

LE PLATONISME MORAL¹

On trouve dans la littérature contemporaine un mépris presque généralisé pour ce qui est nommé le platonisme moral. Ainsi, Susan Hurley règle le compte de cette doctrine en quelques lignes accablantes :

De toutes les positions objectivistes que l'on peut trouver dans l'espace logique que le rejet du subjectivisme nous laisse, le Platonisme est l'une des moins tentantes. Presque personne ne l'adopte, il y a peu de sens à lui faire des objections et il n'y a que peu à dire à son sujet².

Dans ce qui suit, mon but est de donner des éléments de réponse à ces accusations. Un point qui est négligé par Hurley et les autres critiques du platonisme moral consiste en ce qu'il existe de nombreuses versions de la conception dite platoniste. En fait, comme il deviendra apparent, seules certaines de ces versions devraient à strictement parler compter comme platonistes. Quoi qu'il en soit, le point important est qu'une fois ces possibilités déployées, il est clair que de nombreuses versions du platonisme moral sont des

-
1. Ce texte a été présenté au Groupe genevois de la Société romande de philosophie en janvier 1997, au Séminaire de philosophie de l'université de Neuchâtel ainsi qu'au premier colloque de la Société de philosophie analytique, à Caen. Certaines idées présentées ici sont tirées de ma thèse de doctorat, dirigée par Kevin Mulligan; je souhaite remercier ce dernier pour ses conseils et ses encouragements. Mes remerciements vont aussi à Daniel Schulthess et à Ruwen Ogien.
 2. Cf. S. Hurley, *Natural Reasons*, Oxford, Oxford University Press, 1989, p. 14. Cf. aussi F. Jackson, « Critical Review of Susan Hurley », *Australasian Journal of Philosophy*, vol. 70, p. 478.

hypothèses tout à fait sérieuses qu'on ne saurait rejeter en quelques mots.

Dans la deuxième partie de cet exposé, je m'intéresserai plus particulièrement à une objection qui a souvent été jugée fatale au soi-disant platonisme moral. Cette objection est due à John McDowell et elle a récemment été reprise par Michael Smith³. Il s'agit de l'affirmation qu'il est incohérent de supposer que les entités morales sont objectives, dans le sens qu'elles sont complètement indépendantes de nous, tout en maintenant que ces entités sont telles qu'elles suscitent nécessairement des désirs chez ceux qui en ont conscience. Contre cette objection, je tenterai de montrer que du moment que l'on accepte la thèse selon laquelle les émotions nous permettent d'avoir conscience des valeurs, il est possible d'admettre que le caractère entièrement objectif des valeurs est compatible avec le rôle qu'elles jouent dans la motivation.

Commençons par définir le platonisme moral.

Qu'est-ce que le platonisme ?

La définition du platonisme moral à l'origine de la discussion contemporaine de ces questions est celle de John Mackie. Dans son livre *Ethics: Inventing Right and Wrong*, ce dernier affirme que selon un platoniste moral, les entités morales sont à la fois objectives et prescriptives⁴. En simplifiant, une chose est prescriptive dans la mesure où la conscience que l'on a de cette entité est nécessairement motivante. Je reviendrai sur cet aspect dans la deuxième partie

3. Cf. J. McDowell, « Values and Secondary Qualities », in T. Honderich, (éd.) *Morality and Objectivity: a Tribute to John Mackie*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1985, p. 110-111 ; M. Smith, « Internalism's Wheel », *Ratio*, vol. 8, 1995, p. 297-298.

4. Cf. J. L. Mackie, *Ethics: Inventing Right and Wrong*, Londres, Penguin, 1977, p. 35 ; cette définition est reprise par Michael Smith, *op. cit.* Quant à Susan Hurley, *op. cit.*, p. 14, elle définit le platonisme moral comme affirmant que les entités morales sont prioritaires par rapport aux préférences, indépendantes de ces préférences et déterminantes par rapport à ce préférences. Évidemment, cette doctrine n'a que des liens très lâches avec les conceptions de Platon. Cf. M. Canto-Sperber, « Platon », in M. Canto-Sperber (éd.), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Paris, PUF, 1996, p. 417-423, pour un exposé détaillé de la philosophie morale de Platon.

de mon exposé. Pour le moment, c'est la première caractéristique dont je souhaite discuter.

Dans l'esprit de Mackie, dire des entités morales qu'elles sont objectives équivaut à affirmer qu'elles font partie du tissu du monde⁵. En cela, les entités morales sont comparables à des qualités dites premières, comme celles d'être carré ou encore celle d'avoir une certaine masse; elles se distinguent par contre des qualités dites secondes, comme, à en croire de nombreux philosophes, les couleurs ou les goûts⁶. Les qualités premières se caractérisent par le fait qu'elles sont entièrement indépendantes de toute réponse subjective. Quant aux qualités secondes, leur trait distinctif est justement leur dépendance à l'égard de certaines réponses subjectives⁷. Plus précisément, les qualités secondes consistent en des dispositions des choses à entretenir certaines relations avec certaines réponses subjectives. Les couleurs, par exemple, sont considérées être des dispositions à causer certaines expériences visuelles, du moins pour autant que les conditions et le sujet en question soient normaux. Ainsi, le platoniste moral nie que les entités morales sont des dispositions à susciter, voire à mériter ou à rendre appropriées certaines réponses subjectives. En d'autres termes, le platonisme moral se distingue des conceptions dispositionalistes des entités morales, conceptions qui jouissent d'un certain prestige ces derniers temps⁸.

5. Cf. J. L. Mackie, *op. cit.*, p. 15.

6. Cf. J. McDowell, « Values and Secondary Qualities », p. 113.

7. Cette distinction remonte à Locke (1700). L'analogie entre entités morales et les qualités secondes nous vient de D. Hume, *A Treatise of Human Nature* (1739), L. A. Selby-Biggy (éd.), Oxford, Clarendon Press, 1978, III, 1, i, qui assimile les vices et les vertus aux qualités de cette sorte.

8. Notons que pour J. McDowell, « Values and Secondary Qualities », p. 118-119, les valeurs morales doivent être comprises comme des dispositions à mériter certaines réponses subjectives. Cf. aussi C. D. Broad, *Five Types of Ethical Theory*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1930; A. C. Ewing, *The Definition of Good*, Londres, New York, 1947; D. Wiggins, *Needs, Values, Truth*, Oxford, Basil Blackwell, 1987; M. Johnston, « Dispositional Theories of Values », *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. suppl. 63, 1989, p. 139-174; A. Gibbard, *Wise Choices, Apt Feelings*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1990; E. Anderson, *Values in Ethics and Economics*, Cambridge (Mass.) – Londres, Harvard University Press, 1993; N. M. Lemos, *Intrinsic Value. Concept and Warrant*, Cambridge (Mass.) – Londres, Harvard University Press, 1994; K. Mulligan, « Le spectre de l'affect inversé et l'espace des émotions », in P. Paperman, R. Ogien (éds), *Raisons Pratiques*, vol. 6, *La Couleur des pensées*, p. 65-83, pour l'idée que la relation en question est celle de rendre *appropriées* certaines réponses subjectives.

D'une manière plus générale, on pourrait dire que selon le platoniste moral les entités morales sont entièrement indépendantes de tout sujet, voire même indépendantes de tout sujet possible⁹. Toutefois, étant donné que certaines de ces entités, comme sans doute les valeurs morales, caractérisent nécessairement des agents et leurs actions, il est plus exact de dire que pour le platoniste moral, les entités morales sont entièrement indépendantes de tout sujet, sauf de celui qui instancierait l'entité en question. Ainsi, une valeur morale peut être instanciée alors qu'il n'existe aucun sujet actuel ou possible, outre celui qui posséderait la valeur en question. En suivant Mackie, on peut dire que l'objectivité des valeurs consiste justement dans cette entière indépendance à l'égard de tout sujet actuel ou possible, sauf celui qui instancierait l'entité en question¹⁰. Selon la conception que l'on a du réalisme moral, cette thèse compte soit comme une forme de réalisme moral, soit simplement comme la définition du réalisme moral – il s'agit là d'une question qui dépend de celle de savoir si l'identification à des dispositions peut dans certains cas être classée comme une thèse réaliste ou non, question que je laisserai de côté.

La thèse que les entités morales sont objectives se distingue des thèses qui affirment que les entités morales sont subjectives ou encore relatives, dans le sens qu'elles dépendent d'un ou plusieurs sujets. Pour celui qui affirme que les entités morales sont objectives, il est exclu que ces dernières consistent en des propriétés relationnelles faisant référence à un sujet ou à un groupe de sujet. Ainsi, être bon ne pourrait être identique à être bénéfique pour un sujet particulier – moi-même, peut-être – ou encore à un groupe de sujets spécifique – les unijambistes, par exemple. Être bon serait aussi différent de la propriété de susciter du plaisir ou des désirs chez quelque sujet. De la même manière, être bon se distinguerait d'être jugé bon.

9. Pour autant que le sujet ne soit pas défini par rapport aux valeurs morales. Si le sujet est défini comme étant omniscient par rapport aux entités morales, il n'y aura évidemment pas ce type d'indépendance.

10. Notons toutefois que pour certains, comme Susan Hurley, *op. cit.*, p. 14, les entités morales et les préférences sont interdépendantes, thèse qu'elle compte comme une forme d'objectivisme. Quant à David Wiggins, *op. cit.*, p. 201, il affirme que les valeurs sont à la fois objectives – les jugements correspondants sont des candidats à la vérité – et subjectives, dans le sens qu'elles sont dépendantes de nos réponses.

Il va sans dire que le platonisme moral s'oppose aux conceptions éliminativistes des entités morales, conceptions selon lesquelles ces entités ne font en fait pas partie de la réalité – les termes se référant apparemment aux entités morales serait alors soit vides de toute signification, soit posséderaient un sens, mais pas de référence, pour reprendre la terminologie frégréenne¹¹. Dans la mesure où un réductionniste ne cherche pas seulement à établir des identités entre des types d'entités morales et des types d'entités non morales, mais vise à éliminer les entités morales, le platonisme moral s'oppose aussi au réductionnisme¹². En bref, le platonisme moral diffère non seulement des conceptions dispositionalistes, mais aussi des différentes formes de relativisme, d'éliminativisme et de réductionnisme de tendance éliminativiste.

Comme Mackie le dit, le platonisme moral est en fait une doctrine ontologique: il s'agit de la thèse qui veut qu'il existe des entités morales objectives et prescriptives¹³. Mais qu'elles seraient donc ces entités?

Les normes et les valeurs

Il y a au moins deux sortes d'entités dont les philosophes moraux s'occupent: les valeurs et les normes ou peut-être plus exactement les valeurs morales et les normes morales¹⁴. Les valeurs et les normes ne sont pas toujours bien distinguées dans la littérature¹⁵.

-
11. S'il s'agit de prédicats et non pas de noms propres, il serait aussi possible que ces termes possèdent un sens, une référence, mais pas d'extension.
 12. Cette remarque est compatible avec le fait que certaines formes de réduction sont compatibles avec le réalisme. Cf. F. Jackson et P. Pettit, «Moral Functionalism and Moral Motivation», *The Philosophical Quarterly*, vol. 45, 1995, p. 20-40, pour une tentative de réduire les entités morales dans un esprit réaliste.
 13. J. L. Mackie, *op. cit.*, p. 18.
 14. Cf. K. Mulligan, «Wie verhalten sich Normen und Werte zueinander?» (1989), à paraître ; R. Ogien, «Normes et Valeurs», in *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, 1996. Cf. D. Wiggins, «Truth, Invention and the Meaning of Life», *Proceedings of the British Academy*, vol. 62, 1976, p. 95-96 pour une distinction semblable entre ce qu'il nomme les évaluations et jugements délibératifs ou pratiques, distinction reprise par J. Jarvis Thomson, «Moral Objectivity», in G. H. Harman, J. Jarvis Thomson, *Moral Relativism and Moral Objectivity*, Cambridge, MIT Press, 1996, p. 130-131.
 15. Ainsie, J. L. Mackie, *op. cit.*, p. 15, écrit: *The claim that values are not objective, are not part of the fabric of the world, is meant to include not only moral goodness, which might be more naturally equated with moral value, but also other things that could be more loosely called moral values or disvalues – rightness and wrongness, duty, obligation, an action's being rotten and contemptible, and so on.*

Il est sans doute vrai que ces deux sortes d'entités entretiennent des rapports étroits et qu'elles font partie d'une même famille d'entités. Toutefois, il y a de bonnes raisons de penser qu'il s'agit de deux sortes d'entités distinctes. D'ailleurs, comme il deviendra apparent, le platoniste moral a tout intérêt à bien marquer cette distinction : sa position s'en trouve renforcée.

Les normes nous disent ce qui est permis, ce qui est interdit ou obligatoire. Les valeurs, par contre, sont des manières d'être bon, mauvais ou encore ni bon ni mauvais, mais indifférent : le généreux, le beau, l'amusant et l'intéressant sont autant de manières d'être bon, par exemple, tandis que le laid, l'odieux, le méprisable ou le lâche sont des manières d'être mauvais¹⁶. Une chose qui n'est ni méprisable ni admirable ou encore ni belle ni laide possède une manière d'être indifférente, manière d'être qui peut sans doute être réduite au fait de ne pas posséder des manières d'être positives ou négatives.

La raison principale pour penser qu'il y a une différence entre les normes et les valeurs est due à des considérations grammaticales et logiques. Pour se rendre compte de cette distinction, il suffit de comparer des énoncés comme « x est bon », « x est généreux » et « x est méprisable », d'une part, et des énoncés comme « je dois j », « il est interdit de j », « il n'est pas défendu de j » (où « j » correspond à un verbe d'action), d'autre part. La forme logique apparente des énoncés de la première sorte est celle d'un prédicat s'appliquant à un sujet, comme « F(x) ». Dans le cas des énoncés de la deuxième sorte, par contre, il ne semble pas que l'on ait affaire à des prédicats. Selon une conception répandue, l'expression la plus typique des énoncés normatifs consiste en des opérateurs qui prennent des phrases entières comme argument ; la forme logique de tels énoncés serait la même que celle des énoncés modaux « il est nécessaire que p » ou « il est possible que p », par exemple. Ainsi, on formalise « il est obligatoire que p » par « O (p) », où « O » est un opérateur déontique portant sur la proposition (p)¹⁷.

16. Cf. J. Jarvis Thomson, *op. cit.*

17. Cf. H.-N. Castañeda, *Thinking and Doing*, Dordrecht, Reidel, 1975, chap. 7 (où il est en fait affirmé que les opérateurs déontiques s'appliquent à des prescriptions ou des intentions, c'est-à-dire des structures qui ressemblent à des propositions, mais qui n'en sont pas) ; R. Ogien, *op. cit.* ; K. Mulligan, « Wie verhalten sich Normen und Werte zueinander? ».

Il est vrai que de nombreux énoncés normatifs n'ont pas, du moins en apparence, la forme canonique de « O (p) ». On dit « il est moralement interdit de mentir », ou encore « il est nécessaire de tenir sa promesse » et de tels énoncés ne semblent pas comporter de proposition sur laquelle porterait un opérateur. Contre cela, il est possible de répliquer que de tels énoncés sont respectivement équivalents à « il est moralement interdit que l'on mente » et « il est nécessaire que l'on tienne sa promesse » : contrairement aux apparences, les énoncés en question comporteraient bien un opérateur propositionnel. D'une manière similaire, la forme logique de « je dois j » ne ferait pas exception : cet énoncé serait en fait équivalent à « il est obligatoire que je j ». Quant à l'énoncé « cette action est obligatoire », il serait équivalent à « il est obligatoire d'entreprendre cette action ». Étant donné la plausibilité de ces équivalences, la forme logique des énoncés normatifs semble donc bien être celle d'un opérateur portant sur une proposition¹⁸.

Du point de vue ontologique, cela suggère que contrairement aux valeurs, les normes ne sont pas des propriétés¹⁹. En effet, ce sont les prédicats et non pas des opérateurs propositionnels qui correspondent aux propriétés des choses. Ainsi, si une action est obligatoire, ce n'est pas parce qu'elle possède une propriété *bona fide* qui est celle d'être obligatoire, mais parce que la proposition affirmant qu'il est obligatoire que cette action soit entreprise est vraie. En d'autres termes, contrairement à la propriété d'être courageux

18. Notons que même si cette conception est répandue, il y a des exceptions. Ainsi, P. Geach, « Whatever Happened to Deontic Logic? », in P. Geach (éd.), *Logic and Ethics*, Dordrecht, Kluwer, 1991, soutient que les opérateurs de logique déontique, « O » et « P » devraient non pas être considérés comme portant sur des propositions, mais sur des sortes d'action, comme c'était d'ailleurs le cas dans le premier article du père de la logique déontique, G. H. Von Wright, « Deontic Logic », *Mind*, vol. 60, 1951, p. 1-15. Selon Geach, « O » et « P » sont des prédicats de prédicats ; « Tom doit punir John » à la forme (OA) t, où « t » renvoie à Tom et « O » transforme – « punit John » en « doit punir John ». Il n'y a pas lieu de discuter des mérites de cette suggestion. Ce qu'il faut retenir, c'est que même si Geach a raison, les prédicats déontiques se distingueraient des prédicats axiologiques : contrairement aux seconds, les premiers seraient des prédicats de second ordre. Il serait toutefois moins difficile de trouver une entité correspondante. Ainsi, du point de vue du platoniste, il est moins avantageux de s'en tenir à la conception standard.

19. Ou du moins, elles ne le sont pas au sens strict du terme (cf. Castañeda, *op. cit.*, p. 335 sq.).

ou admirable que peut posséder une action, être obligatoire n'est pas une qualification d'une action.

Une autre considération pèse en faveur de cette thèse. Comme Ruwen Ogien le note, contrairement aux prédicats axiologiques portant sur des actions, les termes déontiques n'admettent pas, à en croire l'usage, de transformation en modificateur adverbial: on peut dire que Cléo a agit rapidement et courageusement, mais cela n'a pas de sens de dire qu'elle a agit obligatoirement; son action a été faite de manière rapide et courageuse, mais le caractère obligatoire de cette action n'est pas une manière d'entreprendre une action. Ainsi, il semble qu'une erreur de catégorie est impliquée lorsque l'on dit «Elle agit rapidement, courageusement et obligatoirement»²⁰.

La conclusion à tirer est qu'il faut distinguer entre le platonisme au sujet des valeurs et celui portant sur les normes (ou peut-être plus spécifiquement entre le platonisme au sujet des valeurs morales et celui au sujet des normes morales)²¹. Les sortes d'entités postulées dans les deux cas ne sont pas du tout du même type, puisque dans un cas, il s'agit apparemment de propriétés, tandis que dans le second cas, il semble qu'on ne puisse guère parler de propriétés. À vrai dire, si l'on admet que le monde est fait de substances, de propriétés monadiques et relationnelles, éventuellement de relations et peut-être aussi d'événements, il est difficile de voir ce qui, dans la réalité correspondrait aux opérateurs déontiques. En fait, le scepticisme à l'égard de l'existence des normes est bien plus plausible que celui à l'égard des valeurs. D'un point de vue stratégique, le platoniste moral fait donc bien de distinguer les normes des valeurs; il a intérêt à d'abord défendre l'existence de valeurs objectives, quitte à laisser la question de l'existence de normes objectives en suspens pour un temps. Dans ce qui suit, je vais en fait emprunter cette stratégie: ce sont les valeurs et non pas les normes qui vont principalement m'intéresser.

En fait, une hypothèse qui me paraît plausible est que les concepts normatifs peuvent être analysés à l'aide de concepts axiologiques²². En gros, il serait obligatoire d'entreprendre une action

20. Cf. R. Ogien, *op. cit.*, p. 1054.

21. En fait, il faudrait encore distinguer entre les différentes sortes de valeurs – les valeurs morales, les valeurs esthétiques, les valeurs sociales, les valeurs culinaires, etc.

22. Et non pas vice versa, comme R. M. Hare l'affirme, *The Language of Morals*, Oxford, Oxford University Press, 1952.

dans la mesure où cette action est la meilleure, toutes choses considérées; cette action serait celle qui promet au mieux ce qui est bien ou du moins éviterait le pire. Dans un esprit moins sévère, on pourrait aussi dire qu'une action est interdite si et seulement si elle ou ses conséquences possèdent une valeur négative: il serait ainsi permis de ne pas promouvoir le bien, mais il serait interdit de faire le mal. Si l'une ou l'autre de ces analyses se révélait praticable, on pourrait affirmer que les énoncés normatifs sont rendus vrais par des faits axiologiques. Par conséquent, il ne serait pas nécessaire de postuler l'existence de normes en plus de celle des valeurs. Le platonisme moral se réduirait au platonisme en matière de valeurs.

Mais revenons au cas du platonisme en matière de valeurs. Il existe en fait un grand nombre de versions de cette conception des valeurs. Je n'aurai le temps de présenter que quelques-unes de ces différentes possibilités, et ce que très succinctement.

Les conceptions des propriétés

Comme nous l'avons vu, les valeurs semblent être des propriétés des choses. Or, comme chacun le sait, il existe un grand nombre de conceptions de ce que sont les propriétés²³. Il est possible d'adopter ce qu'on appelle le réalisme au sujet des propriétés et affirmer que les propriétés sont des universaux. Ces universaux peuvent être conçus avec Platon comme pouvant exister alors qu'ils ne sont pas instanciés, voire qu'ils n'ont jamais et ne seront jamais instanciés. Dans cette perspective, la justice pourrait exister même si rien dans le monde n'a jamais mérité et ne méritera jamais d'être qualifié de juste.

En fait, à strictement parler, seule cette possibilité devrait être nommée «platoniste» – peut-être qu'il faudrait parler de platonisme platoniste! La version platoniste du platonisme moral a une apparence de plausibilité. Toutefois, il ne s'agit, je pense, que d'une apparence. Il peut sembler peu vraisemblable d'affirmer que la propriété d'être carré puisse exister alors que rien n'a jamais et ne sera jamais carré. Dans le cas moral, par contre, il n'est pas absurde de penser que le monde est condamné à être tellement imparfait que la justice ou encore le courage n'ait jamais été et ne sera jamais instancié. Toutefois, c'est oublier les valeurs non positives. En effet,

23. Cf. D. M. Armstrong, *Universals*, Boulder, Westview Press, 1989.

ce qui semble plus difficilement crédible, c'est qu'aucune manière d'être bon, indifférent ou encore mauvais puisse seulement exister dans un monde platonique. Si on pense à toutes les sortes de valeurs, y compris les valeurs négatives, la version platoniste du platonisme moral n'a guère plus, guère moins de plausibilité que la thèse que la propriété d'être carré peut exister sans être instanciée.

Quoiqu'il en soit, il est important de voir qu'il existe d'autres possibilités. En effet, dans un esprit naturaliste, on aura tendance à rejeter des entités qui n'existent ni dans le temps ni dans l'espace – des entités qui séjournent dans un ciel platonique. Plutôt que d'affirmer que les propriétés sont des universaux platoniques, on peut aussi maintenir que les universaux n'existent que dans la mesure où ils sont instanciés, ou du moins dans la mesure où ils ont été, sont ou seront instanciés par quelque chose. La justice n'existerait seulement à la condition qu'au moins une chose ou l'autre ait été, est ou sera juste.

Une autre possibilité consiste à embrasser le platonisme moral tout en niant l'existence des universaux. En effet, pour autant que l'objectivité soit garantie, rien n'interdit à un platoniste moral d'adopter l'une ou l'autre des formes de non-réalisme au sujet des universaux. Le platoniste moral peut affirmer que posséder une certaine valeur consiste à faire partie d'une classe – la classe des choses justes, par exemple. Il peut aussi dire que la possession d'une certaine valeur équivaut à entretenir des relations de ressemblance – les choses justes se ressembleraient à un certain degré. Dans la mesure où l'appartenance à une classe ou encore la ressemblance entre les particuliers est une affaire objective, ces thèses sont compatibles avec le platonisme moral.

En outre, le platonisme moral est compatible avec la thèse qu'il n'existe non pas des universaux, mais des propriétés particulières – des tropes, comme on les appelle. Dans une telle perspective, appartenir à un type peut consister à posséder des tropes qui soit entretiennent des relations de ressemblance entre eux, soit font partie de certaines classes²⁴. La justice ne serait rien de plus que l'ensemble des choses possédant des tropes ressemblants ou encore faisant partie d'une même classe.

Il est vrai que certaines des conceptions non réalistes en matière de propriétés excluent le platonisme moral. Pour certains, être

24. Il est évidemment aussi possible de postuler à la fois des tropes et des universaux.

d'un certain type consiste non pas à instancier un universel, mais à tomber sous un concept – il s'agit de la thèse dite «conceptualiste». Pour d'autres, les nominalistes (au sens étroit du terme), une chose est du même type qu'une autre si et seulement si elle est désignée de manière correcte par un prédicat, voire un prédicat possible. Dans la mesure où de telles doctrines affirment que l'appartenance à un certain type est arbitraire – ce n'est pas la nature d'une chose qui détermine son appartenance à un type, mais le fait que nous avons décidé de lui appliquer un prédicat ou un concept, par exemple – elles sont incompatibles avec le platonisme moral. Toutefois, il faut souligner que même le conceptualisme et le nominalisme admettent des versions objectivistes et donc compatibles avec le platonisme moral: un conceptualiste comme un nominaliste peut par exemple affirmer que les choses possèdent des propriétés particulières, des tropes, qui rendent correcte l'application de certains concepts et prédicats plutôt que d'autres²⁵.

Il serait intéressant de discuter des mérites respectifs de ces différentes versions du platonisme moral. Toutefois, le point qui m'importe est simplement que l'objectivité des entités morales est compatible avec toutes les conceptions objectivistes des propriétés. Par conséquent, il serait trompeur de faire l'amalgame entre platonisme moral et platonisme au sujet des propriétés: beaucoup d'autres possibilités ontologiquement moins onéreuses sont disponibles²⁶.

D'autres distinctions au sein du platonisme moral sont nécessaires. En effet, du moment que l'on accepte l'existence de valeurs objectives, tout un éventail de possibilités concernant la relation entre les valeurs et les propriétés axiologiques se déploie. D'une manière sans doute peu plausible, le platoniste moral peut affirmer que les valeurs sont libres de toute attache avec le monde naturel: à la limite, les valeurs pourraient exister alors qu'aucune propriété non axiologique existerait. Toutefois, le platonisme moral est aussi compatible avec la thèse que les valeurs surviennent aux propriétés

25. Dans la mesure où les concepts et les termes dépendent de l'existence de sujets, la définition du platonisme moral devrait être amendée. Toutefois, le fait qu'une chose tomberait sous un concept ou pourrait être dite avoir une valeur serait indépendant de l'existence de sujets.

26. Notons qu'étant donné l'identification du bien et du réel, il semble que seules les valeurs positives existeraient pour Platon (je dois ce point à Daniel Schulthess). La question est de savoir comment il serait possible de distinguer l'indifférent du mauvais dans le cadre d'une telle conception.

non axiologiques: il ne pourrait y avoir de différence au niveau des valeurs sans qu'il n'y ait de différence au niveau des propriétés de la base de survenance²⁷. Finalement, le platoniste moral peut aussi soutenir que les valeurs et certaines propriétés non axiologiques sont identiques, que ce soit au niveau des types ou des particuliers: les valeurs pourraient consister en des propriétés naturelles²⁸. Notons au passage qu'une possibilité intéressante, formulée récemment par Frank Jackson et Philip Pettit, consiste à affirmer que les valeurs peuvent être réduites de manière holistique et non pas atomiste à des propriétés non évaluatives. Les valeurs seraient identiques à des propriétés correspondant à des prédicats complexes spécifiant de manière non évaluatives les relations entre les différents concepts évaluatifs²⁹.

La conclusion à tirer de ces considérations est qu'il faut reconnaître que le platonisme moral n'est pas une thèse monolithique, mais admet de nombreuses versions. À bien y regarder, la plupart des différentes versions du platonisme moral sont loin d'être ridicules au point de ne pas mériter d'être discutées. Plutôt que de s'attaquer à un monstre à moitié mort, l'ennemi du platonisme moral est en fait confronté à une hydre aux nombreuses têtes. Le moins que l'on puisse dire, c'est que la bataille n'est pas gagnée d'avance.

-
27. Cf. H. Sidgwick, *The Methods of Ethics*, Londres, Macmillan, 1907, p. 208-209 ; G. E. Moore, « The Conception of Intrinsic Value » (1922), *Philosophical Studies*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1965, et aussi R. M. Hare, *op. cit.*, p. 145 ; S. Blackburn, « Moral Realism », in J. Casey (éd.), *Morality and Moral Reasoning*, Londres, Methuen, p. 101-124 ; *Idem*, « Supervenience Revisited », in I. Hacking (éd.), *Exercices in Analysis*, Cambridge (Mass.), Cambridge University Press, 1985 ; réimp. in S. Blackburn, *Essays in Quasi-Realism*, New York – Oxford, Oxford University Press, 1993 ; J. Dancy, *Moral Reasons*, Oxford, Blackwell, 1933, p. 77-79 ; M. Smith, *The Moral Problem*, Oxford, Basil Blackwell, 1994, p. 21 sq. ; F. Jackson, P. Pettit, *op. cit.* Notons que cela est souvent considéré comme une vérité *a priori* (cf. M. Smith, *op. cit.*, p. 22 ; F. Jackson, P. Pettit, *op. cit.*, p. 21). Cf. pourtant Winch, *The Idea of a Social Science*, Londres, 1965, pour qui celui qui croit devoir faire une chose peut croire sans incohérence que d'autres personnes dans cette situation ne devraient pas faire la même chose.
28. Cf. les réalistes dit de Cornell, comme N. Sturgeon, « Moral Explanations », in D. Copp, D. Zimmerman (éds.), *Morality, Reason and Truth*, Totowa, (New Jersey), Rowman and Allanheld, 1984 ; réimp. in G. Sayre-McCord (éd.), *Essays on Moral Realism*, Ithaca – Londres, Cornell University Press, 1988 ; R. N. Boyd, « How to be a Moral Realist », in G. Sayre-McCord (éd.), *Essays on Moral Realism* ; et D. O. Brink, *Moral Realism and the Foundations of Ethics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, chap. 8.
29. Cf. F. Jackson et P. Pettit, *op. cit.*

Certains ont toutefois quand même tenté de réfuter toutes les formes de platonisme moral en une fois. C'est d'une objection de ce type dont je souhaite discuter.

L'objection de l'incohérence

Comme je l'ai dit plus haut, le platonisme moral affirme non seulement que les entités morales sont objectives, mais aussi qu'elles sont prescriptives. Cela ne signifie pas dire que ces entités sont des prescriptions (médicales, peut-être) ou encore des impératifs. Ce qui est entendu ici par le terme « prescriptif », c'est que celui qui a conscience d'une telle entité, qu'il s'agisse d'une norme ou d'une valeur, sera de ce fait motivé à agir en conséquence; il aura le désir d'agir en fonction de la norme ou de la valeur en question, et ce nécessairement. Cette thèse se distingue de la thèse, plus faible, que la conscience des valeurs est nécessairement motivante pour autant que l'agent ne soit pas sujet à des dysfonctionnements de la motivation – il ne souffre pas de faiblesse de la volonté ou encore de dépression, par exemple³⁰. Elle est aussi différente de celle qui veut que les croyances morales portent sur ce qui devrait être désiré et entrepris, dans le sens que ces dernières nous donnent des raisons normatives de désirer certaines options et donc de les réaliser, thèse qui est souvent jugée être en conflit avec l'affirmation que le contenu des croyances morales est cognitif³¹.

L'objection faite au platonisme moral est simplement qu'il est incohérent d'affirmer qu'une entité puisse être à la fois objective et telle que la conscience que l'on en a soit nécessairement motivante. Soulevant cette difficulté pour introduire la conception dispositionnaliste qu'il préconise, John McDowell écrit :

Car il semble impossible – au moins à la réflexion – de prendre au sérieux l'idée de quelque chose qui est comme une qualité première dans le sens qu'elle est simplement là indépendamment de toute sensibilité humaine, tout en étant néanmoins intrinsèquement (de manière qui n'est pas conditionnée par les contingences de la sensibilité humaine) telle qu'elle suscite quelque « attitude »

30. Cf. M. Smith, *The Moral Problem*.

31. Cf. notamment F. Jackson et P. Pettit, *op.cit.*, p. 29.

ou état de la volonté de la part de quelqu'un qui en devient conscient³².

McDowell reproche en fait à John Mackie d'avoir pris comme cible de ses critiques une conception des entités morales qui manque de cohérence, oubliant de la sorte que ces entités pouvaient consister en des dispositions à mériter certaines attitudes ou états de la volonté. Selon McDowell, une telle conception dispositionaliste est en bien meilleure position que le platonisme moral, puisqu'elle permet d'affirmer que dans un sens plus faible du terme « objectif », les entités morales sont à la fois objectives et prescriptives³³.

La question se pose de savoir s'il est vrai que la conscience d'une disposition à mériter certaines attitudes est nécessairement motivante. Il semble évident que l'on peut croire qu'une chose suscite un désir, voire mérite un désir sans pour autant désirer cette chose. Peut-être que McDowell répondra que c'est en éprouvant l'attitude appropriée à cette chose que l'on a conscience de la valeur en question³⁴. Dès lors, on pourrait dire que cette attitude consiste en une conscience nécessairement motivante de la valeur. Toutefois, il est loin d'être clair que l'attitude en question permette vraiment d'avoir conscience d'une disposition à mériter cette attitude. Une telle disposition consiste en une potentialité : par conséquent, ce n'est pas le genre de chose dont on peut avoir conscience directement ;

32. J. McDowell, « Values and Secondary Qualities », p. 111, cité par M. Smith, « Internalism's Wheel », p. 298. Cette objection remonte à John Mackie, qui toutefois n'affirme pas qu'il y a incohérence ; selon Mackie, il faut éviter de postuler de telles entités, car elles seraient bizarres (J. L. Mackie, *op. cit.*, p. 38 sq.). Cette objection est proche, mais différente, de celle qui affirme que les convictions morales ne sauraient être des croyances. Je reviendrai sur cette objection plus bas.

33. J. McDowell, « Values and Secondary qualities », p. 113-114, distingue deux sens du terme « objectif » : dans le premier de ces sens, une qualité est objective dans la mesure où elle peut être comprise de manière adéquate sans faire appel à des dispositions à susciter des états subjectifs, tandis que dans le deuxième sens, une chose est objective si et seulement si elle est là pour se faire percevoir, dans le sens qu'elle ne serait pas une création de l'état subjectif qui semble en être une expérience. Les valeurs ne seraient objectives que dans ce deuxième sens.

34. J. McDowell ne soutient pas explicitement cette thèse, mais il écrit, *ibid.*, p. 121 : *Perhaps with Aristotle's notion of practical wisdom in mind, one might ask why a training of the feelings (as long as the notion of feeling is comprehensive enough) cannot be the cultivation of an ability – utterly unmysterious just because of its connections with feelings – to spot (if you like) the fitness of things [...].*

au mieux, l'attitude en question nous permettrait d'avoir conscience d'une propriété actuelle de la chose en question. Pour se convaincre de cela, il suffit de penser au cas des couleurs: comme P. M. S. Hacker le note, il n'est pas convaincant d'affirmer que les couleurs sont des dispositions, car elles ne pourraient alors être des qualités sensibles, des qualités dont nous avons conscience par nos expériences visuelles³⁵. Par conséquent, il est douteux que la conception dispositionaliste puisse vraiment surmonter la difficulté qui consiste à concilier objectivisme et prescriptivisme (et ce même en supposant qu'il est possible de parler d'objectivité des valeurs dans le cadre d'une telle conception). Mais revenons au platonisme moral.

Quelles seraient les raisons de croire qu'il y a incompatibilité entre l'objectivité des valeurs et leur caractère prescriptif? Ce que McDowell nous dit, c'est qu'une chose ne peut exister de manière objective, indépendamment de toute sensibilité humaine, tout en étant intrinsèquement telle que la simple conscience de cette chose suscite nécessairement un désir d'agir. Il est sans doute vrai que la conscience qu'une chose est carrée, par exemple, n'est pas intrinsèquement motivante. Toutefois, la question cruciale est de savoir pourquoi cela serait impossible? McDowell ne nous donne pas d'arguments pour étayer son affirmation.

D'une manière plus explicite et plus tranchée, puisque contrairement à McDowell, il parle d'incohérence, Michael Smith écrit qu'une entité ne peut être telle qu'elle doit être conçue comme indépendante des effets qu'elle suscite sur des agents rationnels tout en devant être conçue en termes d'un effet très particulier qu'elle a sur des agents rationnels, c'est-à-dire l'effet de susciter des pro-attitudes chez ces agents³⁶. En d'autres termes, il ne serait pas possible qu'une entité doive à la fois être conçue comme dépendante et comme indépendante des effets qu'elle suscite sur des agents rationnels.

35. Cf. P. M. S. Hacker, *Appearance and Reality*, Oxford, Basil Blackwell, 1987, p. 174-176, pour l'incompatibilité entre la thèse que les couleurs sont des dispositions, et donc des potentialités, et celles qu'elles sont des qualités sensibles. Cf. aussi C. McGinn, « Another Look at Colours », *The Journal of Philosophy*, vol. 93, 1996, p. 540-541 et 552, pour l'application de ce point au cas des valeurs. Notons que C. McGinn souligne que cette difficulté peut être évitée si l'on affirme que les valeurs surviennent à des dispositions. Les propriétés évaluatives seraient alors monadiques.

36. M. Smith, « Internalism's Wheel », p. 298.

On peut tomber d'accord avec Smith qu'il serait impossible qu'une chose doive être conçue comme F tout en devant être conçue comme non-F; cela impliquerait que la chose est à la fois F et non-F. Toutefois, la question est de savoir si c'est bien cela qu'implique le platonisme moral. Ce dernier n'affirme-t-il pas simplement que les valeurs peuvent à la fois être conçues comme indépendantes de tout sujet et comme étant telles que leur conscience est nécessairement motivante? Or, il ne semble pas que ces deux manières de concevoir une même chose s'excluent mutuellement. En effet, il n'est pas clair que concevoir les valeurs comme étant telles que leur conscience est nécessairement motivante implique qu'on les conçoive comme étant elles-mêmes *dépendantes* des effets qu'elles suscitent. Par conséquent, le platonisme moral ne semble pas devoir affirmer que l'on puisse concevoir une chose comme F tout en pouvant aussi la concevoir comme non-F. En fait, on peut même vouloir affirmer qu'en tant qu'objectives, les valeurs doivent être conçues comme indépendantes de tout sujet, tandis que comme prescriptives, elles doivent être conçues en termes des réponses suscitées: ces deux devoirs conceptuels, si j'ose dire, ne s'excluent pas mutuellement. En tous cas, il n'est pas plus convaincant de dire avec McDowell que l'objectivité exclut le caractère prescriptif des valeurs que d'affirmer que le fait qu'il faut concevoir les valeurs comme indépendantes exclut qu'on puisse aussi les concevoir en termes de leurs effets sur des êtres humains. Si cela est vrai, la version de l'objection avancée par Michael Smith ne devrait pas non plus inquiéter le platoniste moral.

Une autre façon d'argumenter en faveur de l'incompatibilité consiste à s'inspirer d'une objection qui est souvent faite non pas au platonisme moral, mais simplement à la thèse que les convictions morales sont des croyances³⁷. En gros, cette objection affirme qu'il n'est pas possible que les convictions morales soient des croyances,

37. Cf. C. L. Stevenson, «The Emotive Meaning of Ethical Language», *Mind*, vol. 46, 1937, p. 13; réimp. in C. L. Stevenson, *Facts and Values*, New Haven (Conn.), Yale University Press, 1963; R. M. Hare, *op. cit.*, p. 163; P. Nowell-Smith, *Ethics*, New York, Philosophical Library, 1957, p. 36-43; G. H. Harman, «Moral Relativism Defended», *Philosophical Review*, vol. 84, 1975, p. 3-22; *Idem*, «Is There a Single True Morality?», in *Morality, Reason and Truth*, p. 36 sq.; J. L. Mackie, *op. cit.*, p. 38 sq.; S. Blackburn, *Spreading the World*, Oxford, Oxford University Press, 1984, p. 187-189; *Idem*, «Supervenience Revisited». Cet argument remonte à D. Hume, *op. cit.*, III, 1, i.

car ces dernières ne peuvent pas être nécessairement motivantes; or, les convictions morales seraient nécessairement motivantes. La thèse cruciale dans cet argument consiste en l'affirmation que les croyances, qu'elles soient morales ou autres, ne peuvent pas, à elles seules, être nécessairement motivantes. Étant donné qu'elle remonte à Hume, cette thèse est en général appelée « la thèse huméenne »³⁸. L'idée est donc d'utiliser la thèse huméenne pour renforcer l'objection contre le platonisme moral.

On pourrait suggérer que si l'on suppose que la conscience d'une entité objectives ne peut être qu'une croyance, on arriverait relativement facilement à la conclusion que le platonisme moral doit être rejeté; la conscience des valeurs ne pourrait être rien d'autre qu'une croyance et étant donné la thèse huméenne que les croyances ne peuvent pas, à elles seules, nécessairement motiver un agent, il s'ensuivrait soit que les valeurs sont dénuées d'objectivité, soit qu'elles ne sont pas prescriptives. Toutefois, la thèse que seules les croyances nous permettent d'avoir conscience des entités objectives est trop restrictive: les jugements, et peut-être encore d'autres états mentaux, comme les expériences perceptuelles, rendent possible la conscience d'entités objectives. Cette manière de contrer le platonisme n'a même pas une plausibilité initiale.

Ces difficultés suggèrent une autre possibilité de formuler l'objection. On peut simplement remplacer la thèse huméenne par une thèse plus générale, c'est-à-dire la thèse que la conscience des entités objectives, quelles qu'elles soient, ne peut pas être nécessairement motivante à elle toute seule. J'appellerai cette thèse la « thèse huméenne généralisée ».

À partir de là, il est possible de formuler le trilemme suivant:

- 1) Les valeurs sont des entités objectives.
- 2) La conscience des valeurs est nécessairement motivante.
- 3) La conscience d'une entité objective n'est pas, à elle seule, nécessairement motivante.

38. Cf. les références de la note 37 ainsi que D. Wiggins, « Moral Cognitivism, Moral Relativism and Motivating Moral Beliefs », *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 91, 1990, p. 61-85 ; M. Smith, *The Moral Problem* ; F. Jackson, P. Pettit, *op. cit.* ; R. Wedgwood, « Theories of Content and Theories of Motivation », *European Journal of Philosophy*, vol. 3, 1995, p. 273-288. Notons que J. McDowell, « Are Moral Requirements Hypothetical Imperatives ? », *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. sup. 52, 1978, p. 13-29 ne pourrait adopter cet amendement de l'objection, puisqu'il ne souscrit pas à la thèse huméenne.

Les deux premières propositions consistent simplement en la définition du platonisme moral. Quant à la troisième proposition, on aura reconnu la thèse huméenne généralisée. De toute évidence, les trois propositions ne peuvent pas être toutes vraies : si les valeurs étaient objectives, la conscience que nous en aurions ne pourrait pas être nécessairement motivante. Et si la conscience des valeurs était nécessairement motivante, ces dernières ne pourraient être objectives, étant donné la troisième proposition. D'une manière ou d'une autre, on devrait abandonner le platonisme moral.

Avant de voir comment un platoniste peut résoudre ce trilemme, il est intéressant de noter qu'en réponse à l'argument visant la thèse que les convictions morales sont des croyances, de nombreux objectivistes au sujet des entités morales ont préféré renoncer à la thèse que les convictions morales sont nécessairement motivantes. Des philosophes comme Peter Railton et David Brink, entre autres, défendent la thèse dite « externaliste » selon laquelle les croyances et les jugements moraux ne sont pas nécessairement motivants : le caractère motivant de ces croyances ou jugements dépendrait de la présence, par ailleurs contingente, de désirs que le sujet posséderait³⁹. Celui qui croit simplement qu'une action est requise, par exemple, n'aurait pas de ce fait la moindre motivation pour accomplir cette action ; il faudrait en plus qu'il nourrisse certains désirs, comme le désir de faire ce qu'il croit être requis. Et la même chose serait vraie des croyances portant sur les valeurs : celui qui croit qu'il est méprisable de faire une chose pourrait ne pas être motivé à s'abstenir de faire cette chose. En faveur de la thèse externaliste, il faut noter qu'il est plausible d'admettre que l'amoraliste est un personnage possible, voire parfois actuel. L'amoraliste est celui qui croit sincèrement qu'il doit entreprendre une action, par exemple, mais qui n'en a pas le moindre désir, et ce alors qu'il ne souffre pas de dysfonctionnement de la motivation⁴⁰. Notons qu'il ne semble

39. Cf. W. Frankena, « Obligation and Motivation in Recent Moral Philosophy », in A. I. Melden (éd.), *Essays on Moral Philosophy*, Washington, Washington University Press, 1958 ; P. Foot, « Morality as a System of Hypothetical Imperatives », *Philosophical Review*, vol. 81, 1972 ; réimp. in *Virtues and Vices*, Los Angeles, University of California Press, 1978 ; T. M. Scanlon, « Contractualism and Utilitarianism », in A. Sen, B. Williams (éds), *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982 ; P. Railton, « Moral Realism », *The Philosophical Review*, vol. 95, 1986, p. 163-207 ; D. O. Brink, *op. cit.*, chap. 3.

40. Cf. D. O. Brink, *ibid.*

pas satisfaisant de simplement dire que l'amoraliste s'efforce d'avoir des croyances morales, mais n'y parvient pas, de sorte qu'il ne croit pas vraiment qu'il doit entreprendre l'action en question⁴¹. En effet, rien n'interdit de supposer que ce dernier possède les concepts requis et serait à même d'effectuer les inférences autorisées par ces concepts⁴².

Confronté à notre trilemme, l'externaliste rejettera la seconde proposition : la conscience des valeurs n'est pas, à son avis, nécessairement motivante. Il est vrai qu'il est sans doute exagéré d'affirmer de la conscience de toutes les valeurs qu'elle est nécessairement motivante. On peut penser au cas des valeurs esthétiques, dont la conscience n'a sans doute pas le même impact sur nos actions que les valeurs morales. D'ailleurs, même si l'on s'en tient aux valeurs morales, il faut reconnaître que la thèse internaliste est trop forte : on peut avoir conscience du caractère équitable d'une action faite par le passé, par exemple, sans pour autant être motivé d'une manière ou d'une autre⁴³. Toutefois, il est plausible d'affirmer qu'au moins dans certains cas la conscience de certaines valeurs a nécessairement un impact sur les désirs des agents : si je suis témoin de la faim d'un enfant et que, saisie par la pitié, j'ai pleine conscience de la souffrance que cela représente, je serai certainement motivée à faire en sorte que cet enfant puisse manger. Dans de tels cas, la réponse externaliste ne semble pas satisfaisante.

Quelle sera la réponse du platoniste ? Ce dernier est évidemment obligé de rejeter la troisième proposition du trilemme. Toutefois, il y a (au moins) deux manières de rejeter cette proposition. Une de ces deux possibilités consiste à rejeter la thèse huméenne généralisée en affirmant que des états cognitifs comme les croyances peuvent être nécessairement motivants, et ce sans qu'aucun désir ne vienne s'en mêler. Il ne serait pas vrai que la raison est incapable, à elle seule, de pousser à l'action. Ainsi, croire avec sincérité qu'une action est équitable comportera nécessairement la motivation d'entreprendre cette action ou du moins suscitera un désir d'agir en

41. Cf. pourtant M. Smith, *The Moral Problem*, p. 68-71.

42. Notons qu'il n'en va pas nécessairement de même de celui qui n'a jamais été motivé en fonction de ses croyances morales. Il n'est pas certain qu'un tel être puisse posséder les concepts en question. C'est seulement dans la mesure où il pourrait se fonder sur les croyances d'autrui qu'il pourrait éventuellement posséder les concepts en question.

43. Je dois ce point à Daniel Schulthess.

fonction de la croyance en question⁴⁴. Peut-être bien que le vertueux ne peut pas avoir de croyance morale sans aussi être motivé à agir en fonction de sa croyance⁴⁵. Toutefois, la difficulté que rencontre cette thèse est qu'elle est incompatible avec la possibilité d'agents souffrant de dysfonctionnement de la motivation : il semble qu'une personne accablée par une dépression ou encore sujette à de la faiblesse de la volonté, par exemple, peut bien croire sincèrement qu'une action est équitable sans pour autant être motivée à agir en conséquence⁴⁶. Il s'agit là d'un point très controversé. Mon but étant principalement de montrer qu'il existe une autre façon de résoudre le trilemme, je ne discuterai pas plus de cette question. Comme j'essayerai de le montrer, l'attrait de cette autre solution est qu'elle consiste en une voie médiane entre la réponse non humaine et la réponse externaliste⁴⁷.

En quoi consiste cette autre réponse ? La suggestion est d'adopter avec Max Scheler (1874-1928) et Alexius Von Meinong (1853-1920) une épistémologie des valeurs qui fait appel aux émotions⁴⁸. D'après une telle conception, les émotions auraient à l'égard des valeurs la même fonction que celle des expériences visuelles par rapport aux couleurs et aux formes. Les émotions nous permettraient, dans les cas favorables, d'avoir conscience des valeurs⁴⁹. Celui qui

44. Cf. T. Nagel, *The Possibility of Altruism*, Princeton, Princeton University Press, 1970, chap. 3 ; J. McDowell, « Are Moral Requirements Hypothetical Imperatives ? » ; M. Platts, « Moral Reality and the End of Desire », in M. Platts (éd.), *Reference, Truth and Reality*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1981 ; D. McNaughton, *Moral Vision*, Oxford, Basil Blackwell, 1988, chap. 7 ; D. Wiggins, « Moral Cognitivism, Moral Relativism and Motivating Moral Beliefs » ; J. Dancy, *op. cit.*, chap. 3.

45. Cf. J. McDowell, « Are Moral Requirements Hypothetical Imperatives ? ».

46. Cf. M. Smith, *The Moral Problem*, p. 123.

47. Pour des réponses proches, cf. W. Tolhurst, « Moral Experience and the Internalist Argument against Moral Realism », *American Philosophical Quarterly*, vol. 32, 1995, p. 187-194 et F. Jackson, P. Pettit, *op. cit.*, p. 35-38. Ces derniers affirment que ressentir un désir est essentiel à la manière canonique de former un jugement concernant l'équité, par exemple.

48. Cf. C. Tappolet, « Les émotions et les concepts axiologiques », in *Raisons Pratiques*, vol. 6, *La Couleur des pensées*, p. 237-257 et *idem*, « Une épistémologie pour le réalisme axiologique », à paraître in R. Ogien (éd.), *Le Réalisme moral*, Paris, PUF.

49. Les précurseurs de cette thèse sont E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (1913), livre I, *Husserliana*, vol. III, The Hague, Nijhoff, 1950, p. 408, et *idem*, 1988, *Vorlesung über Ethik und Wertlehre*, *Husserliana*, vol. XXVIII, U. Melle (éd.), Dordrecht – Boston – Londres, Kluwer, 1988, qui parle de *Wertnehmungen* ; M. Scheler, (*Der Formalismus in*

éprouve du mépris à l'égard d'une action aura, si les conditions sont favorables, c'est-à-dire si rien n'interfère avec son émotion, conscience du caractère méprisable de cette action. Dans des conditions défavorables, son mépris pourra évidemment l'induire en erreur – ce cas est analogue à celui des expériences visuelles illusionnaires, qui elles aussi nous induisent souvent en erreur. Une fois cette thèse acceptée, il n'y a qu'un pas à faire pour dire en plus que les croyances axiologiques peuvent être justifiées au moins en partie par nos émotions. Tout comme dans les cas canoniques nous fondons nos croyances perceptuelles sur nos expériences perceptuelles, les croyances axiologiques doivent leur justification canonique à nos émotions. Plus spécifiquement, si les émotions consistent en des appréhensions des valeurs, il semble plausible de dire que les croyances axiologiques qui se fondent sur ces émotions sont justifiées au moins dans la mesure où le sujet n'a pas de raisons de penser que son émotion l'induit en erreur.

Mais revenons à notre trilemme. Pour résoudre ce trilemme, le partisan d'une telle épistémologie pourra accepter qu'une croyance ou un jugement n'est pas nécessairement motivant. Il sera donc huméen ou du moins huméen au sens strict. Ce qu'il niera, c'est la thèse huméenne généralisée. Il acceptera que nous puissions avoir des croyances au sujet des valeurs ou que nous puissions former des

der Ethik und die Materielle Wertethik, in *Gesammelte Werke*, Berne, Francke Verlag, vol. II, 1954, p. 88 sq. et p. 267 sq.) qui postule l'existence d'un état ayant pour objet les valeurs, le *Wertfühlen* ; et surtout A. Meinong, « Über Emotionale Präsentation », *Kaiserliche Akademie der Wissenschaft in Wien*, vol. 183, 1917, 2^e partie, p. 33 (entre autres), pour qui il existe une présentation émotionnelle des valeurs. En outre, cette thèse s'apparente aux doctrines du sens moral telles qu'on les trouve chez A. A. Cooper Shaftsbury, *An Inquiry concerning Virtue, or Merit*, in *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, New York, Bobbs-Merrill, 1964 ; F. Hutcheson (1725), *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue*, Hildensheim, Georg Olms, 1971 et D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, p. 471 : *But in feeling that it pleases after such a particular manner, we in effect feel that it is virtuous* ; *Idem*, « Of the Standard of Taste » (1757), in J. W. Lenz (éd.), *Of the Standard of Taste and Other Essays*, Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1961. Plus récemment, E. W. Hall, *Our Knowledge of Fact and Value*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1961, p. 174 notamment ; W. Tolhurst, « On the Epistemic Value of Moral Experience », *Southern Journal of Philosophy*, vol. 29, 1990, p. 67-87 ; et surtout R. de Sousa, *The Rationality of Emotions*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 1987, ont en quelque sorte redécouvert ce type de thèses, et ce apparemment sans connaître les travaux de Husserl, de Scheler et de Meinong.

jugements de valeurs. Toutefois, il soulignera que ce n'est pas là notre seul mode d'accès aux valeurs : nos émotions nous permettent elles aussi d'avoir un accès cognitif aux valeurs, et dans le cas d'au moins certains types d'émotions, la conscience des valeurs que nous avons par nos émotions est sinon nécessairement motivante au moins nécessairement liée à des états motivationnels⁵⁰. En effet, certaines des émotions que nous éprouvons entretiennent un lien nécessaire avec certains désirs (pour faire écho au terme de « croisirs », traduisant l'anglais « besires », on pourrait parler de « sensirs »). Comme exemples, citons la peur, mais aussi l'indignation et la pitié ou la compassion. Par conséquent, la deuxième proposition du trilemme est vraie dans la mesure où la conscience dont il est question consiste en une émotion comportant un désir.

Il importe de souligner que la thèse qui veut que les croyances axiologiques ne sont pas nécessairement motivantes n'exclut pas qu'au moins certaines de ces croyances entretiennent un lien interne avec des états qui sont eux nécessairement motivants – en cela la réponse du partisan de l'épistémologie que je préconise se distingue de la réponse externaliste. En effet, si une croyance axiologique est justifiée de manière canonique par nos émotions, il s'ensuit que dans la mesure où ces émotions sont motivantes, il y aura un lien interne et nécessaire avec la motivation. De plus, il sera souvent vrai que celui qui nourrit une croyance axiologique sera aussi motivé à agir en conséquence : en effet, cette croyance sera souvent directement fondée sur une émotion éprouvée par l'agent, émotion qui comportera fréquemment des désirs.

Considérons un exemple simple et non moral, celui de la croyance qu'une chose est dangereuse, dans le sens qu'étant donné son caractère dangereux, elle rend la peur appropriée. Cette croyance n'est pas nécessairement motivante : on peut très bien la posséder sans pour autant être motivé, même de manière minimale, à se soustraire au danger. Mais la croyance en question entretient tout de même un lien interne avec la motivation, car la peur, qui comporte le désir de se soustraire au danger, a une fonction de justification

50. Cette thèse se rapproche évidemment de celle, dont il était question plus haut, qui veut que nos attitudes nous permettent d'avoir conscience des dispositions des choses à mériter ces attitudes. La différence principale est que selon la thèse envisagée, on aurait conscience non pas d'une potentialité, mais d'une propriété actuelle.

par rapport à cette croyance. En outre, celui qui croit qu'une chose est dangereuse sera souvent motivé à agir en conséquence: souvent, sa croyance sera fondée sur une émotion qui lui aura permis d'avoir conscience du danger.

Il convient de souligner que d'après cette vision des choses, il n'est pas étonnant que certains facteurs, comme la faiblesse de la volonté ou la dépression, puissent avoir pour conséquence que celui qui a des croyances axiologiques manque de motivation à agir en fonction de ses croyances. Le problème de celui qui souffre de faiblesse de la volonté, c'est que bien qu'il croit fermement, et peut-être même de manière justifiée, qu'une action est méprisable, par exemple, cette croyance reste purement théorique⁵¹. La raison en est que le sujet en question ne ressent pas les émotions qui pourraient le motiver à agir en fonction de sa croyance. Sa croyance n'est pas fondée sur une émotion de mépris; si cette croyance est justifiée, ce ne sera pas en vertu d'une émotion, mais peut-être sur la base d'un témoignage ou encore par le biais d'autres croyances. En fait, non seulement il n'éprouve pas l'émotion qui pourrait le pousser à agir, mais il éprouve des émotions qui le poussent à faire le contraire de ce qu'il croit. Ainsi, il y a un conflit entre son expérience des valeurs, d'une part, et ses croyances, d'autre part. Le cas de la dépression est très proche: celui qui souffre d'une dépression peut fermement croire qu'une action est désirable, par exemple, mais il n'éprouve pas l'émotion de désir qui pourrait le motiver à agir en fonction de sa croyance.

En fait, le cas de l'amoraliste n'est sans doute pas très différent non plus. Dans le cadre d'une épistémologie faisant appel aux émotions, on expliquera le manque de motivation de celui qui, tout en ne souffrant pas de dysfonctionnement de la motivation, croit sincèrement qu'il doit faire quelque chose par le fait qu'il n'éprouve pas les émotions correspondantes. En effet, il est possible de ne pas ressentir certaines émotions alors que l'on ne souffre pas, par ailleurs, de faiblesse de la volonté, de dépression ou d'autres dysfonctionnement de la motivation. Toutefois, si d'après cette conception l'amoraliste est un personnage possible, celui qui éprouve les émotions en question sans être motivé ne l'est pas. En un sens,

51. Cf. F. Jackson et P. Pettit, *op. cit.*, pour une approche semblable. Selon eux, il y a deux manières de croire quelque chose, la manière intellectuelle, qui n'est pas liée à la motivation, et la manière non intellectuelle, qui comporte des désirs.

si l'on suppose que le vertueux, c'est celui qui ne fait pas qu'avoir des croyances au sujet des valeurs, mais qui les appréhende à l'aide de ses émotions, on peut donc dire avec McDowell que le vertueux sera poussé à l'action par la simple conscience des valeurs.

Conclusion

En conclusion, il semble qu'un platoniste moral peut se défendre contre l'allégation d'incohérence en adoptant une épistémologie des valeurs qui implique les émotions. Dans une telle conception, les valeurs sont des entités objectives (au sens fort), comparables à ce titre aux qualités premières. Dans la mesure où nous avons conscience des valeurs en vertu d'émotions qui comportent des désirs, les valeurs peuvent aussi être prescriptives; une telle conscience émotionnelle des valeurs est, au moins dans le cas de certains types d'émotion, nécessairement motivante. Ainsi, même s'il est vrai que les croyances morales possédées indépendamment des émotions ne sont pas nécessairement motivantes, il ne faut opter pour la thèse externaliste selon laquelle la conscience des valeurs n'est pas nécessairement motivante afin d'affirmer que les valeurs sont objectives. De plus, le platoniste moral n'est pas forcé de maintenir que les croyances et les jugements moraux peuvent, à eux seuls, suffire à pousser un agent à l'action: il a la possibilité d'accepter la thèse humaine dans sa version non généralisée. C'est seulement la thèse humaine généralisée qu'il lui faudra rejeter. Toutefois, comme le platonisme moral que je préconise n'affirme pas que toutes les manières d'avoir conscience des valeurs sont nécessairement motivante – seule la conscience émotionnelle des valeurs a cette propriété, les croyances morales, même vraies et justifiées, n'étant pas nécessairement motivantes – il se distingue du platonisme moral traditionnel; il s'agit en fait d'une forme modérée de platonisme moral.

Je terminerai par un parallèle avec une thèse défendue parfois au sujet des couleurs. Nombreux sont ceux qui affirment que les concepts de couleurs sont dépendants de nos réponses (*response-dependent*)⁵². Or, comme l'affirme Philip Pettit, certaines formulations

52. Cf. M. Johnston, *op. cit.*, pour l'introduction du terme *response-dependent*. Cf. aussi P. Pettit, « Realism and Response dependence », *Mind*, n° 100, 1991, p. 587-626 ; *Idem*, *The common Mind*, Oxford, Oxford University Press, 1993.

de cette thèse sont parfaitement compatibles avec l'affirmation que les couleurs sont des propriétés objectives des choses, voire des qualités premières et non pas des qualités secondes⁵³. Du moment que la dépendance de la réponse concerne le concept et non la propriété correspondante, il n'y a là aucune contradiction. Évidemment, si une propriété est objective, il sera sans doute possible de la concevoir comme indépendante, d'un point de vue ontologique, de tout sujet. Mais à nouveau rien ne semble interdire qu'il y ait deux manières de concevoir les couleurs, l'une comme propriétés indépendantes de tout sujet et l'autre comme propriété telle que si une chose la possède, elle suscite certaines expériences perceptuelles dans certaines conditions. Le platonisme moral n'est pas plus mystérieux que l'affirmation que la dépendance des concepts de couleurs à l'égard de nos réponses est compatible avec l'objectivité (au sens fort du terme) des couleurs.

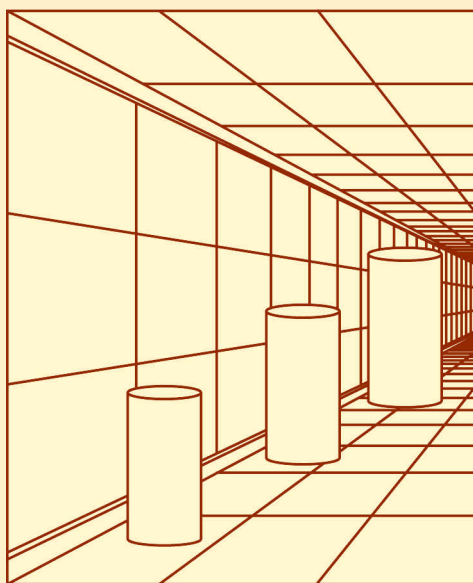
Christine TAPPOLET

Université de Montréal

53. Cf. P. Pettit, «Realism and Response dependence», *Mind*, 100, 1997. Notons que le caractère *a priori* de la thèse de la dépendance de nos réponses ne change rien à cela : il peut être expliqué par le fait que nos réponses guident l'application de ces concepts.

Cahiers de Philosophie
de l'Université de Caen

Philosophie analytique



1997-1998 N° 31-32

Presses Universitaires de Caen