

Laurent.Jaffro@univ-bpclermont.fr

Laboratoire Philosophies et Rationalités, université Blaise Pascal, Clermont-Fd

### Ambiguïtés et difficultés du sens moral

L'expression « lumière naturelle », qui à l'Âge classique (dans la plupart des langues européennes qui la traduisent du latin) désigne la raison en tant qu'elle est une faculté présente en chacun, n'est jamais passée dans la langue quotidienne, contrairement à un synonyme, « bon sens », la *bona mens* (littéralement, le bon esprit) cartésienne qui n'était pourtant pas moins savante. De manière analogue, « faculté boniforme » – je mets en français le latin du platonicien Henry More (*Enchiridion Ethicum*, 1667) – n'a depuis le 17<sup>e</sup> siècle guère de succès dans la conversation, pas même à Cambridge, tandis que *moral sense*, bien que, au milieu du 18<sup>e</sup> siècle, Adam Smith la jugeât encore étrange en anglais<sup>1</sup>, a eu finalement plus de chance – c'est aujourd'hui, dans plusieurs langues, une expression couramment employée pour désigner cette sensibilité aux notions morales dont chacun est si spontanément capable qu'il faut se demander si on peut vraiment en manquer. L'usage du terme est souvent négatif, comme si le seul cas vraiment remarquable dans l'univers du sens moral était celui d'un individu qui en serait totalement privé. Pour en rester à la littérature anglophone, Joseph Conrad écrit au chapitre III de *Nostromo* (1904) :

Even in a man utterly devoid of moral sense there remains an appreciation of rascality which, being conventional, is perfectly clear.

Autant dire que celui qui n'a plus de sens moral en conserve quelque chose. Samuel Butler, dans les « Current Opinions » de son utopie *Erewhon* (1872), mentionne, à l'inverse, l'histoire d'un fils qui avait essayé de tuer son père – lequel avait manifesté à l'endroit du fils le même sens de la famille – et qui, après des années de prison, s'était réconcilié avec lui, dans un climat, disons, de méfiance cordiale. « Of moral sense he showed not so much as a trace ». Le fils n'avait ainsi pas même la trace de la faculté des traces morales. Ordinairement,

---

<sup>1</sup> Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments* (1759), éd. D.D. Raphael and A.L. Macfie, The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith, vol. I, Indianapolis, Liberty Fund, 1982, VII, III, 3, p. 326 : « The word moral sense is of very late formation, and cannot yet be considered as making part of the English tongue. »

nous pouvons nous flatter, bien qu'il n'y ait pas là grand mérite, de n'être *pas entièrement* dépourvus de sens moral. C'est le minimum du minimum.

Le destin contrasté d'expressions synonymes ne tient pas seulement aux aléas du commerce de la langue savante et de la langue vulgaire. Dans le cas du sens moral, il est important de comprendre que le concept est aussi bien, pour utiliser la terminologie kantienne, cosmique que scolastique, c'est-à-dire qu'il intéresse tout un chacun et, en même temps, il relève de la technologie philosophique. Bien qu'Adam Smith y vît encore le jargon des moralistes, le *Tom Jones* (1749) de Fielding avait acclimaté assez tôt l'idée, sinon l'expression même<sup>2</sup>. L'histoire de la notion est celle du passage du concept savant au concept populaire.

Cette étude consiste principalement en une présentation du sens moral comme notion technique dans la philosophie morale du premier 18<sup>e</sup> siècle, selon trois angles d'attaque : l'environnement philosophique de la fin du 17<sup>e</sup> siècle ; les transformations paradigmatiques sur l'ensemble du siècle des Lumières ; la permanence de certains outils théoriques relatifs à la psychologie morale. Quelques insuffisances du concept scolastique seront signalées. On terminera par une ébauche du concept populaire.

## 1. Les contextes polémiques immédiats

Lorsque Shaftesbury introduit l'expression « moral sense » dans les marges de la 2<sup>e</sup> édition de l'*Inquiry Concerning Virtue* en 1711, c'est pour abrégier l'expression qu'il utilisait abondamment dès la 1<sup>re</sup> édition de 1699 : « natural sense of right and wrong ». L'opposition pertinente est entre la nature et la convention. En posant l'existence d'une instance naturelle de discernement des propriétés morales des actions, des attitudes, des caractères, Shaftesbury affirme que ces propriétés ne sont pas purement relatives à des conventions, mais ont un fondement en nature tel qu'une faculté également naturelle est susceptible de les discerner. Le premier contexte est ainsi celui d'une polémique contre des formes de conventionnalisme diverses illustrées notamment par Hobbes et par Locke. Le premier avait assimilé les normes morales soit, dans l'état politique, à des obligations effectives *in foro externo* identiques aux lois instituées par le souverain, soit, dans l'état de nature, à des obligations conditionnelles *in foro interno*. Le second considérait les notions morales comme des modes mixtes, c'est-à-dire

---

<sup>2</sup> James J. Lynch, « Moral Sense and the Narrator of Tom Jones », *Studies in English Literature, 1500-1900*, 25, 3 (1985), pp. 599-614.

des idées complexes qui mêlent à des éléments factuels la référence à une règle qui porte avec elle la valeur dont les actions sont par elles-mêmes dépourvues. L'un et l'autre s'accordaient à soutenir que l'obligation morale, pour donner lieu à une motivation effective, suppose une sanction psychologique supplémentaire, qu'elle consiste dans la crainte et l'espoir ou, plus généralement, dans la recherche du plaisir et l'aversion à l'égard de la douleur. Certes, la thèse lockienne de la relativité des notions morales à une règle n'entraînait pas un relativisme complet, puisque la rectitude de l'action comme conformité à la règle était doublée de l'exigence d'une rectitude de la règle elle-même : l'action véritablement bonne était bonne en référence à la règle vraie, à savoir la loi divine. Mais, aux yeux des disciples des platoniciens de Cambridge, la conception volontariste à laquelle adhérait Locke autant que Hobbes, rendant compte de la loi par la volonté d'un législateur, était incapable de répondre de manière satisfaisante à la question de l'*Euthyphron*. Il fallait prendre le parti de la nature contre celui de la convention.

L'opposition entre la nature et la convention ne doit pas être confondue avec l'opposition entre l'inné et l'acquis. Bien que le vocabulaire de l'innéité soit très présent à cette époque, à la suite, principalement, des conceptions néoplatoniciennes de la connaissance qui étaient très vivantes à Cambridge au 17<sup>e</sup> siècle et de leur critique par Locke (dans le livre I de *l'Essai sur l'entendement humain*), il faut prendre garde à ne pas charger la thèse de la naturalité du sens moral de la signification qui est attachée aujourd'hui à l'innéité. Le sens moral n'est pas inné au sens où il serait d'emblée constitué et ne devrait en rien s'acquérir. L'immédiateté de l'opération ne suppose pas nécessairement l'immédiateté de la constitution de la faculté. L'opposition pertinente est plutôt entre l'éducation de la faculté comme développement et l'éducation de la faculté comme construction intégrale. Le sens moral se développe ; il n'est pas un pouvoir nu que seul l'expérience meublerait. Shaftesbury préfère pour cette raison le terme de connaturalité à celui d'innéité<sup>3</sup>. Il reste fidèle à l'idée grecque de la nature comme croissance.

---

<sup>3</sup> Voir la lettre de Shaftesbury à Michael Ainsworth du 3 juin 1709, citée dans L. Jaffro, *Éthique de la communication et art d'écrire. Shaftesbury et les Lumières anglaises*, Paris, PUF, 1998, p. 205 : « Twas Mr. Lock that struck at all Fundamentals, threw all Order and Vertue out of the World, and made the very Ideas of these (which are the same as those of God) *unnatural* and without Foundation in our Minds. / *Innate* is a word he poorly plays upon. The right word, tho less us'd, is *connatural*. For what has *Birth*, or the *Progress of the Fætus out of the Womb*, to do in this Case ? The question is not about the *Time* the Ideas

Un deuxième contexte est constitué par les discussions sur rôle de la raison dans la moralité. On peut tout aussi bien dire que la notion de sens moral s'oppose à celle de raison que le contraire. Tout dépend du sens que l'on donne à « raison », selon qu'on parle de la raison comme discours, raisonnement, ou bien de la raison comme faculté de juger. « Sens » désigne la capacité de juger, et se distingue par là à la fois de la raison, si on la réduit au raisonnement, et de la capacité de sentir, si on la réduit à l'affection. Si, à l'inverse, on donne au sentir toute sa portée cognitive, au sens où il est un « sentir que... », par quoi nous est ouvert le contenu d'une expérience, et ne se réduit pas à éprouver une sensation, alors le sentir ne se distingue qu'en degré de la raison. Dans les traditions platonicienne et stoïcienne qui constituent l'arrière-plan de la formation de la doctrine du sens moral, on ne trouve rien de tel que l'opposition complète entre le cognitif (ou le descriptif) et l'affectif (ou le conatif) qui, à la suite de Hume, constitue le cadre standard de la psychologie morale<sup>4</sup>. Les états affectifs sont pour Shaftesbury comme pour Ralph Cudworth<sup>5</sup> ou Henry More, des cognitions inchoatives. Quant aux jugements par lesquels nous connaissons les choses, ils peuvent s'envelopper et être implicites dans la forme de la passion ou de la sensation.

Les catégories historiographiques de rationalisme et de sentimentalisme sont, pour cette raison, extrêmement équivoques. À fin de clarification, il faut distinguer, au moins, deux formes de rationalisme et deux formes de sentimentalisme, selon que l'on pose une différence de nature ou une différence de degré entre raison et sentiment. Le rationalisme de Shaftesbury ne pose qu'une différence de degré entre des états qui sont tous cognitifs, et c'est pourquoi son rationalisme et tout aussi bien un sentimentalisme. À l'inverse, on attribue à Hume, d'une

---

entend, or the *moment* that one Body came out of the other : but whether the Constitution of Man be such, that being adult and grown up, at such and such a time, sooner or later (no matter when), the Idea and Sence [*sic*] of *Order Administration* and *a God* will not infallibly, inevitably, necessarily spring up in him. »

<sup>4</sup> Pour une remise en cause du cadre psychologique issu de l'empirisme britannique, voir Philippa Foot, « Locke, Hume, and Modern Moral Theory: A Legacy of Seventeenth- and Eighteenth-Century Philosophies of Mind », dans G. S. Rousseau (éd.), *The Languages of Psyche: Mind and Body in Enlightenment Thought*, Berkeley, University of California Press, 1990, pp. 81-104. Repris dans Ph. Foot, *Moral Dilemmas*, Oxford, Oxford University Press, 2002.

<sup>5</sup> Voir Alain Petit, « Cudworth ou l'archaïsme anticipateur », in L. Jaffro (éd.), *Le sens moral. Une histoire de la philosophie morale de Locke à Kant*, Paris, PUF, 2000.

manière qui mériterait sans doute d'être nuancée, une thèse qui oppose génériquement les états cognitifs et les états affectifs, de telle sorte que son sentimentalisme, qui consiste à confier à certains sentiments la responsabilité de l'évaluation et de la motivation morales, anéantit la possibilité que la raison soit pratique par elle-même<sup>6</sup>. Hutcheson est un précurseur de Hume, car il a, au sein même de l'école du sens moral, emprunté à la tradition empiriste issue de Hobbes et de Locke la thèse selon laquelle la raison a un rôle plutôt instrumental, la finalité de l'action et sa motivation relevant plutôt des déterminations affectives. Certains auteurs rationalistes, parmi lesquels il faut ranger les cibles de Hume (qui étaient déjà celles de Hutcheson), Samuel Clarke et William Wollaston, soutiennent assurément une thèse métaéthique absurde aux yeux d'un humien, à savoir que le fondement de la distinction entre le bien et le mal moraux consiste dans la distinction entre le vrai et le faux, mais ils partagent d'une certaine manière avec leurs critiques une conception qui oppose génériquement raison et sentiment. Leur intuitionnisme – selon lequel les propriétés morales tombent sous les yeux de l'esprit – est, par conséquent, très différent de celui qu'on attribue parfois à Shaftesbury.

Un troisième contexte tient à la popularité des théories augustiniennes de l'amour-propre dominant, qu'il s'agisse de La Rochefoucauld – contre lequel Shaftesbury réagit notamment dans son *Sensus communis* (1709) – ou de Mandeville – qui est la cible de Hutcheson dans l'*Enquête* de 1725. L'opposition n'est pas entre l'égoïsme et l'altruisme<sup>7</sup>, mais entre une conception qui réduit tout intérêt à l'intérêt privé et une conception différenciée qui admet la pluralité des intérêts, privés et publics. Les tenants du sens moral ne nieront pas que l'amour-propre constitue le ressort de certaines actions et même le ressort d'actions qui sont bonnes au sens où elles favorisent l'individu ou l'espèce ; ils nieront que l'amour-propre constitue le seul ressort des actions et qu'aucune action ne soit bonne en un

---

<sup>6</sup> *Traité de la nature humaine*, II, III, 3 ; III, I, 1. Une présentation générale de l'arrière-plan de cette discussion dans la philosophie morale britannique peut être trouvée dans : L. Jaffro, « Emotions et jugement moral chez Shaftesbury, Hutcheson et Hume », in S. Roux, *Les Émotions*, Vrin, à paraître en 2008. Pour une typologie des sentimentalismes inspirée de Francis Snare, je me permets de renvoyer aussi à mon « What is Wrong With Reid's Criticism of Hume on Moral Appreciation ? », *European Journal of Analytic Philosophy*, 2, 2 (2006), pp. 11-26.

<sup>7</sup> L'emploi des termes *egoism* et *egotism* en tant que synonymes de *selfishness* n'apparaît qu'à la toute fin du 18<sup>e</sup> siècle. Le terme « altruisme » est encore plus tardif encore puisqu'il est forgé par Auguste Comte et apparaît en anglais dans les traductions de cet auteur.

autre sens. Il faut signaler qu'une conception différenciée des intérêts est beaucoup plus plausible qu'une théorie de l'amour-propre dominant. En effet, une théorie de l'amour-propre dominant suppose contre toute apparence que les actions dont nous pensons qu'elles sont motivées par autre chose que de l'amour-propre ne le sont pas, tandis que celles dont nous pensons qu'elles sont motivées par l'amour-propre le sont. Une telle vue, pour tenir, ne s'appuie pas sur la seule analyse des motivations – qui suggère plutôt l'hypothèse de la pluralité des types de motifs –, mais suppose aussi le postulat de la duperie ou de la mascarade universelles, qui a tout l'air d'un postulat *ad hoc*. Pour les mêmes raisons, une conception différenciée est aussi plus plausible qu'une théorie de l'altruisme exclusif.

Sous cet aspect, la philosophie du sens moral n'est pas uniquement une théorie ou une métaéthique (qu'on peut classer, en adoptant le lexique qu'affectionneront ses adversaires utilitaristes, dans l'intuitionnisme) mais aussi une éthique normative – pour reprendre une division standard qui s'applique mal aux philosophies morales de l'Âge classique. Elle n'argumente pas seulement à propos du statut des propriétés morales et la manière dont nous y accédons, elle donne également un contenu, même assez indéterminé, au bien moral. La thèse de l'existence d'un sens moral comme capacité d'appréhender les propriétés morales n'est pas seulement une thèse épistémologique sur le caractère immédiat et naturel de cette appréhension, mais également une thèse normative qui affirme que cette appréhension est indépendante du jeu des intérêts privés. Comme le sens du bien moral n'est pas de la juridiction de l'amour-propre, le bien moral consiste en ce qui, dans l'objet, c'est-à-dire dans les propriétés intrinsèques des actions, des attitudes, ou des agents, suscite une approbation désintéressée – qu'il s'agisse, pour Shaftesbury, de l'harmonie ou bien, pour Hutcheson, de la bienveillance ou bonne volonté.

Un quatrième contexte est souvent oublié par les historiens de la philosophie morale, alors qu'il correspondait sans doute à la première préoccupation, non pas de tous les auteurs qui ont soutenu une version ou une autre de la doctrine du sens moral, mais de certains d'entre eux et au premier chef de Shaftesbury. La discussion sur le sens moral apparaît dans le contexte du déisme qui affirme non seulement l'existence d'une divinité providentielle qu'il est possible, indépendamment de toute révélation, d'attester et de démontrer, mais aussi la réalité des propriétés morales et l'existence d'obligations morales indépendamment des décrets divins. Dans la mesure où le déisme est une catégorie historiographique dont le maniement est délicat, il convient de préciser que la conjonction de ces deux thèses – celle qui porte sur l'existence d'une divinité providentielle et celle qui affirme la réalité des notions morales – n'est qu'une caractérisation partielle du déisme. Il faut, en outre, que ces thèses

soient les instruments d'une attaque contre les religions révélées. Or l'*Enquête* de Shaftesbury présente l'ensemble des traits du déisme. La thèse de la naturalité du sens moral peut être interprétée de telle sorte qu'elle implique l'indépendance complète des notions morales à l'égard des croyances religieuses en tant qu'opinions. Si le sens moral est antérieur à l'instruction religieuse, la conclusion est bonne. Comme il est difficile de nier que la religion a un contenu moral susceptible d'avoir une incidence sur la conduite de la vie, Shaftesbury soutient que ce n'est pas en tant qu'opinion théologique, mais en tant que disposition pratique, que la croyance religieuse est susceptible d'améliorer, mais plus souvent de pervertir, la conduite morale. C'est cet aspect qui avait motivé l'intérêt du jeune Diderot pour l'*Inquiry Concerning Virtue*, au point de la traduire et de la commenter<sup>8</sup>. Ici, le recours au sens moral s'inscrit manifestement dans la sécularisation des fondements de l'éthique qui constitue le *mainstream* chez les moralistes britanniques<sup>9</sup>.

## 2. Les mutations conceptuelles à long terme

L'histoire des théories du sens moral court tout le long du 18<sup>e</sup> siècle ; elles seront ensuite reléguées par les arguments des utilitaristes, depuis les railleries de Bentham contre l'« ipsédixitisme »<sup>10</sup> (c'est-à-dire la prétention de se décréter soi-même bon juge en matière de moralité, en l'absence de tout critère public et objectif) jusqu'aux discussions de Henry Sidgwick à propos de l'intuitionnisme. Sur cette longue période, en dépit d'une référence constante à Shaftesbury – Hume, Smith, Reid, toute la philosophie écossaise jusqu'à la fin du siècle fait référence au promoteur du sens moral –, des évolutions conceptuelles profondes modifient la signification et la portée du recours à la notion de sens moral.

On a vu, déjà, que le « sentiment », si l'on peut dire, se sentimentalise. Alors que dans l'usage classique le terme signifie souvent la même chose qu'« opinion » ou « jugement », et désigne ainsi un état susceptible d'être vrai ou faux, dans la seconde moitié du 18<sup>e</sup> siècle, « sentiment » finit par désigner particulièrement des états de l'ordre de l'émotion. Mais

---

<sup>8</sup> Voir L. Jaffro, « Diderot : le traducteur et son autorité », *La Lettre clandestine*, 9 (2000), p. 201-225.

<sup>9</sup> Sur ce sujet, voir Michael B. Gill, *The British Moralists on Human Nature and the Birth of Secular Ethics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

<sup>10</sup> Voir J.-P. Cléro, « Le sens moral chez Hume, Smith et Bentham », dans L. Jaffro (éd.), *Le sens moral*, *op. cit.*

d'autres mutations, non moins importantes, ne consistent pas en des réaménagements sémantiques – susceptibles d'être mesurés à l'aune de la littérature, de la conversation, autant que de la philosophie<sup>11</sup> –, mais concernent des points plus techniques des doctrines.

Une mutation importante est celle qui fait passer d'un conséquentialisme local à un conséquentialisme intégral. On prétend parfois que Shaftesbury et Hutcheson sont des précurseurs de l'utilitarisme au prétexte qu'ils ont formulé, pour le premier, l'idée d'un calcul moral, pour le second, le principe du plus grand bonheur pour le plus grand nombre<sup>12</sup>. En réalité, ni l'un ni l'autre n'ont jamais soutenu que le bien moral consistait dans la promotion de la prospérité collective. Convaincus que l'univers est globalement bien organisé, il ne fait pas de doute qu'ils ont soutenu que la poursuite du bien moral avait pour résultat, dans des conditions normales, la promotion de la prospérité collective. En d'autres termes, ces auteurs considéraient que toutes sortes de conséquences favorables accompagnent une vie morale et constituent une propriété importante de la moralité, mais certainement pas son essence. Un conséquentialisme est compatible avec la thèse du sens moral tant qu'il reste local. Même si la moralité est utile, l'utilité ne constitue pas le critère de la moralité qui est appréciée par un sens distinct de la considération des conséquences. À cet égard, souscrire à un conséquentialisme local, ce n'est certainement pas être un précurseur de l'utilitarisme. Celui-ci congédie le sens moral en faisant de la considération de la prospérité collective un critère, et même le critère unique, de la moralité.

Une autre transformation concerne la conception des normes. La philosophie morale et politique du 17<sup>e</sup> siècle est très dépendante d'une théorie initialement théologique qui envisage la question des normes pratiques sous l'angle de leur origine. Pour Hobbes ou encore pour Locke, rendre compte d'une loi, c'est déterminer quelle est la volonté qui l'a produite. Cette conception volontariste fait de la loi l'instrument d'un législateur qui est à la fois sa cause et

---

<sup>11</sup> Il est, par exemple, bien connu que le terme « sentimental » – qui désigne une palette affective déterminée et n'est donc pas simplement assimilable à l'adjectif qui correspondrait à « sentiment » dans toute son étendue sémantique –, apparu en anglais au milieu du 18<sup>e</sup> siècle, a été promu par le *Sentimental Journey through France and Italy* de Laurence Sterne.

<sup>12</sup> Des exemples d'une ébauche d'un calcul moral se trouvent dans l'*Enquête sur la vertu* de Shaftesbury, in *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, éd. P. Ayres, Oxford, Oxford University Press, 1999, II, pp. 201+202 et pp. 206-207. Le calcul de Hutcheson est exposé dans le détail de ses formules mathématiques jusqu'à la 3<sup>e</sup> édition de son *Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue* ; la 4<sup>e</sup> édition les supprime.

ce qui veille à son exécution, notamment par l'intermédiaire de sanctions. De telles vues inscrivent les normes du côté de la convention, selon un cadre conceptuel très ancien qui oppose la convention à la nature. Même la loi dite naturelle, qu'exprime bien la règle d'or « ne fais pas à autrui ce que tu ne veux pas qu'il te fasse », peut être considérée comme une loi instituée, et en ce sens elle est conventionnelle, dans la mesure où elle est produite par la volonté divine. C'était précisément contre le conventionnalisme de Locke que son critique Thomas Burnet, qui avait été un étudiant de Ralph Cudworth et de Henry More à Cambridge, a élaboré les rudiments de la doctrine du sens moral dans ses *Third Remarks* (1699) sur l'*Essai* de Locke<sup>13</sup>. Burnet insiste sur la naturalité de la conscience morale : c'est une « sagacité naturelle à distinguer le bien et le mal moraux », indépendamment de toute « loi extérieure ». Cette naturalité est conçue à l'antique comme une potentialité de développement. Il est très clair que toute la controverse sur la théorie des normes depuis Hobbes jusqu'au milieu du 18<sup>e</sup> siècle reste dans le périmètre d'une opposition classique entre nature et convention. Si l'on se reporte alors à l'état de la théorie des normes à la fin du 18<sup>e</sup> siècle, on découvre un tout autre paysage, non seulement dans la doctrine kantienne de la raison pratique, mais dans la philosophie écossaise anti-humienne et particulièrement dans Thomas Reid. La force normative de la règle ne tient plus à son origine, que celle-ci se trouve dans une nature ou dans une volonté, mais à la forme même de la règle. C'est en tant que telle que la règle morale est pratique, la raison de lui obéir se trouvant en elle-même et non dans les sanctions dont elle aurait été prétendument assortie. Le rôle que joue la volonté dans la normativité est alors tout différent de celui que lui attribuait la conception volontariste de la convention. Il n'est pas de décréter ou de causer la règle arbitrairement, mais de la suivre, ce qui suppose que la volonté ne soit pas dissociée de l'intelligence. Même lorsque la règle n'est pas proprement morale, mais technique, je ne pourrais en faire ma « maxime subjective » - selon le vocabulaire qu'adopte Kant dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs* (1785) – si je n'étais capable de me la représenter. Thomas Reid, indépendamment de Kant, développe une conception de la norme dans ses *Essais sur les pouvoirs actifs de l'homme* (1788) qui insiste sur la condition de rationalité que suppose une conduite normée, qu'elle soit morale ou non :

Un être doté seulement du principe d'action animal est susceptible d'être entraîné à certains objectifs par une discipline, comme on le voit chez les bêtes

---

<sup>13</sup> Ernest L. Tuveson, « The Origins of the 'Moral Sense' », *The Huntington Library Quarterly*, 11, 3 (1948), pp. 241-259.

brutes, mais il serait entièrement incapable d'être gouverné par une loi. Le sujet de la loi doit avoir la conception d'une règle générale de conduite qu'il ne peut avoir s'il n'a un certain degré de raison<sup>14</sup>.

Les éléments d'une évolution semblable à celle qu'on trouve chez Kant et chez Reid sont certainement présents dans l'œuvre de Rousseau, tant dans son analyse de l'obéissance à la loi dans le *Contrat social*, que dans la critique de la confusion du concept de loi naturelle chez les Anciens et chez les Modernes qui est esquissée dans la préface du *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Par rapport à la position de la question de la norme dans la conception volontariste qui dominait à l'Âge classique, la nouvelle approche estime décisive non pas la détermination de la causalité à l'origine de la norme, mais la considération de sa forme – par exemple, son universalité, ou encore son caractère conditionnel ou absolu, etc.

L'incidence sur le destin de la notion de sens moral de cette histoire des théories des normes est considérable. Si la thèse d'une sagacité morale naturelle est conçue comme un dépassement des insuffisances d'une conception conventionnaliste de la norme morale, elle devient comme superflue dans la nouvelle conception de la règle. L'éclipse des théories du sens moral n'est pas seulement liée au développement de l'utilitarisme, mais aussi à l'apparition d'une conception de la raison pratique qui congédie le modèle juridique et moral que constituait le volontarisme théologique et lui substitue celui d'une législation de la raison.

### **3. La psychologie associée aux théories du sens moral**

Les théories du sens moral ne sont pas dissociables d'une psychologie, c'est-à-dire de conceptions de l'esprit, de la volonté, des passions, etc., qui, en même temps qu'elles relèvent aussi de la métaphysique et de l'épistémologie, sont intimement liées à la morale. De Shaftesbury à Hume et à Reid, en passant par Hutcheson, des psychologies morales diverses sont sollicitées. En dépit de cette diversité, il existe des outils théoriques qui sont communs aux auteurs et qui maintiennent une forme de communauté de pensée. Portons brièvement notre attention sur trois aspects qui sont parfois négligés par les historiens : la phénoménologie des états affectifs ; la théorie des principes moraux ; la conception hiérarchique de l'appareil moral.

---

<sup>14</sup> *Essays on the Active Powers of Man*, III, III, 5, ma traduction.

Appelons « phénoménologie des états affectifs » la description de l'expérience morale sous l'angle des sentiments, des désirs, des passions, des émotions. Depuis Cudworth et ses « instincts de la nature » – c'est le nom qu'il donne au contenu de cette phénoménologie au début du *Traité du libre arbitre* édité en 1838 par John Allen à partir d'une partie des manuscrits de Cudworth sur cette question<sup>15</sup> –, jusqu'aux descriptions raffinées d'Adam Smith dans sa *Théorie des sentiments moraux*, en passant par le livre II du *Traité* de Hume, la philosophie morale britannique fait servir la phénoménologie des états affectifs à la compréhension de la vie morale. Une grande variété de positions apparaît lorsqu'il s'agit de déterminer la nature des états affectifs et leur rapports avec les valeurs. Mais les auteurs s'accordent à trouver dans les états affectifs le vecteur principal de la compréhension, philosophique aussi bien que commune, du contenu de la vie morale. Sans nos réactions de colère, d'envie, d'amour, etc., nos sourires et nos grimaces, nous ignorerions tout des notions morales<sup>16</sup>. Deux styles de phénoménologie sont adoptés : l'approche panoramique, qui analyse les types d'états affectifs – désirs, passions, etc. –, et l'approche spécifique, qui explore l'individualité de tel exemple d'état affectif – l'envie, l'indignation, etc. Les auteurs qui rendent compte de la normativité morale à partir de l'univers des sentiments, comme Hume et Smith, ne peuvent se contenter de l'approche panoramique et doivent se plonger dans l'approche spécifique.

La théorie des principes moraux est une constante depuis Locke jusqu'à Reid. Elle est d'abord implicite et ne se formalise que dans l'enseignement universitaire écossais, notamment à partir de Hutcheson, qui procède à des distinctions de manière assez scolastique. La distinction principale, déjà faite par Locke, est entre l'évaluation d'une action et la motivation à agir. Le principe par lequel nous apprécions des qualités morales n'est pas nécessairement identique au principe par lequel nous sommes poussés à agir moralement. Un auteur comme Shaftesbury les confond, puisque, dans sa doctrine, le sens moral est à la fois chargé du gouvernement de l'action et de l'approbation ou désapprobation. D'autres auteurs, comme Hutcheson, soutiennent qu'il y a un écart entre les sources de l'évaluation, qui sont dans le sens moral, et les sources de la motivation, qui sont dans des dispositions affectives.

---

<sup>15</sup> Voir Ralph Cudworth, *Traité de morale et Traité du libre arbitre*, trad. J.-L. Breteau, Paris, PUF, 1995, pp. 255-259.

<sup>16</sup> Je n'entre pas dans la controverse métaéthique sur les rapports entre émotions et valeurs. Sur cette question, voir les études citées dans la note 6, p. 1.

Reid appelle « principe d'action » « ce qui nous incite à agir »<sup>17</sup> et distingue des pouvoirs actifs les « pouvoirs spéculatifs »<sup>18</sup> qui nous permettent de sentir ou de juger. Cette distinction permet de se demander si le sens moral est une faculté du jugement moral, ou un pouvoir actif, ou les deux à la fois. La théorie des principes conduit également à s'interroger sur le lien entre jugement moral et motivation.

Enfin, la conception hiérarchique de l'appareil moral est un élément constant dans les doctrines qui font usage de la notion de sens moral. C'est Shaftesbury qui distingue d'abord entre les affections de premier et les affections de second ordre :

Dans une créature capable de former des notions générales des choses, non seulement les êtres extérieurs qui s'offrent au sens [*sense*] sont les objets de l'affection, mais les actions elles-mêmes et les affections de pitié, bienveillance, gratitude, et leurs contraires, étant portées dans l'esprit par la réflexion, en deviennent des objets. En sorte que, par le moyen de ce sens réfléchi [*reflected sense*], il se forme un autre genre d'affection à l'égard de ces affections elles-mêmes qui, ayant été déjà ressenties [*felt*], deviennent à présent l'objet d'un goût ou dégoût<sup>19</sup>.

Le sens moral est un dispositif critique par lequel les affections de premier ordre que sont les passions, sentiments, attitudes, intentions, volitions, etc., sont évaluées. Ce dispositif consiste en des affections de second ordre, de telle sorte qu'on peut donner aussi bien une interprétation sentimentaliste qu'une interprétation rationaliste de la thèse de Shaftesbury. Une telle conception pourrait être illustrée par l'idée stoïcienne d'un usage intelligent des représentations – et Shaftesbury doit certainement, sur ce point, l'essentiel de ses vues au stoïcisme impérial – ; mais elle est à l'évidence tout autant en rapport avec l'expérience commune d'une correction d'une émotion par une émotion de second ordre qui la prend pour objet, comme, par exemple, lorsque nous avons honte d'avoir peur. Adam Smith accordera beaucoup d'importance au caractère différencié de l'appareil moral, en lui donnant cependant la forme non pas d'une instance psychologique individuelle, mais d'une correction à l'œuvre dans l'interaction sociale. Selon Smith, les jugements moraux eux-mêmes, par lesquels nous

---

<sup>17</sup> *Essays on the Active Powers of Man*, III, I, 1.

<sup>18</sup> *Ibid.*, I, I, 1.

<sup>19</sup> *Enquête sur la vertu*, I, II, 3, dans *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, éd. P. Ayres, II, p. 202, ma traduction.

approuvons ou désapprouvons des attitudes, des actions, etc., sont susceptibles d'être eux-mêmes pris par autrui comme des objets d'approbation ou de désapprobation. Hume, quant à lui, a ironisé sur la forme ascétique que Shaftesbury donne à la distinction entre le premier ordre et le second ordre – on peut en effet considérer que la fameuse déclaration du *Traité de la nature humaine* (II, III, 3) selon laquelle « la raison est et doit être seulement l'esclave des passions et ne peut prétendre à d'autre rôle que de les servir et de leur obéir » porte contre les conceptions d'inspiration platonicienne ou stoïcienne qui donnent à la raison un rôle de second ordre. Cela n'empêche pas Hume de maintenir l'essentiel de la conception hiérarchique de l'appareil moral, mais dans une version intégralement sentimentaliste, puisqu'il attribue à certaines passions le rôle correctif et évaluateur de second ordre.

Il est à noter que la conception hiérarchique de l'appareil moral permet de tempérer l'objection de dogmatisme qui sera adressée aux théories du sens moral. Selon l'utilitarisme, le défaut intrinsèque de ce genre de doctrine est qu'elle use d'une forme d'argument d'autorité puisqu'elle revient à dire que les choses sont ainsi parce que celui qui vous parle les voit ou les sent ainsi. Elle fait de chacun le juge de la moralité, y comprise de la sienne propre. Cette objection ne distingue pas entre une forme d'intuitionnisme qui se satisferait d'une saisie affective ou intellectuelle de premier ordre des propriétés morales et la notion de sens moral qui suppose que nos intuitions morales sont en quelque manière supervisées par une instance critique. Le risque de dogmatisme n'est pas tant lié à la thèse d'une sensibilité aux propriétés morales qu'à la version individualiste ou subjectiviste de cette thèse. Une manière d'échapper à l'objection est de confier le rôle critique aux sentiments dans un contexte d'interaction sociale ; le point de vue impartial ne peut pas être attaché à une instance psychologique supérieure, mais est produit dans une relation critique interpersonnelle. C'est ce genre de transformation que Smith fait subir à la notion.

#### **4. Les faiblesses des théories du sens moral**

Le ver était dans le fruit. Le risque de dogmatisme, voire de despotisme, que dénoncent les utilitaristes est évident aux yeux d'un lockien, à tel point que certains ont imaginé, à tort, que si Locke avait rajouté à son *Essai*, dans sa 4<sup>e</sup> édition (1700), un chapitre

sur l'enthousiasme (IV, 19), c'était spécialement afin de répondre à Shaftesbury<sup>20</sup>. Il reste que pour Locke – c'est ce qu'il répond aux objections de Thomas Burnet – la thèse d'une sagacité morale naturelle conduirait à ce que chacun soit juge et partie en matière de moralité, ce qui n'est pas acceptable. La doctrine du sens moral, en dépit des protestations de Shaftesbury<sup>21</sup>, tombe sous le coup de la critique de l'innéisme, au moins sous un certain aspect : comme l'innéisme, elle confond la règle morale qui définit la valeur avec l'appréciation subjective. Dans cette conception, quel est le critère qui permet de caractériser telle action comme moralement mauvaise ? Ce n'est pas l'interdit public, mais une préférence. Locke oppose à cela l'extériorité de la convention par rapport à la conscience de chacun. Ce n'est pas le sujet moral qui est juge de la moralité. La doctrine du sens moral conduirait à un relativisme bien pire que celui qu'on reproche à Locke :

Si la conscience était la preuve des principes innés, des contraires pourraient être des principes innés, puisque des gens avec la même force de la conscience cherchent ce que d'autres évitent<sup>22</sup>.

Les tenants du sens moral commettent une confusion qui, en morale, est analogue à celle que font en politique les apologues du despotisme. À l'état de nature, selon le *Second traité du gouvernement*, le pouvoir exécutif, chargé de mettre en œuvre la force, et le pouvoir législatif, chargé de fixer la règle qui définit les conditions d'usage de la force, bien que potentiellement distincts, sont de fait confondus. En l'absence d'un véritable arbitrage, chacun se fait justice. À l'état politique, une telle confusion n'est pas seulement difficile à supporter, elle est aussi inacceptable. Si on ne produit pas un écart entre l'instance législative et l'instance exécutive, on organise le despotisme. Dans la mesure où, selon la doctrine du sens moral, c'est la personne qui est supposée agir selon la règle morale qui, dans des conditions normales, est la mieux placée pour apprécier tant son action que celle des autres, par un détour inattendu cette conception réalise en morale l'absolutisme que Hobbes avait soutenu en politique : elle fait de chaque sujet moral un petit Léviathan.

---

<sup>20</sup> En réalité, la cible principale de ce chapitre est sans doute à trouver du côté des Quakers et de leur « light within » qui est une sorte d'équivalent épistémologico-théologique de l'intuitionnisme moral

<sup>21</sup> Voir ci-dessus note 3, p. 1.

<sup>22</sup> *Essai sur l'entendement humain*, I, III, 8.

Afin de sortir de cette inquiétante situation, le sensmoraliste pourra tenter de changer la conception de la règle, afin de montrer qu'une règle qu'on se donne à soi-même n'est pas une règle qu'on crée arbitrairement, mais une obligation qu'on accepte de manière autonome comme maxime subjective. L'impartialité et l'objectivité seront réintroduites à la manière kantienne. Une autre stratégie, celle d'Adam Smith, évite que chacun soit juge et partie en faisant du spectateur impartial plus un autre qu'un soi-même.

Une autre faiblesse consubstantielle à la notion de sens moral est son esthétisme. Les qualités bonnes sont celles qui plaisent au sens moral. Afin de savoir si telle attitude est bonne ou mauvaise, il faut la mirer dans les affections de second ordre. On donne ainsi la primauté au principe de spéculation, en chargeant le sens moral d'une tâche analogue à la sensation ou à la connaissance. De Shaftesbury et Hutcheson jusqu'à Smith, les auteurs ont cependant limité cette tendance esthétisante en conditionnant par la considération de la nature des conséquences la blâmabilité ou la louabilité (si l'on peut dire) des qualités auxquelles le sens moral est sensible. Par exemple, pour être moralement blâmable un comportement ne doit pas seulement être déplaisant (ou en quelque sorte moralement laid), mais il doit constituer ou être susceptible de constituer un véritable dommage. De la même manière, le beau geste ne mériterait pas l'approbation s'il ne s'accompagnait, comme par surcroît, de bienfaits. En matière morale comme en matière pénale, l'intention de nuire ne suffit pas, encore faut-il que le crime soit constitué. L'esthétisme est donc tempéré par ce qui a été appelé précédemment conséquentialisme local.

Que nous apprend la notion de sens moral sur le statut de la morale, d'une part, et d'autre part sur son contenu ? Quant au statut, affirmer que le bien moral est une propriété susceptible d'être comme détectée par le sens moral, c'est délimiter un périmètre assez vaste que peuvent occuper des positions métaéthiques variées, voir antagonistes. Certains auteurs, comme Hutcheson – ou encore Hume, du moins dans certains passages et selon certaines interprétations – souscrivent à une sorte de sensibilisme selon lequel nous appréhendons à travers nos affects de second ordre des qualités qui ne sont pas à proprement parler l'objet d'une connaissance ; d'autres auteurs, comme Cudworth, Shaftesbury, Price, Reid, maintiennent l'idée d'une connaissance morale ; Hume, selon l'interprétation standard, souscrit à une forme d'expressivisme qui voit dans la prétention des propriétés morales à l'objectivité une sorte de projection de nos sentiments et de nos passions. Il semble bien que la notion de sens moral, du point de vue théorique, soit trop générique pour avoir une portée déterminée. Elle peut être utilisée dans des théories réalistes, que ce réalisme soit direct (Reid) ou indirect (Hutcheson), ou dans des théories antiréalistes (Hume). Quant au contenu de la

morale, la notion de sens moral a une dimension normative puisqu'elle s'accompagne de la thèse selon laquelle le bien moral n'est ni le plaisir, ni l'intérêt, ni la prospérité collective. Mais cette thèse est négative et lorsqu'il s'agit de déterminer positivement la substance de la moralité, plusieurs options restent possibles. Dans Shaftesbury, qui reprend la thèse stoïcienne selon laquelle le bien moral consiste seulement dans la vertu elle-même, comme la vertu consiste dans le parachèvement du contrôle de second ordre, il y a un lien conceptuel, intrinsèque, entre le contenu normatif du sens moral et son statut métaéthique : le bien moral n'est rien d'autre, au fond, que l'exercice parfait du sens moral. Dans Hutcheson, qui souscrit à une théorie causale du jugement moral, selon laquelle les qualités morales produisent causalement des perceptions dans le sens moral sans que ces perceptions constituent une véritable connaissance de ces qualités, le lien entre cadre théorique et contenu normatif est contingent, car d'autres qualités que la bienveillance auraient pu susciter l'approbation du sens moral.

Cette ouverture et relative indétermination de la notion de sens moral, tant du point de vue théorique que du point normatif, est une faiblesse sur le plan scolastique, mais elle est au principe de son succès comme concept cosmique.

### **Conclusion : portrait du sens moral en concept populaire**

Le sens commun (comme rationalité commune) est certainement un concept technique de la philosophie ; il pointe aussi vers le populaire dans la mesure où chacun est supposé savoir communément ce qu'est le sens commun ou à tout le moins supposé savoir repérer quand on en manque. En tant que le sens moral est un sens commun moral, on trouve une intrication semblable du technique et du populaire. Le concept scolastique de sens moral pointe vers l'anticipation ordinaire de la moralité qui est, au fond, ce dont il prétend rendre compte. Le mouvement entre les deux notions – ou les deux aspects de la même notion, comme on voudra – fonctionne dans les deux sens : le savant suppose le populaire, mais le populaire est une reprise du savant, notamment à travers la langue qui a acclimaté jusqu'à l'expression même, « sens moral »<sup>23</sup>. La circulation est complète entre les deux notions, car si le concept populaire conserve certains traits du concept scolastique, c'est parce que celui-ci s'est autorisé de celui-là. Quels sont les grands traits du concept cosmique ?

---

<sup>23</sup> Les contaminations avec le sens comme sensation et le sens comme signification ont aussi joué un grand rôle, la langues faisant son miel des glissements sémantiques.

Le sens moral présente principalement un caractère anticipateur. Relisons, au début de cette étude, le mot tiré de Conrad : même quand le sens moral est absent, il est amorcé. Dans une situation plus favorable que celle de la complète rascalité, les usages sociaux, usages du langage ou usages de soi, mobilisent des pressentiments ou pré-discernements moraux, même faibles ou errants. La thèse d'une sensibilité morale n'est pas celle d'un appareil psychologique constitué, mais celle d'une préexistence d'un ordre de moralité. Elle signifie que nous n'avons pas à construire les évaluations morales à partir de situations dont elles seraient complètement absentes. Nous n'avons pas besoin qu'une convention nous apprenne de a à z ce que nous devons déjà savoir au moins confusément pour pouvoir la comprendre. Non que nous le sachions toujours adéquatement. L'immédiateté et la spontanéité du sens moral ne signifient pas son infaillibilité. Le sens moral est seulement un avant-goût. Que personne ne soit dépourvu de toute sensibilité morale, ce serait une affirmation moralisante manifestement fautive s'il s'agissait de soutenir qu'il n'y a pas, sauf pathologie, de cas désespérés d'immoralité ou encore d'amoralité. À juste raison, les tenants du sens moral soutenaient tout à fait autre chose : l'évaluation morale est partout amorcée dans le commerce des hommes, elle lui est co-extensive. La capacité morale commune n'est pas un contenu d'information actuel, elle n'est pas une capacité fermée, mais une forme qui autorise les apprentissages moraux. Le sens moral est naturel, mais en un sens qui ne justifie pas une tentative de réduction naturaliste, comme si un tel appareil fournissait les moyens de rendre compte de la moralité par des causes non morales.

S'ils ont pointé le caractère très récent de l'introduction de l'expression en anglais, Hume, Smith et Reid ont aussi contribué à son transfert dans la langue commune. Alors même que les épistémologies et ontologies morales de Hume et de Reid étaient discordantes, plus encore que celles, déjà fort différentes, de Shaftesbury et de Hutcheson, au point qu'on peut considérer que dans chaque doctrine la portée de l'expression était bouleversée chaque fois qu'elle était reprise, ces auteurs ont maintenu avec une constance remarquable son usage à travers presque tout le 18<sup>e</sup> siècle. Ils visaient en deçà de leurs divergences l'unité du concept populaire.

Les « moralistes britanniques » ont tous mis en évidence un autre trait majeur du sens moral, la spéculativité. C'est le témoin, l'auditeur, le spectateur, la conscience, la voix, mais aussi le tact, qui procède à un contrôle de second ordre qu'on peut appeler critique – une critique des autres et de soi – à condition qu'on entende par là une critique non distanciée, mais engagée dans l'échange social. Le plus important, ici, est l'immanence à l'interaction, c'est-à-dire l'articulation complexe entre les rapports avec les autres et les rapports avec soi.

Il est remarquable que les diverses théories du sens moral aient obstinément tenté de formuler cette intrication du point de vue personnel et du point de vue des autres. Selon Hutcheson, le rôle du sens moral est d'approuver de manière désintéressée la bienveillance comme disposition désintéressée des agents à l'égard d'autres agents. Pour Shaftesbury (*Soliloquy or Advice to an Author*, 1710), la culture du sens moral passe par la fréquentation d'une sorte de démon ou compagnon interne qui constitue un autre soi-même et qui intériorise le rapport social critique, ce que Smith reprend presque littéralement dans la *Théorie des sentiments moraux* (III, 1). Quant à Hume, il insiste dans le *Traité* sur le rôle des passions indirectes dans la vie morale, c'est-à-dire de ces passions qui comportent une association avec l'idée d'une personne et spécialement du moi et qui s'appuient sur l'interaction sociale. Ces thèmes, auxquels il est fait ici seulement allusion, partent dans des directions certainement différentes, mais ils ont en commun de chercher à appuyer la force critique et normative du sens moral sur ce qu'il a non pas de simplement subjectif, mais de social.

Nous sommes alors entraînés bien loin de l'image, construite par l'utilitarisme, d'une sorte d'équivalent éthique du solipsisme (l'« ipsédixitisme »). Il faut concevoir la structure hiérarchisée du sens moral de manière dynamique, comme une correction sociale mutuelle, et non pas comme un appareil psychologique individuel. Le sens moral n'est pas la glande pinéale de la philosophie morale, à l'interface du moi et des évaluations, mais plutôt la capacité morale ouverte qui est coextensive à l'échange social sous son aspect critique.