

Philosophiques

Laurent Jaffro, dir., Le sens moral. Une histoire de la philosophie morale de Locke à Kant , Paris, Presses universitaires de France, collection « Débats philosophiques », 2000, 140 p.

Christian Nadeau

Volume 28, numéro 2, automne 2001

URI : id.erudit.org/iderudit/005673ar

DOI : [10.7202/005673ar](https://doi.org/10.7202/005673ar)

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN 0316-2923 (imprimé)
1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Nadeau, C. (2001). Laurent Jaffro, dir., *Le sens moral. Une histoire de la philosophie morale de Locke à Kant*, Paris, Presses universitaires de France, collection « Débats philosophiques », 2000, 140 p.. *Philosophiques*, 28(2), 450–453. doi:10.7202/005673ar

Tous droits réservés © Société de philosophie du Québec, 2001

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne. [<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>]

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. www.erudit.org

Laurent Jaffro, dir. *Le sens moral. Une histoire de la philosophie morale de Locke à Kant*, Paris, Presses universitaires de France, collection « Débats philosophiques », 2000, 140 p.

Quelle est l'origine de la justice, de la bienveillance, de la pitié, etc. ? S'agit-il d'une norme qui s'impose à nous comme une coutume ou plutôt de préceptes fondamentaux dictés par la raison, et dès lors accessibles à tout individu rationnel ? Et si l'origine de la morale est relative à la raison, faut-il en conclure que le bien et le mal sont des termes analogues au vrai et au faux ? Si, au contraire, la moralité nous provient d'un sentiment, autonome par rapport à l'entendement, quelle est la nature ou le rôle du processus cognitif qu'il suppose ? La querelle du « sens moral » est un épisode important de l'histoire de la morale, tout particulièrement pour la période moderne, soit de la fin du XVII^e siècle à l'avènement des Lumières. Elle sera au centre des débats sur la nature humaine, dont le théâtre fut principalement la scène intellectuelle anglaise et surtout écossaise. Une équipe de chercheurs, réunis par Laurent Jaffro, nous offre ici à la fois une introduction et une enquête intéressante sur ce débat, auquel contribuèrent Locke et Kant — pour situer le début et la fin du débat — mais dont les principaux protagonistes furent surtout Shaftesbury, Bentham, Hume et Adam Smith. Le grand absent de cette enquête historique sur le *moral sense* est Thomas Reid.

Après une introduction éclairante de Laurent Jaffro, l'ouvrage — composé de cinq grands articles — se poursuit par un texte de Jaffro lui-même sur Burnet, Shaftesbury et Hutcheson. Viennent ensuite les études d'Alain Petit sur Cudworth, de Jean-Michel Vienne sur Locke et Bayle, de Jean-Pierre Cléro sur Hume, Smith et Bentham, et enfin de Michèle Cohen-Halimi sur Kant. Cette contribution se démarque un peu du reste de l'ouvrage, consacré comme on le voit pour l'essentiel aux Lumières écossaises. Si elle permet de voir ce qui distingue la tradition kantienne des thèses soutenues chez les anglo-saxons, elle reste imprécise quant à la question de savoir à qui, intentionnellement ou non, Kant répond le mieux parmi ces derniers. Il faut alors se satisfaire des remarques introductives de Laurent Jaffro, suivant lesquelles Kant aurait effectué le tour de force d'invertir la notion de « sens moral » en affirmant qu'elle n'est pas la condition, mais bien l'effet de la loi morale.

C'est à Shaftesbury que nous devons l'expression « *moral sense* ». Elle apparaît dans *Inquiring Concerning Virtue*, de 1699. Contre les thèses d'obédience

hobessienne suivant lesquelles le sens moral ne serait rien d'autre qu'une chimère visant à brosser un portrait flatteur de la nature humaine, des auteurs comme Shaftesbury mais aussi Hutcheson ont voulu montrer l'existence d'un fondement naturel de la morale, étranger à tout déterminisme social, culturel, religieux, etc., sur l'agent. Arguer en faveur de l'idée d'un *moral sense* revient à dire que l'agent est un être possédant des *dispositions innées à la moralité*, explique Jaffro, lesquelles dispositions expliquent notre capacité à approuver ou à dire ce qui est moral. Il reste qu'il existe un ordre entre ces deux choses. En effet, nous ne pouvons rien dire de la morale sans avoir au préalable reconnu ou approuvé ce qui est moral.

Selon les partisans de la thèse du *moral sense*, nous ne disons pas ce qui est moral, nous ne faisons en dernière instance qu'approuver la moralité d'une action ou d'une disposition chez quelqu'un, approbation motivée par ce sens moral que nous possédons. Ainsi, bien qu'il soit difficilement concevable de dire si une action est juste sans savoir ce qu'est la justice, il est tout aussi peu probable que nous soyons en mesure de dire la justice sans d'abord être aptes à la reconnaître. Si la justice était simplement réductible à la norme, alors il faudrait admettre qu'une loi peut être injuste mais qu'elle devra malgré tout être reconnue comme juste par le simple fait que la justice est supposée inhérente à la loi. Dans ce cas, la loi dit en quelque sorte toute la justice, et si elle en exprime la totalité, aucune loi ne peut par définition être injuste. Pour juger la loi, il faut distinguer la source du jugement moral de l'objet jugé, en l'occurrence la loi. La doctrine du *moral sense* fut élaborée afin de surmonter le paradoxe dans lequel semblaient s'enfermer les approches normativistes ou conventionnalistes de la moralité.

Si, comme le pensent les défenseurs du *moral sense*, la moralité d'un objet est accordée selon qu'il s'accorde au sentiment moral et non à une norme, alors il importe de rapprocher éthique et esthétique en interrogeant avant toute chose la nature du jugement, mais plus précisément encore ce qui rend possible celui-ci. Dans le cas où une telle enquête serait vaine mais où nous n'en supposerions pas moins correcte la thèse du sens moral, alors il faudrait nous contenter de décrire ce qui est moral, selon l'approbation de notre sens, sans jamais définir l'étalon de la moralité, une telle chose étant exclue par principe. Tout au plus est-il possible d'énoncer la liste des caractéristiques généralement identifiables parmi les phénomènes qui reçoivent l'approbation de notre sens moral.

Reste à déterminer les implications exactes de la doctrine du *moral sense*, à commencer par le sens de cette expression elle-même. Pour bon nombre des auteurs, posséder un sens moral devrait signifier que nous possédons tous, naturellement, une faculté nous permettant de distinguer le bien du mal, le juste de l'injuste, etc. Cette faculté n'est pas un élément de notre rationalité, ce qui ne signifie pas qu'elle s'oppose à la raison, ni même qu'elle ne peut entrer en relation avec elle d'une manière ou d'une autre. C'est le cas lorsque cette faculté de percevoir est à l'origine d'une connaissance, laquelle devient ensuite un objet pour la raison. Mais elle n'en demeure pas moins indépendante de la raison, puisqu'elle la précède dans ce qu'on pourrait appeler le processus de la connaissance. C'est la raison pour laquelle un auteur comme Shaftesbury, rappelle Jaffro, suppose qu'il est possible de parfaire ce sens moral, si naturel soit-il, en l'exerçant ou en le développant.

En outre, la question se pose également de savoir si cette faculté implique seulement (A) une capacité de reconnaître la qualité morale d'une action — ou de son effet — ou si elle est aussi, comme le pensait Thomas Burnet, (B) un « ressort (*spring*)

et un motif (*motive*) des actions pour l'agent ». Rien ne nous oblige à associer A et B. Plus encore, rien ne nous oblige à croire que (A) explique (B), et si nous pouvons penser que B précède A, c'est-à-dire l'explique, nous ne sommes pas plus avancés pour autant. A signifie que nous sommes en mesure d'approuver ou de désapprouver la qualité morale d'une action donnée. Mais si cette capacité peut être l'origine du choix de nos propres actions, nous ne savons ni pourquoi ni comment. Alors qu'Hutcheson croit que notre sens moral est une faculté passive, autrement dit qu'il s'agit d'une « faculté d'appréhension des qualités morales des actions » sans que cela implique une ligne directrice pour la conduite de l'agent, Shaftesbury voit dans le sens moral la condition nécessaire au gouvernement de soi. Ces distinctions entre la pensée d'Hutcheson et celle de Shaftesbury au sujet du sens moral sont remarquablement mises en lumière par Laurent Jaffro.

Une autre distinction importante est relative aux conclusions souvent trop hâtives que l'on a tendance à faire lorsque nous sommes devant de telles thèses. Jaffro explique pourquoi il faut prendre garde de ne pas classer trop rapidement Hutcheson parmi les utilitaristes et les conséquentialistes. Certes, Hutcheson dit bien que « l'action la meilleure est celle qui procure le plus grand bonheur au plus grand nombre », mais pour lui, rappelle Jaffro, l'action la meilleure est choisie parmi d'autres actions déjà considérées comme étant bonnes, lesquelles sont dites telles non pas selon leur degré d'utilité, mais selon qu'elles s'accordent au principe de bienveillance ou de bonne volonté à l'égard d'autrui. C'est ce principe qui a pour source le sens moral, lequel permet à l'agent d'agir moralement sans être un grand savant. En outre, la bienveillance n'est pas déterminée selon les conséquences de l'action, puisqu'elle la précède : la bienveillance guide l'action mais n'en résulte pas. Si on peut dire d'une action que ses effets sont heureux ou bons, c'est moins par la qualité de ses effets que par la nature de la motivation de l'action.

Alors que Jaffro commente la formation de la doctrine du sens moral, Jean-Pierre Cléro analyse pour sa part les thèses critiques développées à l'encontre de cette dernière. Mais plus intéressant encore, il analyse ce qui, parmi les détracteurs de cette thèse, est demeuré à l'intérieur de leur philosophie, considérablement transformé mais récupéré comme élément positif de leur système. Cléro se pose la question de savoir si la sympathie, concept central chez Hume et Adam Smith, n'est pas somme toute qu'une tentative de reconstruire — en le débarrassant de ses difficultés — le concept de sens moral. Devant l'impasse représentée par l'alternative raison/sentiment comme fondement de la morale, Hume et Smith, mais également Bentham, œuvrèrent en faveur d'une conception symbolique des fondements de la morale. C'est précisément pour nier l'origine naturelle de la moralité que Hume aurait tant insisté sur la sympathie. Il faut alors penser la sympathie autrement que comme une faculté, sans quoi elle ressemblerait par trop à ce que Hume entend dénoncer, le sens moral.

Il reste qu'il faut examiner les raisons pour lesquelles les fondements symboliques de la morale agissent comme des principes universels. S'ils sont symboliques, comment expliquer que la plus grande part des préceptes moraux — ne pas tuer, etc. — soient visibles dans la plupart des sociétés ? Selon Cléro, Adam Smith aurait mieux compris que Hume ce qui était impliqué par la notion de sympathie. C'est à Smith qu'il revient d'avoir en quelque sorte complété le concept de sympathie par celui de jurisprudence. À cet égard, le lecteur pourra se rapporter à l'étude, déjà ancienne mais récemment traduite en français, de K. Haakonssen (*L'Art du législa-*

teur, PUF, 1998). Pour Smith, dit Cléro, les affects n'ont aucune valeur morale, sinon celle d'être le matériau nécessaire à l'existence de la moralité. C'est la représentation que se fait un agent de la présence ou de l'absence de ses affects qui donne lieu à la moralité. Or, cette représentation n'est pas possible sans sympathie, c'est-à-dire sans la possibilité pour un agent de faire comme si il était à la place d'autrui, ce qui lui donne l'impression de vivre avec lui ce qu'il vit. Que la représentation qu'il se fait de l'affect d'autrui soit fausse importe assez peu, le plus important étant que la fiction ou l'interprétation de notre imagination agisse en construisant une réalité distincte des faits empiriques, mais tout aussi effective et fonctionnelle dès lors qu'il s'agit de guider notre action. Sur ces questions, l'article de Cléro n'est pas toujours très clair, et il donne plus l'impression des prolégomènes d'une recherche que d'une étude définitive.

On regrettera l'absence de bibliographie en fin de volume, ce qui force le lecteur à compulsier — souvent en vain — les notes de bas de pages. Il aurait été préférable, surtout pour ce genre d'ouvrage dont le public visé n'est pas nécessairement celui des spécialistes, de présenter une liste des meilleures éditions critiques des textes étudiés et des plus importants ouvrages. Il semble encore une fois que les chercheurs français hésitent à confronter leur public à la littérature anglo-saxonne alors même que le sujet les y oblige. Il faut toutefois concéder aux auteurs un souci et une attention plus grande à la recherche en dehors de l'hexagone. À cet égard, on comparera avec profit les thèses avancées par J.-B. Schneewind dans *The Invention of Autonomy* (Cambridge, 1998) avec celles de Jaffro ou de J.-P. Cléro sur les mêmes textes et les mêmes problématiques.

CHRISTIAN NADEAU
Université de Montréal