

Claude Gautier Agrégation 2020 – Smith, TSM.

Fin de la première partie du cours portant sur la présentation des théories morales de Locke, Shaftesbury et Hutcheson.

...

2-/ Le sens moral chez Hutcheson. Là encore deux questions. D'une part, qu'est-ce que la vertu ou quelle en est la nature ? Quelle est la nature de l'instance d'évaluation qui juge que les actions sont ou non vertueuses ? Tel est l'objet des deux premières sections de la *Recherche sur l'origine de nos idées de la beauté et de la vertu*¹. Il y a un pas important de franchi entre ces deux auteurs et qui repose sur une critique souvent explicite de la part du second à l'égard du premier, qui porte sur sa théorie du jugement de soi : il est pour Hutcheson inacceptable de croire que « nous éprouvons aussi un secret sentiment de plaisir à réfléchir sur celles de nos propres actions que nous appelons vertueuses » [*Beauté et Vertu*, II, Introduction : 125-36].

Raison pour laquelle Hutcheson va se débarrasser de l'élément réflexif dans la définition donnée à la vertu. Comme on peut le constater c'est au nom de la critique lockienne des idées innées, comme on va le voir, que Hutcheson remet en cause le rôle de la réflexion dans la morale.

Qu'est-ce donc que la vertu ? La vertu donc est une « qualité perçue dans les actions » [*Beauté et vertu*, II, Introduction : 123] :

« Toute action que nous concevons comme moralement bonne ou mauvaise est toujours supposée émaner de quelque affection à l'égard des natures sensibles ; et tout ce qu'on appelle vertu ou vice est soit une affection de ce genre, soit une action qui en est la conséquence » [*Beauté...* : II, ii, 1 :142].

Donc là aussi les passions sont les causes efficientes des actions et se définissent comme des « modifications ou (des) actions de l'esprit, conséquentes à l'appréhension de certains objets ou événements » [*Passions et affections*, I :1]. Nous savons par ailleurs que le bien moral est, pour Hutcheson, le fait de prendre part à l'action des causes finales du système. Il est donc possible, à partir de là, de rappeler rapidement la classification hutchésionienne des passions.

Il y a tout d'abord les *passions publiques* ou « **passions bienveillantes** » [*Beauté...*, II, iii, 1 : 169] qu'il définit comme « désir du bonheur d'autrui » [*Ibid.* : 176]. La bienveillance est très précisément cette passion que Hutcheson place au fondement de toute vertu.

Il y a ensuite les « **passions égoïstes** »² qui tendent au seul bien privé de l'individu et qui sont susceptibles de s'opposer aux premières et donc au bien public du système ; elles sont alors causes d'actions « vicieuses ». Ainsi, dit-il encore dans *Beauté et vertu* :

lorsque l'amour de soi « nous conduit à des actions préjudiciables à autrui et au Tout, ou nous rend insensibles aux affections bienfaisantes, il apparaît alors vicieux et on le désapprouve » [*Beauté...*, II, iii, 5 : 175].

Pour Hutcheson, qui certes pense également l'individu comme un

¹ - Edition déjà citée, désormais, *Beauté et Vertu*.

² - *Passions et affections*, Op.cit., III, ii : 67.

« système privé », le critère fondamental de la vertu est le bien du système public dans lequel est inclus ce système « privé » ; c'est donc le désintéressement qui est le critère de la vertu et cela exclut, par principe, toutes les passions égoïstes.

Si Hutcheson reconnaît la pertinence théorique, enfin, des passions contre-nature au sens de Shaftesbury, sur le plan des « faits », il n'en nie pas moins leur existence :

« mais il est très probable (...) qu'il n'y a pas un degré suffisant de perversité dans la nature humaine pour nous faire désirer de sang-froid le malheur des autres, lorsque nous ne le concevons en rien être utile à nos intérêts » [Beauté..., II, iii, 4 : 173].

Tout comme Shaftesbury, Hutcheson reprend le concept stoïcien de « recommandation » pour penser l'articulation des systèmes successifs et se réfère explicitement [*Beauté...*, II, ii, 5 : 152] à la commendatio cicéronienne pour autoriser sa théorie de la bienveillance.

Hutcheson retrouve le premier niveau de la recommandation stoïcienne à travers un détour par la bienveillance universelle ; si répondre directement aux sollicitations de l'amour de soi n'a rien de vertueux pour lui, en revanche il est vertueux d'y répondre indirectement par amour pour le système universel :

« tous les mortels qui agissent [...] pour leur propre bien [...] sont absolument nécessaires au bien du Tout », Ibidem.

L'action peut donc avoir deux motifs dont l'un est « indifférent » et l'autre vertueux et plus le second motif sera intense et plus l'action, dans son ensemble, sera vertueuse.

Dès lors, Hutcheson s'attache à décrire les cercles étendus de la bienveillance. Au-delà du cercle de la famille, six cercles de relation sont distingués qui s'élargissent de plus en plus pour aboutir à l'humanité entière [les hommes « bons » que l'on connaît ; les hommes auxquels on est liés par des échanges mutuels de bons offices ; les connaissances et les voisins ; les concitoyens ; le genre humain ; la compassion envers tout ceux qui sont dans la détresse et une tendance naturelle à congratuler ceux qui sont dans la prospérité.

Tel est le vaste système d'extension des cercles de bienveillance qui sert de critère moral aux actions de l'agent. L'ultime degré d'extension de la bienveillance portant l'homme à s'attacher au système de l'univers en son entier. Mais cette dernière, en raison des limites naturelle de l'entendement humain, n'est que potentielle.

Tout comme chez Shaftesbury, à ce premier critère s'y ajoute un critère d'intensité ; la vertu est non seulement une question d'extension de la bienveillance mais aussi une question de degré d'intensité passionnelle :

« Les désirs bienveillants ou publics visent le bien des autres selon les différents systèmes auxquels s'étend notre attention, mais avec des degrés de force variés », Passions et affections, II, iv : 39.

Reprenant la distinction de Shaftesbury sur les trois degrés d'intensité, Hutcheson conclut lui aussi que seul un degré modéré d'intensité passionnelle, situé entre le défaut et l'excès, peut convenir à la vertu. C'est ce degré modéré qui est là aussi qualifié de « naturel ». Et par naturel il faut

entendre ce qui est conforme à la cause finale du système où la passion est incluse.

Là encore, les passions égoïstes pèchent par excessive intensité ; quant aux passions bienveillantes c'est un défaut d'intensité qui, le plus souvent, les caractérisent. Et là encore, la plupart des conflits ne naissent pas tant de l'égoïsme que d'une bienveillance restreinte trop intense. C'est donc bien le degré d'intensité passionnelle qui rend l'action vertueuse ou vicieuse.

De tout cela il résulte donc que la vertu, chez Hutcheson, est la bienveillance, considérée dans tous ses différents degrés d'extension et dans tous ses degrés d'intensité. Je cite :

« Le terme de bienveillance (...) convient en général assez bien pour désigner la source intérieure de la vertu. Mais il est absolument nécessaire, pour comprendre tout cela plus distinctement, d'observer que des dispositions de l'âme très différentes sont comprises sous ce nom. Tantôt il désigne une affection calme et étendue, ou une bonne volonté à l'égard de tous les êtres capables de bonheur ou de malheur ; tantôt une affection calme et délibérée de l'âme envers le bonheur de certains systèmes plus réduits ou d'individus (...) ; tantôt les différentes passions particulières que sont l'amour, la pitié, la sympathie, la congratulation », Beauté et vertu, II, iii, § : 176.

Cette définition de la vertu est plus simple que celle de Shaftesbury : elle exclut toute référence à l'amour de soi et tout élément réflexif. Dès lors il n'est pas difficile de comprendre que Hutcheson puisse encore caractériser la vertu comme une « instinct » : la vertu naît d'un « instinct antérieur à toute raison d'intérêt et qui nous porte à aimer autrui » [*Ibidem*, II, ii, 10 : 163].

Parler de bienveillance et de vertu est donc une seule et même chose. Tout de même que Shaftesbury pouvait parler d'une amitié continuée pour qualifier les degrés d'inclusion successifs allant de l'amour de soi jusqu'à l'amour de Dieu ; de même Hutcheson permet de parler d'une « bienveillance continuée » qui englobe toutes les vertus, de l'amour des autres hommes à l'amour de Dieu.

Raison pour laquelle, comme on s'en doute, on ne trouvera pas de classification effective des vertus chez Hutcheson mais plutôt des échelles de degrés d'extension et des degrés d'intensité de la bienveillance. Et si la plus haute perfection est bien celle qui fait montre d'« une bienveillance calme et universelle à l'égard de toutes les natures sensibles » [*Beauté...*, II, iii, 9 : 181], la nature humaine étant ce qu'elle est, on ne peut exiger d'elle que la bienveillance étendue ait l'intensité passionnelle la plus élevée.

Dès lors, la vertu ne dépend pas tant d'une domination absolue de la bienveillance étendue sur l'amour de soi et sur la bienveillance restreinte que d'une proportion relative ou encore d'une balance des intensités passionnelles. Dès lors, tout étant question de « balance », le vice peut également se définir comme un déséquilibre relatif entre intensités, c'est-à-dire une « surbalance » ou une « contrebalance ».

On l'aura compris, ce qui désigne le caractère vertueux c'est bien la balance des intensités passionnelles et là Hutcheson suit Shaftesbury. Un caractère est vertueux dès lors que la balance de ses intensités passionnelles le pousse à œuvrer globalement au bien du plus grand système possible. Nous avons ce qui est nécessaire pour identifier, désormais de quelle nature est l'instance d'évaluation morale ou « sens moral ».

Qu'en est-il du sens moral ? Quelle est donc la nature de l'instance qui

juge ? Hutcheson parle de « sens moral » comme il a été dit plusieurs fois tout au long de ce cours. Mais à la différence de Sahftesbury, Hutcheson insiste sur le fait que « l'esprit est alors passif » [*Beauté...*, I, i, 1 : 51]. Sorte de réorientation, en apparence du moins, de la théorie morale vers un « empirisme » qui reconduit, en un certain sens, l'opposition lockienne entre « sens » et « réflexion ».

Rapidement, Hutcheson définit un sens « une détermination de l'esprit à recevoir une idée quelconque de la présence d'un objet nous apparaissant, indépendamment de notre volonté » [*Beauté...*, II, i, 1 : 128]. La question n'est pas tellement, pour cet auteur, de savoir si ces sens donnent accès à des qualités réelles des objets ainsi « perçus » ; bien plus importante est, à ses yeux, la nécessité de discriminer l'existence de « sens » spécifiques. Et cette discrimination est portée par la reconnaissance de qualités spécifiques qui demandent, pour être « perçues », des organes spécifiques : ainsi, par un raisonnement analogique assez classique, il importe de distinguer entre les idées de « sucré » d'une part, et celles de « rouge » et de « vert » d'autre part. Les secondes, si différentes soient-elles, se rapportent à un même sens, la « vue » ; la première y est irréductible et suppose un autre organe, le « goût ».

Dès lors, second terme de l'analogie, si l'esprit perçoit dans l'idée d'une action moralement bonne ou mauvaise *quelque chose de particulier et d'irréductible* à toute autre idée, alors il convient de parler d'un sens *spécifiquement moral*.

On voit bien, ici, comment *l'inférence analogique oriente la théorie morale du côté d'un certain naturalisme* d'une part et, d'autre part, *du côté d'un « objectivisme » du critère ou de la qualité posée dans l'objet* ainsi perçu. L'irréductibilité de la chose perçue par un sens spécifique suffit à en garantir le caractère « naturel » et « objectif » ; il suffit de le « percevoir ».

Remarquons, enfin, qu'un tel raisonnement suppose *une définition du sens* qui rejoint, par certains côtés, la distinction lockienne des « sens » *externes* et *internes*³ et qui repose sur la distinction entre « idées » *simples* et *complexes*. Les premières, selon Hutcheson, se présentent :

« sans aucune autre idée précédente, ou sans aucune image, ou sans aucune autre idée concomitante, à l'exception des idées de durée ou de temps qui accompagnent toute perception » [Passions and affections, I, i : 2].

Alors qu'une idée est *complexe* quand elle naît

« à partir de quelque idée précédente, ou image, ou assemblage ou comparaison d'idées », Ibidem.

Indiquons encore que dans l'espèce des sens internes, Hutcheson dénombre, le plus souvent, quatre sens différents : le sens « esthétique », le sens « commun », le sens « moral », et le sens de « l'honneur » [*Passions and Affections*, I, i : 3-4].

Qu'en est-il alors de ce « sens moral » ? Quelle est *l'espèce d'idée* que perçoit *le sens moral*, idée irréductible à toute autre et qui justifie l'existence de ce sens spécifique ? *Une espèce d'idée complexe* parce que ce sens est « interne ».

La réponse est assez claire si l'on revient à ce qui a été dit de la « vertu »

³ - *Beauté*, Préface : 42-43.

qui dénote une action qui sert *la fin du système dans lequel est inclus l'agent* qui agit. L'idée que perçoit le sens moral est donc l'idée d'une action incluse dans un système œuvrant ou non à la fin de ce système.

Ce qui est donc perçu *immédiatement*, selon Hutcheson, est la différence entre « *bien moral* » et « *mal moral* » :

« Si nous n'avions aucun sens du bien distinct de l'avantage ou de l'intérêt qui naît des sens externes et des perceptions de la beauté et de l'harmonie, les sensations et les affections que nous avons à l'égard d'un champ fertile, ou d'une habitation commode, seraient très semblables à celles que nous éprouvons envers un ami généreux, ou n'importe quel noble personnage » [Beauté et vertu, II, i, 1 : 127].

Et l'on sait que cette perception immédiate est celle de l'idée de « *bienveillance* » ou « *désir du bonheur d'autrui* » :

« notre sens moral nous détermine à approuver comme vertueuses les seules actions qui procèdent, au moins partiellement, de ce désir », Beauté..., II, ii, 6 :155-56.

Mais ce sens moral n'est pas seulement un sens de la bienveillance puisqu'il fait saisir l'inclusion des actions bienveillantes au sein des différents systèmes : de ce point de vue on pourrait le nommer sens de la « *recommandation* ». Cette référence au système est décisive parce qu'est précisément à cause d'elle que Hutcheson est conduit à définir le sens moral comme un « *sens interne* », c'est-à-dire un sens qui perçoit une « *idée complexe* ».

C'est bien parce que l'idée de vertu et de vice s'articule nécessairement à de la fin d'un système ou d'une série de systèmes dans lequel l'agent est « *inclus* » que ces idées sont « *complexes* ». Ce pourquoi le sens moral est un « *sens interne* ».

On peut désormais proposer une description plus précise de la manière dont s'opère « *le jugement* ». Et parce que Hutcheson, contre Shaftesbury, rejette tout élément réflexif dans l'opération de jugement, il est amené à privilégier, pour commencer, le jugement sur autrui, c'est-à-dire le « *point de vue du spectateur* ». L'annonce du plan de la Recherche sur l'origine de nos idées du bien et du mal moral fait ainsi passer l'analyse du sens par lequel « *nous approuvons les actions d'autrui* » avant celle de « *l'approbation de soi* » [Beauté..., II, *Introduction* : 126]. Cette inversion, par rapport à Shaftesbury, sera reconduite par les théories ultérieures des sentiments moraux, chez Smith notamment.

C'est donc l'approbation ou la désapprobation du spectateur qu'il convient d'abord d'expliquer. Dans le cas des idées du sens moral, les perceptions s'accompagnent toujours d'une sensation. De fait, la perception et la sensation de plaisir ou de douleur sont toujours liées, même si on peut les distinguer de droit :

« La perception de celui qui approuve, quoique accompagnée de plaisir, représente clairement quelque chose de tout à fait distinct de ce plaisir » [Beauté, II, i, 8 : 141].

Donc la perception d'une action vertueuse procure une sensation de plaisir et inversement pour l'action vicieuse. Et c'est sur ce plaisir ou cette

douleur que reposent directement l'approbation ou la condamnation morale : le spectateur approuve ce qui lui plaît et désapprouve ce qui lui déplaît.

Ainsi, juger c'est « sentir » et les jugements que prononce cette instance qu'est le sens moral ne peuvent qu'être identifiés à des sensations. Et, nous dit encore Hutcheson, cette identité entre approbation et sensation de plaisir est une donnée de la nature humaine qu'il n'est pas possible d'interroger plus avant :

« L'approbation et la condamnation sont probablement des idées simples, qui ne peuvent pas être expliquées plus avant », Beauté, II, Introduction : 123.

La question principielle de savoir pourquoi il se fait que ce sont les « actions bienveillantes » qu'il est donné à notre nature d'approuver et symétriquement n'est pas essentielle pour Hutcheson pour qui c'est uniquement la volonté divine qui a créé la nature humaine pour qu'il en soit ainsi et selon son dessein. De ce point de vue, encore, la différence est grande avec Shaftesbury pour qui la configuration du sens moral renvoyait nécessairement à la structure de l'univers et pour qui, in fine, le sens moral était également un « sens de l'ordre ».

Rien de tel chez Hutcheson pour qui, ainsi que je l'ai indiqué plus haut, le sens moral n'est pas un sens de l'ordre du système : de fait et par décision divine, le sens moral est configuré ainsi qu'il approuve ce qui sert l'ordre du système.

Mais il importe toutefois de bien rappeler que l'approbation ne naît nullement de la bienveillance du spectateur : ce n'est pas la passion de bienveillance qui fait approuver moralement certaines actions, c'est un « sens ». Dans un cas, celui de la bienveillance, il s'agit d'un pouvoir « actif » qui motive une action donnée ; dans l'autre cas, celui du sens, il s'agit d'un pouvoir « passif » qui fait « percevoir » les actions.

Si chez Shaftesbury, le sens moral n'était pas autre chose que la passion en tant qu'elle était réfléchie, chez Hutcheson, l'élimination de tout élément réflexif distingue radicalement le sens moral et la passion. D'une certaine manière et pour d'autres raisons que chez Locke, Hutcheson brise la profonde unité que Shaftesbury avait établie entre motivation et évaluation morale.

Ce que perçoit le sens moral, il le perçoit avec évidence — le pendant de l'évidence des causes finales ». Et puisque le sens moral reconnaît des évidences, son exercice est immédiat comme le disait Shaftesbury. Et c'est l'immédiateté de l'évidence qui fait que Hutcheson prend, pour critère ultime de ses recherches l'introspection. Mais l'existence d'une telle instance morale qui perçoit de façon immédiate des évidences n'oblige cependant pas, selon Hutcheson, à admettre l'existence d'idées innées.

Rappelant l'analogie élaborée entre sens externe et sens interne, il lui paraît aisé d'affirmer que tout de même que l'on n'a pas besoin de présupposer l'existence d'idées innées du rouge et du vert pour expliquer le sens de la vue, de même on n'a pas besoin d'imaginer qu'il devrait y avoir une idée innée du bien pour rendre compte de l'approbation morale. Je rappelle ici ce que serait l'objection lockienne : si la distinction entre bien et mal peut être considérée comme une distinction entre idées simples, la détermination morale enveloppe toujours un travail de la raison et en fait une idée complexe qui n'est pas un « pur sentir ». Elle est, au sens premier

du terme l'expression d'un rapport moral pour lequel la raison se conjugue avec l'expérience ; à ce titre elle ne relève aucunement de la perception d'un sens moral.

Revenons à Hutcheson et tirons toutes les conclusions portées par une telle revendication. La première et peut-être la plus importante : l'exercice d'un tel sens moral étant immédiat, il est possible de dire qu'il est indépendant, naturellement, de toute culture artificielle :

« Ce discernement moral n'est pas propre aux personnes de l'éducation la plus raffinée et de la réflexion la plus profonde. Les plus grossiers dans le genre humain font preuve de telles notions » [System, I, ii, 5 : 25].

Il convient désormais de se demander comment fonctionne le jugement sur soi-même lorsque l'agent devient son propre spectateur. Je cite encore Hutcheson :

« Si nous avons mené à bien un dessein vertueux, nous sentons un triomphe de joie intérieur ; si nous sommes déçus à cause de notre propre négligence, ou si nous nous sommes écartés de ce dessein par une considération égoïste, nous sentirons une peine nommée remords », Passions and affections, III, iii : 70.

Que signifie le fait d'être spectateur de soi-même ? L'approbation de soi est une perception comme une autre : tout de même que nous percevons une qualité sensible extérieure de notre corps grâce aux sens externes, tout de même « nous percevons une dignité et une valeur intérieures » de notre « moi » grâce au sens moral, *Ibidem*.

Que l'agent soit son propre spectateur ne signifie pas qu'il se « **réfléchit** », mais qu'il se « **perçoit** » comme il perçoit, par le sens de la vue, une partie de son corps exposée à son regard.

Cette *approbation* ou *condamnation* de son propre comportement pose **le principe de l'obligation morale**. Celle-ci, en effet,

« naît de l'appréciation ou (de) l'approbation de cette affection (bienveillante), d'où suit naturellement le désir de l'excellence morale » System, I, iv, 10 : 70.

L'obligation, ici encore, tout comme chez Shaftesbury, va plus loin que la « motivation » parce que si un agent n'a pas de motifs suffisamment influents – c'est-à-dire une bienveillance suffisamment étendue et forte – pour le pousser à agir vertueusement dans les faits, il peut se le reprocher et se sentir malgré tout obligé d'agir vertueusement.

Dès lors, chez Hutcheson, l'obligation morale peut être définie :

« une détermination indépendante de notre intérêt à approuver les actions et à les accomplir, détermination qui nous rendra également mécontents de nous-mêmes et nous mettra mal à l'aise lorsque nous agissons à son encontre », Beauté et vertu, II, vii, 1 : 235.

Ce qui constitue donc la matière de l'obligation morale, c'est la douleur du remords : en ressentant cette douleur « l'agent ne peut que prendre conscience de l'état vil et malheureux où il se trouve », *Ibidem*.

Ce résultat caractéristique appelle quelques commentaires : **1/**. Tout d'abord, comme on peut le constater, Hutcheson, tout comme Shaftesbury, réussit à unir en une seule et même instance l'évaluation morale et

l'obligation morale, même s'il a défaut, comme on l'a vu, le lien entre motivation et obligation. **2/**. C'est donc le sens moral qui, tout à la fois, dit ce qui est bien ou mal, et pousse à se réformer pour s'approcher du bien et s'éloigner du mal. **3/**. Alors que chez Shaftesbury, l'obligation morale issue du sens moral est l'amour de la vertu pour elle-même par « réflexion », pour Hutcheson, l'obligation ne peut inclure une telle réflexion. Elle n'est pas l'amour réflexif de la vertu pour elle-même ; elle naît, cette obligation, d'un plaisir pour ainsi dire extrinsèque à la vertu.

Mais du coup, et puisque la liaison n'est pas posée ici dans un acte réflexif, comme c'est le cas chez Shaftesbury, on retrouve ce problème de la contingence ou de l'arbitraire de la nature et de la liaison : il tient à Dieu, exclusivement, de poser que la liaison, au sein d'une même instance, de l'évaluation morale et de l'obligation morale se fasse ainsi que nous l'avons décrite. Rien là qui ne doive surprendre : la critique de Locke, par anticipation, est plus que jamais pertinente dans ce cas.