà son propre « objet ») est ordonnée en surplus.

S'il s'agit d'une seule action, qui n'est combinée à aucune autre, elle n'a que son « objet » (intentionnel, bien sûr, et peut-être en lui-même composé), mais il n'y a aucun sens de parler, en outre, d'une « intention ». Si je ne vais à la Foire du livre que si j'y trouve l'occasion de voler un livre, il ne s'agit pas de deux actions, mais d'une seule.

La détermination *qualitative* d'une action, à savoir si elle est bonne ou mauvaise, dépend de son « objet » et, dans le cas où elle est ordonnée en plus à une autre action, la détermination qualitative de cette action dépend aussi de son « intention ». L'« objet » de la deuxième action est alors déjà présent dans la première action comme son « intention » ultérieure.

Parce que l'« intention » est l'« objet » d'une deuxième action qui est encore seulement prévue dans l'exécution de la première action, on pourrait facilement succomber à la fausse impression que, dans l'« intention » il s'agit, à la différence de l'« objet », d'un moment seulement « subjectif » ; en réalité, l'« intention » est l'« objet » de la deuxième action prévue.

À côté de l'« objet » et de l'éventuelle « intention », dont dépend la détermination *qualitative* d'une action (si elle est ou bonne ou mauvaise), on distingue traditionnellement encore les « circonstances ». Celles-ci déterminent seulement l'aspect *quantitatif*, c'est-à-dire l'évaluation de la mesure dans laquelle une action est ou bonne ou mauvaise. Un vol est un vol, indépendamment du montant volé. Mais la gravité du vol dépend naturellement du montant volé. C'est cela qu'on entend, dans l'éthique traditionnelle, sous le terme « circonstances ». D'autres circonstances sont par exemple le fait qu'une action est préméditée ou non.

L'« objet », l'« intention » et les « circonstances » sont, selon l'éthique traditionnelle, les trois points – et les seuls – dont dépend l'évaluation morale d'une action. On les appelle, en éthique traditionnelle, les « sources de la moralité [*fontes moralitatis*] ». Tous ces termes ont un sens très précis dans le langage

éthique. Dans le langage courant, par contre, on désigne parfois l'objet voulu par l'« intention ». De plus, il y a lieu de noter la distinction entre « intention » au sens éthique et « intention » au sens psychologique. Un voleur n'est intéressé que par l'appropriation d'un bien ; psychologiquement il ne s'intéresse en rien au dommage qu'il cause à sa victime. Mais, en éthique, c'est bien ce dommage qui est considéré comme étant « voulu », « intentionnel ». Par contre, des médecins qui amputent une jambe pour sauver la vie du patient dirigent toute leur attention psychologique à ce que l'amputation se fasse bien selon les règles de l'art ; mais, en éthique, ce qui est considéré comme étant ce qu'ils veulent, c'est sauver la vie.

Enfin, en éthique, on ne compte parmi les « circonstances », qui sont la troisième « source de la moralité », que les « circonstances » qui influent quantitativement sur la bonté ou la malice de l'action ; les circonstances de temps et de lieux, par exemple, n'y interviennent pas.

On a dit plus haut qu'une action dont la raison n'est pas « proportionnée », est « mauvaise en soi ». Mais, pour prendre l'exemple cité, la visite de la Foire du Livre pour s'informer sur de nouvelles publications n'est certes pas « mauvaise en soi » ; par contre, si elle est combinée à l'action de voler un livre (une deuxième action, qui, elle oui, est « mauvaise en soi »), alors la visite de la Foire du livre devient « mauvaise », ceci par le fait que l'action « mauvaise en soi » déteint, pour ainsi dire, sur la première action qui l'a rendue possible.

Il faut donc distinguer « mauvais » et « mauvais en soi ». Une action qui, en elle-même, n'est pas problématique, devient elle-même mauvaise si elle est utilisée en outre pour rendre possible une seconde action qui est « mauvaise en soi ».⁵

4. La fin bonne ne justifie pas les moyens mauvais

La pierre de touche de toute éthique sérieuse est la maxime selon laquelle la fin bonne ne peut jamais justifier les moyens mauvais. Cette maxime n'est qu'une application du principe de proportionnalité.

Illustrons cela par l'exemple de la torture. Il pourrait sembler que la raison d'un acte de torture est l'avantage d'obtenir une information nécessaire. Pourquoi une telle action ne serait-elle pas moralement justifiée au même titre que l'amputation d'une jambe dans le but louable de sauver une vie ? En quoi ces deux actions se distinguent-elles ?

⁵ Le « principe du double effet » cité dans la note 2, pourrait donc être reformulé de la manière suivante : une action ne peut être « intrinsèquement mauvaise » que si elle cause ou permet un dommage sans « raison proportionnée ». Pour la combinaison de plusieurs actions vaut : une action est également « mauvaise » si (a) on veut la rendre possible par une autre action « intrinsèquement mauvaise » ou (b) on veut par elle rendre possible une autre action « intrinsèquement mauvaise ». Cf. PETER KNAUER, *Handlungsnetze – Über das Grundprinzip der Ethik*, Frankfurt am Main 2002, Book on demand : ISBN 3-8311-0513-8.

La maxime, selon laquelle le bon but ne justifie pas le mauvais moyen (et, naturellement, à l'inverse, un bon moyen ne peut pas non plus justifier un mauvais but) se réfère à la combinaison de plusieurs actions que nous venons d'examiner. Si une action en elle-même n'a pas de « raison proportionnée » et est donc « mauvaise en soi », elle ne peut pas être assainie par son utilisation en vue de rendre possible une deuxième action qui, elle, en soi, serait bonne.

C'est pourquoi le « principe de proportionnalité » n'a certainement rien à voir avec ce qu'on aime nommer « conséquentialisme ». Si l'on n'a pas de « raison proportionnée » pour causer ou permettre des dommages, ces dommages ne sont pas des conséquences extérieures à l'action mais bien son propre objet moral, et, au sens moral, ils sont voulus. Et si un acte est « mauvais en soi » – ce qui n'est établi que par l'absence de « raison proportionnée » –, il le reste, même s'il est ordonné pour rendre possible un autre acte qui, lui, ne serait pas « mauvais en soi ». Au contraire, ce dernier devient, par sa connexion au premier acte, tout aussi « mauvais », bien que non « mauvais en soi ».

Dans le cas de la torture, il faut bien observer que l'action de torturer et l'action d'obtenir une information sont deux actions *différentes*, séparées entre elles par une action du torturé qui doit céder. La raison de la torture comme telle est de vouloir briser la volonté du torturé ; est c'est par là qu'on veut arriver à obtenir l'information désirée. Il y a donc lieu d'appliquer la maxime que la bonne fin ne sanctifie pas le moyen mauvais. Par le moyen de la torture on peut obtenir n'importe quelle déclaration sans la moindre garantie de sa vérité. C'est pourquoi dans la torture on provoque la douleur sans « raison proportionnée ».

Par contre, dans le cas de l'amputation d'un pied pour sauver la vie, il n'y a qu'une seule action dont la raison est « sauver la vie ». Et cette action est bien proportionnée à sa raison puisque c'est l'amputation elle-même qui sauve la vie. Il ne s'agit donc pas de l'application d'un moyen mauvais (mutilation) qui serait justifié par une fin bonne (sauver la vie). L'amputation n'est pas une mutilation au sens moral car il ne s'agit pas ici de la combinaison de plusieurs actions, mais d'une seule action. L'application du principe, selon lequel la fin bonne ne justifie pas le moyen mauvais, implique toujours qu'il s'agisse au moins de deux actions différentes.

5. Ethique et dignité de la personne humaine

La dignité humaine consiste dans le fait que l'homme peut être le sujet d'actions dont il est responsable et qu'il est capable de faire la distinction entre ce qui est « responsable » et ce qui est « irresponsable ». Mais c'est cette capacité de la personne humaine qui fonde sa dignité, et ce n'est pas la dignité de la personne qui fonde la morale.

Car – et cela paraîtra sans doute paradoxal – les normes morales valent « sans acception de la personne ». S'il est, par exemple, possible de recher-

cher la prospérité pour toute l'humanité actuellement existante, il serait toutefois « irresponsable » que cette prospérité en vienne à saper la prospérité future des générations ultérieures. Leur dignité n'existe pas encore puisqu'elles-mêmes n'existent pas. Mais la simple constatation qu'il s'agirait d'une prospérité limitée à l'humanité existante aujourd'hui, suffit pour reconnaître que cette action est contreproductive au regard de l'universalisation de l'avantage recherché et que sa « raison » n'est donc pas « proportionnée ». En ce sens, la morale n'est pas anthropocentrique, mais plutôt cosmocentrique : elle se réfère à toute la réalité, la réalité dans toute son universalité en ce compris celle de l'homme lui-même.

6. Morale et religion

Il est évident que la morale se traite aussi dans le cadre des religions. Cependant, même dans ce cas, elle ne doit se fonder que sur la raison. Que des actions contreproductives, ayant une structure « d'exploitation excessive »⁶, soient « irresponsables » et « inhumaines », tout le monde peut le comprendre. Cette intuition n'a pas de présupposés religieux. Et ceux qui, par contre, veulent fonder la morale sur la religion, nient par le fait même le point d'attache que pourrait avoir le message religieux chez ceux qui ne sont pas encore croyants.

De même, la foi chrétienne n'entraîne pas d'obligations morales supplémentaires. Elle veut seulement, en proposant la communion avec Dieu en tant que celui sans lequel rien ne subsisterait, libérer les hommes du pouvoir de la crainte pour leur propre vie. Sans cette libération, celle-ci les empêche toujours de nouveau de suivre leur conscience. Cette crainte des hommes pour eux-mêmes est liée à leur vulnérabilité et à leur finitude ; elle est comme détrônée par la certitude plus grande d'une communion éternelle avec Dieu (qui consiste dans le fait d'être assumé à l'intérieur de l'amour éternel entre le Père et le Fils). Contre cette communion avec Dieu, même la mort ne peut rien. Dans la foi – qui peut aussi être anonyme –, on ne vit plus sous le régime de la crainte. N'est, aux yeux de la foi chrétienne, vraiment incroyant que celui qui vit sous le pouvoir de la crainte.

La tâche des Églises est d'annoncer la foi. Si elles se font aussi les avocates de morales, elles ne peuvent le faire que subsidiairement, et, ce faisant, elles ne peuvent se fonder à bon droit que sur des arguments de raison qui doivent toujours être ouverts aux questionnements. Une action n'est d'ailleurs pas mauvaise parce que la Bible le prétend ; même la Bible contient des passages expliquant qu'une action est mauvaise en se fondant sur la raison. Les dix commandements de la Bible sont le résultat d'une réflexion éthique et non pas son fondement. L'éthique consiste à universaliser, et l'universalisation est la prérogative de la raison. Pour les lois morales, même dans la Bible, ce qui

⁶ De l'allemand « *Raubbau* ».

compte, ce n'est que la raison. La Bible elle-même pense que la raison est bien le don de Dieu pour tout homme (en témoignent Lc 10,25–35 ; Phil 4,8).

Tout acte immoral est aussi, en dernière analyse, irraisonnable. Il manque de « raison proportionnée ». Dans ce cas, l'action elle-même n'est donc pas proportionnée. Sous un regard universalisant, il apparaît qu'une telle action sape l'avantage même, pris universellement, qu'elle cherche à obtenir. C'est très justement le critère – et le seul vrai critère – de son immoralité.

Explication concise de quelques termes employés dans ce chapitre

Avantage : une chose dont il est *de facto* possible pour qui que ce soit (ce qui ne veut pas dire par tout le monde) de la désirer, de vouloir la rechercher. L'opposé d'un avantage est un « dommage » ou une « charge » ; il est défini inversement par le fait qu'il est *de facto* possible pour qui que ce soit de vouloir l'éviter.

Ce terme est pris ici dans un sens prémoral, même si, concrètement, il peut s'agir d'une chose désirable ayant déjà fait l'objet d'un jugement moral comme la justice ou la bienveillance. Car il est possible de vouloir obtenir un avantage, déjà reconnu comme étant un bien moral, mais de manière non proportionnée, donc contreproductive, ce qui est immoral.

Raison : l'avantage recherché par une action. Toute action a inévitablement une raison ; c'est-à-dire un avantage ou un ensemble d'avantages auquel on aspire, ou un dommage ou un ensemble de dommages que l'on veut éviter. La question éthique est toujours de déterminer si l'action est « proportionnée » à sa raison.

Universalisation : Pour l'analyse éthique il faut considérer l'avantage recherché sans restriction du regard à soi-même ou à un groupe propre ou à qui que ce soit. Ce point de vue universalisant distingue la considération éthique d'autres considérations. Dans l'universalisation il s'agit du bilan ultime qui ne peut plus être relativisé.

Raison proportionnée : Pour toute action on a, inévitablement, une raison ; mais la question est de savoir si elle est « proportionnée ». La raison d'un acte est proportionnée, ou bien l'acte est proportionné à sa raison, si cette raison, prise dans toute son universalité, c.-à-d. dans l'ensemble de la réalité ou à long terme, sans restriction, n'est pas sapée.

Sources de la moralité : Objet (*obiectum, finis operis*) intention (*intentio, finis operantis*) et circonstances (*circumstantiae*) sont traditionnellement appelés « les sources de la moralité (*fontes moralitatis*) », c.-à-d. les paramètres dont on doit tenir compte pour juger de la moralité d'une action concrète ; les deux premiers sont des critères qualitatifs, les derniers ne sont qu'un critère quantitatif (dans quelle mesure une action est bonne ou mauvaise). Il n'y a pas d'autres paramètres pour juger de la moralité d'une action.

Objet : L'objet d'une action est ou sa raison proportionnée – et alors l'action sera moralement bonne ou du moins correcte ; ou, si sa raison n'est pas proportionnée, les dégâts que cette action cause ou permet font l'objet de l'action – et alors l'action sera moralement mauvaise. L'objet est toujours « voulu », donc intentionnel, même si, psychologiquement, on n'y fait pas grande attention. En éthique, les actions sont dénommées selon leur objet. L'objet d'une action, en éthique, n'est pas à confondre avec le déroulement extérieur de l'action. Un seul et même déroulement extérieur peut être, en éthique, une action qui sauve la vie (donc une action bonne) ou une action qui mutile (donc une action mauvaise). Par contre, deux déroulements extérieurs très divers peuvent avoir le même objet éthique : l'amputation d'une jambe ou l'administration d'antibiotiques ne font que « sauver la vie » (cf. Thomas d'Aquin, *Summa theologiae*, I-II, q1 a3.)

Intention : Il n'y a pas de sens à parler d'intention, en la distinguant de l'objet voulu, que si une action pleinement constituée par son objet propre est en outre ordonnée pour rendre possible une autre action ; alors l'« objet » de cette dernière entre dans la première action comme une « intention » déjà présente en elle. Parce que cette dernière action n'est pas encore réalisée, on pense souvent, mais à tort, que l'intention serait le côté purement subjectif de l'action ; il s'agit bien de l'« objet » de la seconde action.

Circonstances : Le caractère qualitatif, c.-à-d. bon (ou du moins correct) ou mauvais, d'une action dépend uniquement de son objet et, dans le cas de la coordination de plusieurs actions, de son intention. Les « circonstances » ne déterminent que quantitativement, en quelle mesure une action est bonne ou mauvaise. Par exemple la quantité d'une chose dérobée peut augmenter la malice de l'action, comme aussi la quantité d'un don bénévole a une influence sur la mesure de sa bonté. D'autres circonstances sont le degré de liberté ou l'intensité avec laquelle on exécute une action.

Mauvais en soi, malice intrinsèque : Toute action, dont la raison n'est pas proportionnée, est « intrinsèquement mauvaise ». Mais une action peut aussi devenir « mauvaise », bien que non « intrinsèquement mauvaise » par le fait d'être utilisée à rendre possible une autre action du même sujet qui, elle, est « intrinsèquement mauvaise », ou aussi par le fait qu'une action précédente du même sujet, qui était « intrinsèquement mauvaise » a été utilisée pour la rendre possible.

Moyen mauvais : Dans le principe que la fin bonne ne justifie pas le moyen mauvais, on comprend sous le « moyen mauvais » une action pleinement constituée (par le fait d'avoir son propre « objet »), dont la raison n'est pas proportionnée. Par là, cette action est « mauvaise en soi ». Par contre, l'amputation d'un membre du corps pour sauver la vie d'un patient n'est pas un « moyen mauvais » pour obtenir une fin bonne, mais elle est en elle-même déjà le fait de sauver la vie du patient.

Le *principe de proportionnalité* dit qu'une action ne peut être intrinsèquement mauvaise que si elle cause ou permet un ou des dommages (pour quiconque) sans « raison proportionnée ». Une raison n'est pas proportionnée que lorsque l'action même, par laquelle on veut la réaliser, n'est pas proportionnée à sa raison, c.-à-d. si l'action détruit l'avantage même, pris universellement, que l'on veut atteindre.

La *contreproductivité* consiste en ce que, en dernière analyse et sous un regard universalisant, l'on s'aperçoit l'avantage ou l'ensemble des avantages auxquels on aspire, par cette action elle-même. Sans contreproductivité, pas de malice morale, et vice-versa.