

Université de Montréal

Le rôle de l'intuition en épistémologie morale

Par

Maxime Berthiaume

Département de philosophie

Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des arts et des sciences en vue de l'obtention du grade de
Maître ès arts (M.A.) en philosophie, option enseignement au collégial

Montréal, Août 2020

Université de Montréal

Mémoire présenté à la Faculté des arts et des sciences en vue de l'obtention du grade de
Maître ès arts (M.A.) en philosophie, option enseignement au collégial

Cette thèse intitulée

Le rôle de l'intuition en épistémologie morale

Présentée par

Maxime Berthiaume

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes

Molly Kao

Présidente-rapporteuse

Christine Tappolet

Directrice de recherche

Christian Nadeau

Membre du jury

Résumé

Ce mémoire porte sur la valeur épistémique des intuitions en éthique. Avoir l'intuition que quelque chose est moralement bon ou mauvais justifie-t-il le fait de croire que cette chose est réellement bonne ou mauvaise? Pour répondre à cette question, je tâcherai d'abord d'expliquer ce qu'est une intuition. Ensuite, j'examinerai les deux grandes familles de théories en épistémologies morale : le fondationnalisme et le cohérentisme. Je me pencherai sur le rôle que l'intuition peut jouer dans ces deux grandes familles et je défendrai que les théories fondationnalistes sont préférables aux théories cohérentistes. Je consacrerai donc la majeure partie de ce mémoire à analyser le rôle que l'intuition peut avoir dans les théories fondationnalistes en épistémologie morale. On nomme « intuitionnistes » les théories fondationnalistes en épistémologie morale qui soutiennent que l'intuition permet de saisir des réalités morales indépendantes de nous. Suivant une distinction d'Henry Sidgwick, j'identifierai trois sortes d'intuitionnisme : l'intuitionnisme perceptuel, dogmatique et philosophique. Je m'attarderai principalement à l'examen de la plausibilité de ces trois théories. Finalement, je présenterai la conclusion à laquelle j'en suis venu à la suite de cet examen, soit que l'intuitionnisme philosophique est la forme d'intuitionnisme la plus plausible et qu'elle peut répondre à plusieurs objections souvent adressées à l'intuitionnisme.

Mots clés

Intuitionnisme, intuition, épistémologie morale, Henry Sidgwick, évidence en soi, fondationnalisme, cohérentisme, métaéthique

Abstract

This memoir is about the epistemic value of moral intuitions. Does having an intuition that something is morally right or wrong gives us good reasons to believe that the thing we have the intuition about is right or wrong? To answer this question, I'll start by explaining what an intuition is. Then, I'll look into the two biggest theories in moral epistemology: foundationalism and coherentism and how intuition can have a role in both of them. I'll come to the conclusion that foundationalist theories are preferable to coherentist theories. The rest of the memoir will be a discussion of foundationalist theories in moral epistemology in which moral intuitions are what can justify some foundational beliefs. Those theories are called "intuitionist". Following a distinction made by 19th century philosopher Henry Sidgwick, I'll identify three ways in which intuitionism can be defended: perceptual intuitionism, dogmatic intuitionism and philosophical intuitionism. I'll explain in details what are those theories and see if they are good theories in moral epistemology. Then, I'll consider some general objections directed toward intuitionism and see if intuitionism can resist those objections. I come to the conclusion that philosophical intuitionism can resist most of the best objections addressed toward it and that it's a very plausible theory in moral epistemology.

Keywords

Intuitionism, intuition, moral epistemology, Henry Sidgwick, self evidence, foundationalism, coherentism, metaethics

Table des matières

Résumé.....	2
Abstract	3
Remerciements	6
Introduction	7
CHAPITRE 1 : QU'EST-CE QU'UNE INTUITION MORALE?	10
1.1 La théorie intellectualiste	12
1.2 La théorie émotiviste	13
1.3 Synthèse des deux théories.....	15
CHAPITRE 2 : FONDATIONNALISME VERSUS COHÉRENTISME ET ÉQUILIBRE RÉFLÉCHI.....	18
2.1 Le fondationnalisme.....	18
2.2 Le cohérentisme	20
2.3 L'équilibre réfléchi	21
2.4 Raisons de favoriser le fondationnalisme au cohérentisme.....	23
CHAPITRE 3 : L'INTUITIONNISME	25
3.1 L'intuitionnisme perceptuel	28
3.1.1 Le particularisme moral.....	29
3.2 L'intuitionnisme dogmatique/la moralité du sens commun	31
3.2.1 L'origine de l'intuitionnisme	31
3.2.2 Implications métaphysiques de l'intuitionnisme	36
3.2.3 Définition de l'intuitionnisme dogmatique.....	37
3.3 L'intuitionnisme philosophique	42
3.3.1 Les quatre critères qu'une proposition évidente en elle-même doit remplir.....	43
3.3.2 Différence entre intuitionnisme dogmatique et intuitionnisme philosophique	45
3.3.3 Exemple de principe évident en lui-même selon Sidgwick	46
3.3.4 Problème de l'intuitionnisme philosophique.....	48
CHAPITRE 4 : ARGUMENTS EN FAVEUR ET OBJECTIONS À L'INTUITIONNISME	49
4.1 Le principe du conservatisme phénoménal	49
4.2 Il faut une preuve de la fiabilité de l'intuition	51
4.3 L'argument de la bizarrerie de Mackie.....	53
4.4 Études empiriques qui tendent à montrer que les intuitions ne sont pas fiables.....	54
4.4.1 Réponse à l'argument de Sinnott Armstrong	58

4.5	Le problème du désaccord moral	60
4.5.1	Distinguer désaccord moral de désaccord non moral	60
4.5.2	Première version du problème du désaccord moral	61
4.5.3	Deuxième version du problème du désaccord moral	61
4.5.4	Troisième version du problème du désaccord moral	62
4.6	Objections liées à la sélection naturelle.....	64
4.6.1	Réponses à l'objection.....	65
	Conclusion	67
	Bibliographie.....	71

Remerciements

Je remercie Christine Tappolet pour m'avoir guidé dans la rédaction de ce mémoire. Sans ses lectures répétées et ses conseils judicieux, ce mémoire aurait eu plusieurs failles qu'il n'a plus. Je remercie aussi tous mes proches avec qui j'ai discuté des thèmes dont il est question et qui ont lu la totalité ou des parties du manuscrit. Je remercie particulièrement François Jaquet pour ses commentaires détaillés et extrêmement pertinents. Je tiens enfin à remercier ma grand-mère Nicole Ruelland. Ses encouragements répétés, son hospitalité au moment de l'écriture et sa simple présence dans ma vie ont grandement contribué à la rédaction de ce mémoire.

Introduction

Il est extrêmement difficile, voire impossible, de faire de l'éthique sans recourir à l'intuition, à un moment ou à un autre du raisonnement, que ce soit en éthique appliquée, en éthique normative ou en métaéthique. Il n'est pas rare de soutenir qu'il n'existe pas une seule théorie morale vraie qu'on doit appliquer à toutes les situations. Plusieurs philosophes pensent que dépendant de la situation, une théorie morale est plus adaptée qu'une autre. Par exemple, on peut penser que dans une situation X le principe « ne pas tuer » est plus important que le principe « éviter des souffrances inutiles », alors que dans une situation Y c'est l'inverse. C'est par l'intuition morale qu'on peut savoir quel principe est préférable dans quelle situation. Dans l'élaboration des théories normatives, nous avons aussi besoin de l'intuition. À titre d'exemple, les utilitaristes basent leurs théories sur certaines propositions connues intuitivement telles que : « Le bien-être a de la valeur intrinsèque » ou « Il faut être impartial en éthique ». Peu de gens s'opposeraient à ces propositions, mais la seule preuve que nous avons de leur vérité est une intuition forte qu'elles sont évidentes en elles-mêmes.

Dans ce mémoire, nous nous intéressons à la valeur épistémique de l'intuition et, plus précisément, au rôle que l'intuition peut avoir en épistémologie morale. Il s'agit de la branche de la métaéthique qui s'intéresse à ce que nous pouvons connaître en philosophie morale et à la manière dont nous pouvons connaître les choses connaissables.

Les éthiciens attribuent chacun un rôle différent à l'intuition dans leurs théories de la justification respective. Les deux principales familles de théories de la justification sont le fondationnalisme et le cohérentisme. Toutefois, ce débat dépasse largement le cadre de l'éthique et de l'intuition. Nous pouvons défendre des théories cohérentistes ou fondationnalistes en épistémologie et favoriser un autre outil épistémique que l'intuition. Les fondationnalistes avancent que la connaissance repose sur un fondement qui ne requiert pas de justification pour être considéré comme étant une connaissance, alors que les cohérentistes, qui sont moins exigeants, pensent qu'un ensemble de croyances cohérentes peut constituer, dans certains cas, des connaissances. Cette présentation de base du débat mérite d'être approfondie, ce qui sera fait plus loin dans le texte. Dans ce mémoire, je

m'attarderai cependant davantage sur les théories fondationnalistes que sur les théories cohérentistes.

Nous nommons « intuitionnisme » les théories fondationnalistes selon lesquelles nous pouvons accéder à la connaissance morale par l'intuition. Les défenseurs de cette théorie (W.D. Ross, Henry Sidgwick, Robert Audi, Michael Huemer, David Kaspar, Jonathan Dancy, Russ Shafer-Landau, etc.) soutiennent qu'il existe des propositions morales évidentes en elles-mêmes et que l'intuition est le moyen épistémique dont nous disposons pour avoir accès à ces propositions évidentes en elles-mêmes. Évidemment, ces derniers admettent qu'il faut se méfier des biais cognitifs et d'autres capacités mentales qui interfèrent avec l'intuition, mais l'idée est qu'une intuition non brouillée va permettre directement de saisir des propositions évidentes en elles-mêmes. Il existe différentes sortes d'intuitionnistes, nous expliquerons en détail plus loin ce qui les distingue.

La méthode cohérentiste la plus répandue pour justifier la connaissance morale par l'intuition est l'équilibre réfléchi. Pour cette deuxième très grande famille d'éthiciens (qui inclut la grande majorité des éthiciens, dont Rawls), avoir l'intuition de P ne nous justifie pas pour autant de croire en P. Selon cette théorie, c'est par un processus de va-et-vient entre nos intuitions morales et les théories morales que nous pouvons parvenir à un ensemble cohérent de croyances morales justifiées. L'intuition joue donc un rôle central dans l'équilibre réfléchi même si, à elle seule, elle est insuffisante pour justifier des propositions éthiques.

Cependant, se questionner sur la valeur épistémique de l'intuition, bien que ce soit de l'éthique, ne permet pas pour autant de savoir ce qu'un individu doit faire. Je ne cherche pas à répondre à la question : « Que dois-je faire? », ce serait trop ambitieux. Dans ce mémoire, je ne chercherai pas à savoir quelles sont les bonnes intuitions (advenant que l'intuition permette de justifier des croyances morales). Je chercherai plutôt à savoir si l'intuition, comme le prétendent la plupart des éthiciens, est un moyen fiable pour en arriver à la connaissance morale.

Une remarque importante est que ce mémoire comporte quelques présupposés. D'abord, la vérité du cognitivisme métaéthique. Il y a des milliers d'articles et de livres dans lesquels les auteurs se demandent si nos croyances morales expriment réellement des croyances

pouvant être vraies ou fausses ou si elles expriment des états non cognitifs, par exemple des désirs. Si elles expriment plutôt des états non cognitifs, nous pouvons alors répondre assurément que l'intuition n'a pas de poids épistémique, puisque nos croyances morales ne peuvent pas être vraies ou fausses. Je ne fournirai pas d'arguments contre le non-cognitivism. Mes conclusions seront donc conditionnelles à la vérité du cognitivism métaéthique.

La question du réalisme moral et celle du naturalisme moral seront également très peu traitées. Les réalistes moraux pensent qu'il existe des faits moraux indépendants de nous, alors que les antiréalistes pensent le contraire. Les naturalistes moraux (qui sont tous réalistes) pensent que ces faits sont naturels, contrairement aux non-naturalistes qui pensent que ces faits sont non naturels. La question à laquelle nous nous intéressons dans ce mémoire est de savoir si l'intuition permet de saisir des propositions évidentes en elles-mêmes. Si nous répondons à cette question par l'affirmative, nous aurons alors indirectement prouvé le réalisme. Nous nous demanderons simplement si les intuitions permettent de saisir des réalités morales. Pour ce qui est du naturalisme moral, c'est une question importante que nous allons éviter. Il y a une abondante littérature sur ce sujet. Pour résumer, le débat est de savoir si les faits moraux existent dans le monde empirique au même titre que les faits non moraux. Il y a certainement des arguments plausibles en faveur du naturalisme métaéthique dans la littérature (l'école de Cornell¹, Peter Railton²). La plupart des intuitionnistes, pour ne pas dire tous, sont non-naturalistes. On peut imaginer quelqu'un qui est à la fois naturaliste et intuitionniste, c'est logiquement possible, mais ce serait étrange comme position. Si les faits moraux existent dans le monde comme les faits empiriques, alors nos sens semblent être un meilleur accès aux vérités morales que l'intuition. Les conclusions énoncées dans ce mémoire sont donc conditionnelles à la vérité de trois thèses : (le cognitivism, le réalisme et le non-naturalisme).

Ce mémoire est composé de quatre chapitres. Dans le premier, je définirai ce qu'est l'intuition morale. Dans le second, j'expliquerai plus en détail la distinction entre fondationnalisme et cohérentisme. Je présenterai très brièvement l'équilibre réfléchi et

¹Nicholas L Sturgeon, « Moral explanations », dans D. Copp & D. Zimmerman, *Morality, Reason and Truth*, Totowa New Jersey, 1985 : p.49–78.

²Peter Railton, « Moral Realism », *The philosophical review*, Vol. 95, No. 2, 1986

j'expliquerai pourquoi nous préférons nous attarder aux théories fondationnalistes. Je consacrerai le troisième chapitre aux théories fondationnalistes de la justification et, par conséquent, à l'intuitionnisme moral en faisant un bref historique de l'intuitionnisme en philosophie morale et en présentant les différentes sortes d'intuitionnisme possibles. Dans le dernier chapitre, je présenterai les arguments en faveur de l'intuitionnisme et les objections à l'intuitionnisme. Je défendrai que l'intuitionnisme résiste à la plupart des objections majeures dont il fait l'objet, bien que le problème du désaccord moral pose un réel défi aux intuitionnistes. Je défendrai également que ce que j'appelle l'intuitionnisme philosophique semble être une méthode plus prometteuse que les autres sortes d'intuitionnisme, en dépit des très bonnes objections soulevées à l'égard de cette théorie.

Avant de poursuivre, je tiens à préciser, en ce qui a trait à la méthodologie, que la plupart des textes consultés pour la rédaction de ce mémoire sont en anglais. Par conséquent, toutes les citations ou paraphrases tirées de ces textes sont des traductions libres de ma part.

CHAPITRE 1 : QU'EST-CE QU'UNE INTUITION MORALE?

Il est important de noter que ce mémoire se situe dans le champ de la métaéthique et non de la philosophie de l'esprit. C'est pourquoi nous nous attarderons davantage à savoir si l'intuition morale nous permet d'accéder aux faits moraux, plutôt qu'à cerner ce qu'est l'intuition. Cela étant dit, il faut tout de même savoir ce qu'est une intuition morale afin de savoir s'il s'agit d'un bon outil épistémique pour déterminer la valeur morale de quoi que ce soit. Pour ce faire, je vais d'abord présenter la définition de l'intuition de quelques philosophes et isoler les caractéristiques essentielles de ces définitions. Je vais ensuite examiner deux différentes théories de l'intuition et exposer la définition de l'intuition morale qui me semble la bonne.

Observons la définition de l'intuition donnée par quelques intuitionnistes. Pour David Kaspar, une intuition est une apparence intellectuelle. Plus précisément, c'est la manière dont les choses apparaissent réellement à notre esprit à propos d'un sujet ou d'une situation

en particulier.³ Sidgwick, de son côté, définit l'intuition morale comme étant un jugement immédiat au sujet de ce qu'on doit faire.⁴ Pour sa part, Robert Audi note un aspect essentiel de l'intuition en disant que l'intuition est une capacité cognitive non inférentielle, ce qui n'implique pas que cette capacité cognitive n'est pas réflexive.⁵ Audi nous dit également que les intuitions sont des attitudes propositionnelles⁶. Il entend par là que l'intuition nous donne une certaine attitude par rapport à une proposition, une impression qu'elle est vraie ou fausse. Ainsi, nous n'avons pas directement l'intuition de la proposition.⁷ Cela ne signifie pas qu'Audi n'est pas intuitionniste. Il pense qu'avoir des attitudes propositionnelles par rapport à des propositions morales est suffisant pour établir l'évidence en elles-mêmes de certaines de ces dernières. Enfin, comme Kaspar, Michael Huemer dit des intuitions que ce sont des apparences intellectuelles, mais il ajoute que ce sont des apparences intellectuelles initiales. Par « initiales », il entend qu'elles arrivent avant le raisonnement.⁸

À la lumière de ces définitions, nous constatons qu'elles ont trois points en commun : l'intuition est un état mental, l'intuition a un objet et elle est non inférentielle. Les philosophes s'entendent pour dire que l'intuition est quelque chose qui se passe dans l'esprit d'un agent, que l'agent a toujours l'intuition de quelque chose et que l'intuition a systématiquement un objet. Quand il est dit que l'intuition est non inférentielle, il est entendu que l'intuition est antérieure au raisonnement. Il est important de distinguer réflexion de raisonnement ici. L'intuition est antérieure au raisonnement, mais pas à la réflexion. L'intuition que P est l'impression que P est vraie sur la seule base de la compréhension de P. Cependant, comprendre P suppose d'y réfléchir. Par exemple, la proposition « Le plaisir est préférable à la souffrance » nous semble vraie directement et nous avons tendance à vouloir dire que c'est vrai lorsque nous comprenons les concepts de la proposition. Nous n'avons pas besoin d'être convaincus, par exemple, par la vérité de l'utilitarisme pour avoir cette impression. Cependant, comprendre les concepts de la

³ David Kaspar, *Intuitionism*, Bloomsbury Academic, 2012, P.13

⁴ Henry Sidgwick, *The Methods of Ethics*, septième édition, Hackett Publishing, Indianapolis Indiana, 1981, Livre 1, Chapitre 8, P.97

⁵ Robert Audi, *The good in the right*, Princeton University Press, 2004, p.44

⁶ *Ibid*, p.11

⁷ *Ibid*, P.12

⁸ Michael Huemer, *Ethical Intuitionism*, Palgrave Macmillan, New York New York, 2008, p.101

proposition (dans ce cas-ci « plaisir », « préférable à », « souffrance ») requiert une certaine réflexion. Nous ne pouvons donc pas dire que l'intuition est antérieure à la réflexion. Une saisie non inférentielle signifie que la saisie en question n'est pas le résultat d'un raisonnement, elle est directe. Certains pensent que l'objet saisi par l'intuition n'existe que dans l'esprit de la personne qui a l'intuition, mais ils admettent quand même que cette personne a l'intuition de quelque chose directement, non par inférence. Ils pensent seulement, que cet objet saisi n'existe pas à l'extérieur de l'esprit de l'agent qui a cette intuition. Or, ce qui nous intéresse est de savoir où se situe l'intuition par rapport à d'autres états mentaux qui ont un objet, par exemple : la perception, l'émotion et le raisonnement.

Il existe d'autres théories de l'intuition, mais il y en a deux qui sont plus répandues : la théorie intellectualiste (Huemer, Kaspar) et la théorie émotiviste ou humienne (Antti Kauppinen). Il est intéressant de noter que Kauppinen, même s'il pense que les intuitions morales sont constituées par des émotions morales, pense qu'elles ont un poids épistémique permettant d'en arriver à des vérités morales. Il nomme sa position l'intuitionnisme humien.

1.1 La théorie intellectualiste

Selon la théorie intellectualiste, l'intuition partage certains traits du raisonnement et d'autres de la perception. Comme le raisonnement, elle a un certain aspect intellectuel et, comme la perception, elle nous apparaît directement de manière non inférentielle et semble saisir quelque chose d'extérieur à nous. Une manière d'expliquer la différence entre l'intuition et la perception serait de dire que la perception est une appréhension immédiate par le biais de sensations et que l'intuition est une appréhension immédiate par le biais de la compréhension⁹. Un peu comme quelque chose nous apparaît bleu ou rouge par le biais de la perception, quelque chose nous apparaît vrai ou moralement bon par le biais de l'intuition. Ainsi, bien que la perception et l'intuition aient en commun le fait qu'elles

⁹ Philip Stratton Lake, « Intuitionism in Ethics », Stanford Encyclopedia of Philosophy (Édition de mai 2020), Lien: <https://plato.stanford.edu/entries/intuitionism-ethics/#Int333333333333>

apparaissent de manière immédiate à notre conscience, il y a un aspect intellectuel à l'intuition que la perception n'a pas. Ce qui distingue l'intuition du raisonnement est que le contenu de l'intuition est par définition non inférentiel. Le contenu de l'intuition est saisi directement. Il n'est pas le résultat de déduction ou d'induction et il n'est pas dérivé de prémisses, contrairement aux conclusions découlant de raisonnements.

La définition de Huemer parle d'apparences intellectuelles initiales, le terme « initiales » est important. Ce qu'il entend par là est qu'avoir l'intuition que P est d'avoir l'impression que P est vrai avant même qu'on raisonne à propos de P. Pour résumer, pour les intellectualistes, une intuition est un état mental et cet état mental consiste en une apparence intellectuelle antérieure au raisonnement. Une intuition morale, nous dit Huemer, est une intuition qui a comme contenu une proposition évaluative. Des exemples d'intuition morale pourraient être : « Le plaisir est préférable à la souffrance » ou « Ton plaisir, parce qu'il est le tien, n'a pas plus de valeur que celui d'un autre ». En ce sens, l'intuition morale n'est pas fondamentalement différente des autres sortes d'intuition; elle varie uniquement dans son objet, selon le philosophe américain.

1.2 La théorie émotiviste

Pour les intellectualistes, l'intuition morale est une intuition comme une autre, la seule différence est le fait que l'intuition a comme contenu une proposition évaluative. Kauppinen est relativement d'accord avec les intellectualistes sur ce qu'est une intuition non morale et sur le fait que les intuitions sont des apparences « quasi perceptuelles », mais il pense que les intuitions morales ont des caractéristiques particulières qui les distinguent des autres intuitions, que la différence ne réside pas juste dans l'objet¹⁰. Kauppinen en identifie deux. D'abord, la phénoménologie des intuitions morales est différente de la phénoménologie des autres intuitions. Ce qui est différent entre les deux est qu'une intuition morale est souvent accompagnée, du point de vue de l'expérience de la personne qui la ressent, des mêmes caractéristiques qu'une émotion. Kauppinen donne l'exemple de

¹⁰ Antti Kauppinen, « A Humean theory of moral intuition », *Canadian Journal of Philosophy*, Routledge, p.360-381

l'intuition qu'il a eue étant adolescent en lisant sur l'holocauste¹¹, soit que la torture était moralement répréhensible. La phénoménologie de cette intuition ne pouvait pas être comparée à une intuition logique comme celle concernant la proposition selon laquelle deux droites parallèles ne peuvent jamais se croiser. Kauppinen ressentait de manière plus viscérale l'intuition contre la torture, il avait même eu des manifestations physiques, un peu comme c'est le cas de plusieurs émotions. L'autre différence est que, contrairement aux intuitions non morales, les intuitions morales nous motivent à agir¹². Il donne l'exemple suivant : même s'il a la croyance que donner de l'argent à un itinérant n'est pas la bonne chose à faire lorsqu'il en voit un lui demander de l'argent (car il est plus efficace de donner à des œuvres de charité qu'à un itinérant et qu'on a une quantité de ressource limitée à donner), il se sent motivé à lui en donner quand même. Kauppinen pense que c'est l'intuition de vouloir aider les gens démunis qui explique qu'il a la motivation d'agir contre sa croyance. Selon le philosophe finlandais, les théories intellectualistes ne permettent pas d'expliquer les caractéristiques de l'intuition morale, alors que sa théorie des émotions permet de le faire.

Nous n'entrerons pas en détail dans la théorie de Kauppinen. Précisons toutefois que ce dernier pense que les intuitions morales sont des manifestations émotionnelles de ce qu'il appelle des sentiments moraux. Les sentiments moraux sont composés de deux éléments. D'abord, ils sont une disposition à blâmer ou encenser moralement quelqu'un en raison d'une attitude, d'un comportement ou d'une action. Ensuite, pour que ces sentiments soient considérés comme étant moraux, ils doivent aussi avoir une « attente normative » à ce que tout le monde partage cette disposition à blâmer ou à louer moralement cette personne¹³. On peut avoir cette « attente normative » indépendamment de notre jugement; c'est quelque chose qui nous apparaît directement, un peu comme l'intuition. Par exemple, être fâché parce que quelqu'un roule plus vite que nous en voiture n'est pas un sentiment moral. Cela peut être ressenti par un agent qui généralement aime être le plus rapide sur la route, mais cet agent ne peut pas s'attendre à ce que les autres partagent son sentiment. Par contre, si

¹¹ *Ibid* p.365

¹² *Ibid* p.366

¹³ *Ibid* p.367-369

ce même agent se fait couper la route par une autre voiture, alors là, sa colère est un sentiment moral parce qu'il s'attend à ce que les autres partagent son mécontentement.¹⁴

Kauppinen pense cependant que sa théorie n'est pas nécessairement incompatible avec celle des intellectualistes. Il est tout à fait plausible que certaines intuitions morales soient analogues aux émotions (comme celles citées en exemple plus haut) et que d'autres ne le soient pas (les principes généraux *prima facie* discutés par Huemer et Ross, par exemple). C'est d'ailleurs ce qu'a défendu Peter Singer dans son article « *Ethics and intuition* »¹⁵. Il y défend que les intuitions morales au sujet des principes généraux sont des apparences intellectuelles, alors que les intuitions morales que l'on a dans des situations particulières sont plutôt émotionnelles et se rapprochent du modèle de Kauppinen. Le philosophe finlandais lui-même admet que la position de Singer est tout à fait plausible, il ne fait que soutenir que certaines intuitions morales sont analogues aux émotions, pas que toutes les intuitions morales sont des émotions. Il dit même que si certaines intuitions morales sont intellectuelles, alors les principes généraux, comme le pense Singer, sont les meilleurs candidats¹⁶. Il y a un désaccord profond entre les deux philosophes. En effet, Singer pense que seules les apparences intellectuelles ont un poids épistémique, alors que Kauppinen pense que les apparences sentimentales ou émotionnelles en ont un aussi.

1.3 Synthèse des deux théories

Des études menées par Joshua Greene¹⁷ et certains de ses collègues tendent à démontrer que certaines intuitions sont des états émotionnels et d'autres ne le sont pas. Dans ces études, Greene et son équipe ont scanné le cerveau de sujets soumis à différents dilemmes. Ils ont pu voir quelles zones du cerveau s'activaient quand ces derniers répondaient. Trois sortes de dilemmes étaient présentées : des dilemmes non moraux, des dilemmes moraux personnels et des dilemmes moraux non personnels. Un dilemme moral est personnel si, et

¹⁴ *Ibid*, p.370

¹⁵ Peter Singer, « Ethics and Intuition », *Journal of ethics*, 2005, p.331-352

¹⁶ Antti Kauppinen, *op. cit.*, p.378

¹⁷ Greene, Sommerville, Nystrom, Darley et Cohen, « An FMRI Investigation of Emotional Engagement in Moral Judgment », *Science*, Vol 293, No 5537, 2001

seulement si, une des options possibles implique de causer un tort grave à une personne autrement qu'en redirigeant un tort déjà présent vers une autre personne¹⁸. Un exemple pour illustrer la distinction entre dilemme personnel et impersonnel est le dilemme du tramway. Dans le cas classique où nous aurions le choix entre percuter cinq personnes en ne faisant rien ou activer un levier et en frapper une seule, il s'agit d'un dilemme impersonnel. Dans le cas de l'homme obèse sur le pont que nous pourrions pousser pour arrêter le train, c'est un dilemme personnel. Greene et son équipe ont ainsi observé, lors de la présentation de dilemmes moraux impersonnels aux sujets, que la zone de leur cerveau associée aux émotions ne travaillait pas, alors qu'elle s'activait lors de la présentation de dilemmes personnels. Ce résultat tend à démontrer que toutes nos intuitions morales ne sont pas similaires. Nous avons de bonnes raisons de penser que certaines de nos intuitions sont plutôt émotionnelles et d'autres ne le sont pas.

La théorie intellectualiste et la théorie émotiviste des intuitions sont plausibles et accordent un poids épistémique à l'intuition. Il est vrai que la théorie intellectualiste ne permet pas d'expliquer la phénoménologie de plusieurs intuitions morales qui s'apparentent à des états émotionnels. En plus des expériences de Greene, cela nous donne de bonnes raisons de penser, comme Singer et Kauppinen, que certaines intuitions morales sont aussi des émotions. L'aspect motivationnel me semble plus discutable; il est plausible de penser que les apparences intellectuelles fournissent aussi une motivation à agir, la théorie humienne de la motivation n'est certainement pas sans problèmes. Cependant, comme le fait remarquer Singer, la plupart des intuitionnistes pensent que les vérités morales qui sont évidentes en elles-mêmes sont des principes généraux dont nous avons l'intuition à tête reposée, et non des intuitions qui nous apparaissent dans des situations particulières (nous verrons plus loin qu'il existe une exception). Il me semble que la phénoménologie de ces intuitions s'apparente plus à une expérience intellectuelle qu'à une expérience émotionnelle. Bref, nous n'avons pas à déterminer ce qu'est une intuition morale en toutes situations. Il suffit de s'intéresser à ce qu'est une intuition morale dans les cas pertinents (ceux qui permettent de justifier des principes moraux), lesquels peuvent être expliqués par la théorie intellectualiste. Rappelons que les deux théories ont plusieurs points en commun;

¹⁸ *Ibid*

dans les deux cas, ce sont des apparences quasi perceptuelles qui permettent de saisir un objet directement. C'est la nature de l'état mental qui saisit l'objet qui diffère.

CHAPITRE 2 : FONDATIONNALISME VERSUS COHÉRENTISME ET ÉQUILIBRE RÉFLÉCHI

Dans ce chapitre, les deux grandes familles de théories en épistémologie morale seront définies (fondationnalisme et cohérentisme). Bien que ce mémoire porte sur les théories fondationnalistes qui accordent un rôle épistémique important à l'intuition, il est tout de même pertinent de présenter brièvement le rôle épistémique que l'intuition peut avoir dans les théories cohérentistes. L'équilibre réfléchi, qui est la méthode la plus répandue en éthique aujourd'hui, sera donc très rapidement présenté.

2.1 Le fondationnalisme

En épistémologie, le fondationnalisme est la position selon laquelle, pour justifier une croyance, il faut qu'une croyance qui n'a pas besoin d'inférence à une autre croyance soit justifiée, à un moment donné ou à un autre. Sans cela, nous risquons de tomber dans une régression à l'infini. Nous pensons qu'il faut mettre fin à cette régression à l'infini. La seule manière qui évite la circularité pour mettre fin à la régression est qu'il y ait une croyance qui constitue une base à l'édifice de la justification. Nous appellerons ces croyances les croyances fondationnelles. Les croyances fondationnelles ont la particularité d'être évidentes en elles-mêmes. Cela signifie que les éléments pertinents à leur justification sont présents en eux-mêmes. Par exemple, la proposition « *Le plaisir vaut mieux que la souffrance* » est évidente en elle-même car ce qui la justifie est présent dans les concepts de la proposition. Après avoir compris les concepts de la proposition, nous avons en notre possession tous les éléments pertinents à sa justification.

Donc, pour les fondationnalistes, une croyance est justifiée si, et seulement si, soit elle est fondationnelle, soit elle repose en définitive sur une croyance fondationnelle. L'objection évidente que nous pouvons opposer aux fondationnalistes est la suivante : comment pouvons-nous savoir qu'une croyance fondationnelle est vraie? Il est plausible qu'elle apparaisse à quelqu'un comme étant évidente en elle-même, mais comme étant fausse à une autre personne. Le cas échéant, quels arguments la personne qui pense que la croyance

est évidente en elle-même peut-elle donner à l'autre personne pour lui prouver qu'elle a tort? C'est la tâche des intuitionnistes de fournir une réponse satisfaisante à cette question, sans quoi nous pouvons légitimement rejeter leur théorie.

Il y a également une distinction à faire entre fondationnalisme fort et fondationnalisme modeste¹⁹. Le fondationnalisme fort s'inspire directement de Descartes et de sa quête d'un fondement indubitable à la connaissance. Rappelons les *Méditations métaphysiques*²⁰ de Descartes dont le projet est de trouver une croyance si certaine qu'elle peut être considérée comme étant le fondement de toutes les autres connaissances. Descartes a identifié le cogito comme étant cette connaissance. Si on avait le doute le plus minime, soit 0,000001 % de doute de la vérité du cogito, cela ne serait pas satisfaisant comme fondement pour Descartes. C'est ce qui caractérise le fondationnalisme fort : ce qui fait état de fondement doit être absolument certain. Les fondationnalistes modestes sont d'accord avec Descartes sur le fait que la connaissance a besoin d'un fondement pour être considérée comme étant une connaissance. Cependant, ils acceptent qu'il puisse y avoir certains doutes au sujet des connaissances fondationnelles. C'est ce que défend Robert Audi dans « The Foundationalism-Coherentism Controversy »²¹. Il ajoute que les connaissances non fondationnelles ne doivent pas nécessairement tirer toutes leurs justifications des connaissances fondationnelles. Ce qui importe, c'est que ces croyances restent justifiées même si toutes les justifications qui les soutiennent (autre que les croyances fondationnelles) sont éliminées. Un exemple que donne Audi de justification autre que les croyances fondationnelles est la cohérence²². Il entend par là que, bien que la cohérence soit insuffisante pour justifier une croyance à elle seule, elle peut ajouter du poids épistémique à une croyance. Plus les différents éléments de la théorie que nous défendons sont cohérents entre eux, plus nous avons de raisons de croire que c'est une bonnethéorie. Pour lui, le fondationnalisme modeste se distingue du cohérentisme parce que la cohérence

¹⁹ Peter Singer et Katarzyna De Lazari-Radek, *The Point of View of the Universe*, Oxford University Press, Oxford, Chapitre 4, p.109

²⁰ René Descartes, *Méditations métaphysiques*, 1993, Paris

²¹ Singer et De Lazari Radek, *op. cit.*, p.109

²² Robert Audi, « Foundationalism, Coherentism, and Epistemological Dogmatism », *Philosophical Perspectives*, Vol 2, 1988, p.417-18

des croyances est une conséquence nécessaire de la vérité de ces croyances alors que la cohérence des croyances, pour les cohérentistes, est constitutive de leur justification.

En éthique, nous pouvons aussi appliquer la distinction entre fondationnalisme fort et modeste. Les fondationnalistes forts soutiennent que certaines croyances morales évidentes en elles-mêmes sont absolument certaines, non révisables et que les autres croyances morales sont justifiées uniquement en relation avec ces croyances fondationnelles absolument certaines. Pour leur part, les fondationnalistes modestes, dont la théorie est la plus défendue, soutiennent que nous avons une justification *prima facie* de croire en certains principes de manière non inférentielle. Par *prima facie* j'entends que nous avons de bonnes raisons de croire en ces principes jusqu'à preuve de leur fausseté, mais il n'y a pas de preuves absolument définitives, certaines, indubitables de la vérité de ces principes; ils sont faillibles. Et les autres croyances morales sont justifiées en relation avec ces croyances modestement fondationnelles.

2.2 Le cohérentisme

Le cohérentisme est l'autre grande théorie en épistémologie. Pour les cohérentistes, une croyance peut être justifiée sans être une croyance fondationnelle ou sans s'appuyer sur une croyance fondationnelle. Évidemment, le simple rejet du fondationnalisme n'est pas une théorie épistémologique en soi. Que proposent les cohérentistes comme alternative au fondationnalisme? Ce qui permet de justifier des croyances est le support mutuel que chacune d'elles se donne. Une nouvelle croyance n'est jamais totalement isolée, elle s'insère dans un système de croyances que nous avons déjà. Si plusieurs des croyances que nous avons déjà sont en contradiction avec cette nouvelle croyance, alors nous devons soit rejeter ou modifier les croyances que nous avons déjà ou la nouvelle croyance. De manière générale, s'il y a cohérence entre la nouvelle croyance et l'ensemble des croyances qui la précède, alors la nouvelle croyance est justifiée²³.

²³ Peter Murphy, « Coherentism in Epistemology », The Internet Encyclopedia of Philosophy, Lien: <https://iep.utm.edu/coherent/>

Qu'entend-on par cohérence? D'abord, il est évident qu'il faut que les différentes croyances soient mutuellement logiquement cohérentes entre elles; il ne faut pas qu'une contredise directement l'autre. Il est également important que les implications des croyances ne soient pas en contradiction entre elles. La simple non-contradiction logique ne suffit pas pour qu'un ensemble de croyances soit considéré comme étant cohérent. Tous les cohérentistes ne s'entendent pas exactement sur les autres critères, mais les deux suivants sont assez consensuels : avoir un pouvoir explicatif²⁴ et entretenir des liens d'inférence avec les autres croyances²⁵. Une croyance a un pouvoir explicatif si elle permet d'expliquer les autres croyances ou une réalité observable. Évidemment, plus le pouvoir explicatif est grand, plus la croyance en question a du poids. Pour ce qui est des liens d'inférence, il y en a plusieurs possibles. Un exemple est que l'on peut inférer une croyance à partir des autres croyances préalablement justifiées. C'est un peu le même principe que le fondationnalisme (nous partons d'une croyance pour en trouver d'autres), mais évidemment les croyances préalablement justifiées le sont elles aussi par cohérence; elles ne sont pas évidentes en elles-mêmes. En général, le cohérentisme cherche des ensembles de croyances qui s'expliquent mutuellement. Et plus l'ensemble est grand et plus les différentes croyances s'expliquent entre elles sans qu'il y ait contradiction, plus les croyances ont du poids épistémique.

2.3 L'équilibre réfléchi

L'équilibre réfléchi est la méthode cohérentiste la plus répandue en épistémologie morale. Le terme « équilibre réfléchi » a été créé par le philosophe américain John Rawls. En 1951²⁶, Rawls avait déjà fourni plusieurs des éléments théoriques nécessaires à l'équilibre réfléchi, mais c'est avec la publication, en 1971, de son chef d'œuvre *Théorie de la justice* que Rawls en arrive à l'équilibre réfléchi, tel qu'il est encore pratiqué massivement aujourd'hui.

²⁴ *Ibid*

²⁵ Christine Tappolet, *Émotions et valeurs*, Presses Universitaires de France, 2000, Chapitre 3, p.76

²⁶ John Rawls, « Outline of a Decision Procedure for Ethics », *Philosophical Review*, 1951

Rawls distingue deux sortes d'équilibre réfléchi : le large et le restreint²⁷. En ce qui concerne l'équilibre réfléchi restreint, nos croyances morales sont justifiées par un « va-et-vient » entre nos « jugements bien pesés »²⁸ et les principes moraux issus des théories morales. Il est difficile de voir en quoi les jugements bien pesés dont parle Rawls se distinguent des intuitions morales. Ce sont des intuitions réfléchies, ce qui nous semble moralement bon dans une situation particulière après avoir réfléchi à la fiabilité de notre intuition. Nous pouvons penser qu'après avoir considéré la fiabilité de nos intuitions, dépendant des principes épistémiques que nous adoptons, nous pouvons mettre de côté certaines d'entre elles. Celles qui restent seraient nos jugements bien pesés. Pour former une théorie morale, une personne qui adopte l'équilibre réfléchi restreint va regrouper le plus de jugements bien pesés possible et tenter de trouver une théorie qui les explique. C'est après avoir trouvé une théorie que le « va-et-vient » va avoir lieu. Dans une situation où il y a un questionnement moral, s'il y a contradiction entre un jugement bien considéré et la théorie, alors la personne devra juger lequel des deux risque davantage de manquer de fiabilité. Si ce nouveau jugement bien considéré est incohérent avec les autres, ça pourrait être un signe qu'il manque de fiabilité; s'il va à l'encontre d'une théorie qui a un très grand pouvoir explicatif, ce serait aussi un signe que c'est du côté de la croyance bien considérée qu'il y a manque de fiabilité. Inversement, si l'agent a une forte confiance dans ce jugement bien pesé, il pourrait devoir modifier sa théorie. Ni les jugements bien pesés ni la théorie ne sont immunisés au changement, c'est du cas par cas. Plus l'ensemble des jugements bien pesés et la théorie forment un tout cohérent doté des vertus que doivent avoir les théories cohérentistes dont nous avons discuté plus haut, plus un agent peut avoir confiance en la force de ses croyances morales. Cependant, le degré de confiance ne peut jamais être absolu, car l'agent n'est jamais à l'abri d'avoir une nouvelle intuition morale qui entre en contradiction avec sa théorie, laquelle est fiable après réflexion.

L'équilibre réfléchi large adopte le même principe de « va-et-vient » que l'équilibre réfléchi restreint, mais considère plus de facteurs dans le « va-et-vient » qu'uniquement la théorie morale qu'adopte l'agent et ses jugements bien pesés. L'agent doit aussi considérer, par exemple, les théories morales défendues par d'autres personnes et des théories non

²⁷ Christine Tappolet, *op. cit.*, p.77

²⁸ John Rawls, *théorie de la justice*, Points, 2009 (1971 original).

morales (du choix rationnel ou de l'identité personnelle, par exemple)²⁹. C'est d'ailleurs ce que Rawls a tenté de faire dans *Théorie de la justice* en considérant l'utilitarisme comme étant pertinent dans l'équilibre réfléchi même si c'est une théorie qu'il rejette. Il semble y avoir consensus que l'équilibre réfléchi large est la version la plus défendue et la plus plausible.³⁰ Il n'y a effectivement pas de raison de ne pas considérer ces autres facteurs potentiellement pertinents quand nous mettons en pratique l'équilibre réfléchi. L'intuition a donc un rôle essentiel pour l'équilibre réfléchi : elle en est le point de départ. Sans elle, il n'y a pas de jugements bien pesés et, par conséquent, nos théories morales n'auraient rien à expliquer; nous n'aurions aucune base sur laquelle former des théories morales.

2.4 Raisons de favoriser le fondationnalisme au cohérentisme

La raison principale pour laquelle je favorise les théories fondationnalistes est due au problème de la régression à l'infini. Cet argument est tiré d'un livre de Christine Tappolet : *Émotions et valeurs*³¹. Les cohérentistes soutiennent que la justification d'une croyance dépend toujours d'une autre croyance. Ils doivent donc souscrire à l'une de ces trois thèses :

- 1) une croyance est justifiée ssi elle repose sur une chaîne de raisons infinie;
- 2) une croyance est justifiée ssi elle repose sur une chaîne de raisons circulaire;
- 3) une croyance est justifiée ssi elle repose sur une chaîne de raisons qui se termine par une croyance qui n'est pas justifiée.

Considérant que ces trois thèses épuisent les possibilités logiques des manières dont les cohérentistes peuvent justifier leurs croyances, montrer que, dans ces trois cas de figure, il n'y a pas justification revient à réfuter le cohérentisme.

Dans le premier cas, si la chaîne de justification continuait à l'infini, il serait logiquement possible qu'il y ait justification. Cependant, il faudrait un agent en mesure de pondérer une infinité de croyances qui sont cohérentes entre elles. Considérant que nous sommes des

²⁹ Christine Tappolet, *op. cit.*, p.79

³⁰ Lazari Radek et Singer, *op. cit.*, p.99

³¹ Christine Tappolet, *op. cit.*, p.91-97

êtres finis, nous n'avons pas la capacité de pondérer une infinité de croyances. Donc, tant que nous ne développons pas une capacité de pondérer une infinité de croyances, aucune de nos croyances ne peut être justifiée par une chaîne de raisons infinie.

Dans le cas de la circularité, c'est assez simple. Ce que nous cherchons à faire, c'est de justifier une croyance. Nous ne pouvons justifier cette même croyance par elle-même car, au départ, nous doutions de sa justification. J'ai même l'impression que quelqu'un qui défend la circularité tout en étant cohérent devrait être fondationnaliste. Par exemple, si nous justifions P par R, R par S, S par T et T par P, qu'est-ce que nous avons justifié, si ce n'est P par lui-même? La définition d'une croyance évidente en elle-même, comme mentionnée plus haut, est une croyance qui se justifie par des éléments qui sont déjà présents en lui-même. Donc, si nous justifions P par des éléments déjà présents dans P, P est évident en lui-même. Alors, le cohérentiste qui défend l'option de la circularité a deux choix : soit celui d'admettre qu'il est fondationnaliste et accepter que P puisse justifier P, soit celui de tenter de justifier son cohérentisme différemment.

Dans le dernier cas qui consiste à dire que la chaîne de raisons se termine sur une croyance qui, elle, n'est pas justifiée, cela ne tient pas la route non plus. La conclusion qui découle de cette position est le scepticisme de la justification. Pourquoi une chaîne de croyances basée sur une croyance qui elle-même n'est pas justifiée aurait-elle un quelconque poids épistémique? Je pourrais inventer une chaîne très cohérente à partir d'une croyance absurde comme : « Tout ce qui est bleu est moralement bon ». Pourquoi pas, si je n'ai pas besoin de justifier la croyance qui commence la chaîne de raisons?

Comme les cohérentistes sont obligés de choisir une de ces trois thèses, et que ces dernières sont toutes insatisfaisantes, le cohérentisme est une théorie en épistémologie morale qui me semble insatisfaisante. Comme Tappolet le remarque dans son livre, il y a des réponses possibles à cet argument, mais comme ce mémoire porte sur les théories fondationnalistes, il s'avère moins pertinent de continuer de parler du cohérentisme.

L'autre raison, moins définitive, qui explique ma réticence à l'égard du cohérentisme est qu'une chaîne de justification circulaire, infinie ou qui se termine par une croyance qui n'est pas justifiée, n'est pas suffisante pour convaincre quelqu'un qu'il a tort. Un sceptique, par exemple, à qui nous présentons la meilleure théorie cohérentiste au monde, pourrait

rester de glace en disant que rien ne fonde ce que son interlocuteur tente de lui prouver et qu'il ne voit pas pourquoi il changerait ses croyances. Les théories fondationnalistes semblent plus convaincantes en ce sens. Peut-être qu'il est extrêmement difficile, voire impossible, de justifier les croyances fondationnelles, mais si nous parvenons à convaincre une personne que certaines croyances fondationnelles sont solides, cette personne peut difficilement rejeter ce qu'on lui dit.

CHAPITRE 3 : L'INTUITIONNISME

Dans le chapitre précédent, nous avons présenté rapidement le rôle de l'intuition dans les théories cohérentistes en épistémologie morale. Dans le présent chapitre, nous nous intéressons au rôle de l'intuition dans les théories fondationnalistes. La famille de théories fondationnalistes en épistémologie morale qui avance que l'intuition est le moyen épistémique par lequel on peut saisir des propositions évidentes en elles-mêmes se nomme l'intuitionnisme. Dans *The methods of ethics*, Henry Sidgwick distingue trois manières différentes d'être intuitionniste qui, il me semble, épuisent les possibilités logiques de défendre la position³². Il y a d'abord l'intuitionnisme perceptuel qui défend que notre intuition permet directement, dans des situations particulières, de savoir quels sont nos devoirs (H.A. Prichard 1912 et plus récemment Jonathan Dancy 1993 et 2004). Il y a ensuite la moralité du sens commun ou l'intuitionnisme dogmatique³³ qui est inspiré de W.D Ross (1930) et qui constitue la version de l'intuitionnisme la plus défendue actuellement avec, entre autres, les écrits de Robert Audi (1993), Michael Huemer (2006), Russ Shafer-Landau (2003) et David Kaspar (2012). Selon eux, nous avons accès par l'intuition à certains principes moraux qui sont valides *prima facie* et ce sont ces principes que nous devons appliquer dans des situations particulières. Il ne faut pas, comme le pensent les intuitionnistes perceptuels, suivre à chaque fois notre intuition dans des situations particulières. Enfin, il y a ce que Sidgwick appelle l'intuitionnisme

³² Henry Sidgwick, *op. cit.*, p.102

³³ Le mot « dogmatique » a une connotation péjorative, mais il n'en a pas de la manière que je l'utilise. C'est juste un nom, la position me semble tout à fait plausible.

philosophique qui est la version qu'il défend lui-même et qui est aussi défendue par Peter Singer et Katarzyna De Lazari Radek (2014). Cette version est moins discutée, mais elle constitue aussi une option possible qui vaut la peine d'être examinée. Pour ces auteurs, l'intuition permet de saisir certaines vérités morales évidentes en elles-mêmes, mais nous devons appliquer des critères rationnels très rigoureux à l'intuition pour qu'elle puisse nous fournir des propositions évidentes en elles-mêmes.

Il est important de distinguer l'intuitionnisme comme théorie en épistémologie morale et intuitionnisme en éthique normative. Les intuitionnistes en épistémologie morale soutiennent que l'intuition est le moyen épistémique par lequel nous sommes justifiés de croire en des propositions évidentes en elles-mêmes. Autrement dit, l'intuitionnisme en épistémologie est la position qui défend que certaines intuitions permettent de justifier certaines propositions de manière non inférentielle. L'intuitionnisme en éthique normative est une position éthique qui nous dit ce que nous devons faire. C'est une théorie, au même titre que l'utilitarisme par exemple, que l'on peut appliquer dans des cas particuliers. L'utilitarisme est une théorie morale selon laquelle, pour bien agir, il faut faire l'action qui a le meilleur ratio bien-être mal-être³⁴. L'intuitionnisme en éthique normative est une forme de déontologisme qui défend que nous avons plusieurs devoirs et que c'est notre intuition qui permet de les connaître. Il en sera question plus en détail plus loin quand nous discuterons de W.D. Ross. Ce qu'il importe de noter ici, c'est qu'il est possible qu'un auteur soit intuitionniste en épistémologie morale sans qu'il soit intuitionniste en éthique normative. Même si c'est le même terme, ce sont deux concepts complètement différents. G.E. Moore³⁵ et Henry Sidgwick sont deux exemples qui illustrent cette possibilité. Ils pensent qu'il existe certaines propositions évidentes en elles-mêmes et que c'est grâce à l'intuition que nous les connaissons, mais ils sont tout de même conséquentialistes en éthique normative. Ce mémoire porte plutôt sur l'épistémologie morale, mais l'intuitionnisme en éthique normative est parfois abordé. Considérant cela, quand il est question d'intuitionnisme, nous pouvons supposer qu'il s'agit d'intuitionnisme en

³⁴ Il existe plusieurs sortes d'utilitarisme, j'ai résumé très synthétiquement l'utilitarisme hédoniste.

³⁵ *Principia Ethica* est l'œuvre dans laquelle il développe son conséquentialisme et son intuitionnisme.

épistémologie morale. Une mention explicite sera faite lorsque l'intuitionnisme en éthique normative sera abordé.

Avant d'examiner en détail les trois sortes d'intuitionnisme, il est pertinent de définir un concept important pour toutes les formes d'intuitionnisme, soit celui de défaiteur. Le concept de défaiteur n'est pas seulement utilisé en épistémologie morale, il est utilisé en épistémologie en général. Un défaiteur est une raison de douter de la force épistémique d'une croyance. Dans la plupart des cas non moraux, un défaiteur s'attaque aux preuves soutenant une croyance. Par exemple, si je crois que P parce que Q, un défaiteur va être une information qui met en doute la fiabilité de Q³⁶. Dans le cadre de l'intuitionnisme, il n'y a pas de preuve³⁷, l'intuition saisit directement des propositions évidentes en elles-mêmes. Des défaiteurs seraient donc des raisons de douter de la fiabilité de l'intuition dans certaines situations. En voici quelques exemples (qui seront discutés plus loin) : les effets de cadrage, les biais cognitifs, l'origine douteuse de certaines intuitions, etc. Les intuitionnistes doivent donc s'assurer que les intuitions qu'ils identifient comme permettant de justifier des propositions évidentes en elles-mêmes évitent les défaiteurs, sans quoi elles perdent leur fiabilité. Le simple fait de montrer que l'intuition est faillible ne constitue donc pas une réfutation satisfaisante de l'intuitionnisme, car les intuitionnistes l'admettent aisément. Un peu comme nos sens nous trompent parfois (des illusions d'optique, par exemple) et que nous pouvons mettre en doute des données perceptuelles, nous pouvons faire la même chose avec le contenu de notre intuition.

Comme annoncé, ce chapitre vise à présenter l'intuitionnisme moral. Pour ce faire, nous définirons d'abord les trois sortes d'intuitionnisme possibles (perceptuel, dogmatique et philosophique). Dans la partie sur l'intuitionnisme dogmatique, il sera également question de l'origine de cette théorie.

³⁶ Michael Sudduth, « Defeaters in epistemology », Internet Encyclopedia of Philosophy, Lien: <https://iep.utm.edu/ep-defea/#SH1b>

³⁷ Du moins, pas de preuve pour les propositions fondationnelles et c'est la justification de ces dernières qui nous intéresse.

3.1 L'intuitionnisme perceptuel

L'intuitionnisme perceptuel est une position que nous avons souvent attribuée à tort à tous les intuitionnistes. Par exemple, Karl Popper écrit : « Intuitionnisme est le nom d'une école philosophique qui enseigne que nous avons des facultés ou capacités d'intuition intellectuelle qui nous permettent de 'voir' la vérité; ce qui fait en sorte que ce qu'on a vu comme étant vrai doit être vrai »³⁸. La position que décrit Popper est l'intuitionnisme perceptuel. Comme on l'a vu, il existe d'autres sortes d'intuitionnisme. Sa description est donc inexacte. Pour l'intuitionnisme perceptuel, avoir l'intuition que quelque chose est moralement bon ou mauvais est une expérience similaire à n'importe quelle expérience empirique, par exemple celle de voir la couleur rouge d'une tomate³⁹. La seule chose qui distingue les deux est la capacité mentale par laquelle on fait l'expérience (les sens pour voir la tomate rouge, l'intuition pour voir la valeur morale de quoi que ce soit). Notre perception de ce que nous devrions faire nous apparaît directement lorsque nous sommes dans une situation où une question morale se pose et cette perception de ce que nous devrions faire est fiable. Elle nous dit directement ce que nous devons faire, selon les intuitionnistes perceptuels.

L'intuitionnisme perceptuel n'échappe pas aux objections générales à l'intuitionnisme, lesquelles seront discutées plus loin, mais il est aussi sujet à des critiques auxquelles les autres sortes d'intuitionnisme échappent. La plus importante est qu'il y a très peu de place laissée à la délibération morale dans une prise de décision. Une personne qui se demande ce qu'elle doit faire dans une situation particulière peut délibérer sur les faits non moraux liés à la situation. Elle peut aussi se demander si son intuition est biaisée, si des éléments liés au contexte, par exemple, font en sorte que les données fournies par l'intuition sont faussées, s'il y a des défauteurs. Si c'est le cas, elle peut la mettre en doute, un peu comme nous le ferions avec notre perception sensible. Cependant, si cette personne est confiante sur les faits non moraux et si elle est dans une situation où elle pense ne pas avoir de biais faussant son intuition, elle ne peut pas délibérer sur le contenu de l'intuition. Elle doit l'accepter comme nous acceptons les informations sensorielles quand nous faisons

³⁸Michael Huemer, *op. cit.*, p.105

³⁹Singer et De Lazari Radek, *op. cit.*, p.77

l'expérience de quelque chose. La réflexion rationnelle au sujet du contenu de son intuition ne lui est d'aucune aide. Par exemple, si une personne remarque que son intuition morale dans une situation particulière est en conflit avec une autre intuition morale qu'elle a eue dans une situation moralement similaire, elle ne devrait pas mettre en doute le contenu des deux intuitions. Notre intuition est fiable et nous permet directement de savoir ce que nous devons faire. La personne doit donc accepter le conflit, soit le fait qu'une chose et son contraire puissent être moralement acceptable dans des circonstances similaires. Dans des cas particuliers, nos intuitions sont souvent en conflit; il s'agit donc d'un problème bien réel, non seulement hypothétique. Une réponse possible serait d'affirmer que l'une des deux intuitions en conflit est forcément mauvaise même si nous pensons, dans les deux cas, qu'il n'y a pas de défauteur. Cependant, les intuitionnistes perceptuels pensent qu'il n'y a pas de principes généraux permettant d'expliquer les intuitions particulières. S'ils ont, au préalable, examiné les faits non moraux liés à la situation et les potentiels défauteurs auxquels l'intuition fait face, il est difficile, pour eux de savoir laquelle des deux intuitions en conflit est dans l'erreur.

3.1.1 Le particularisme moral

Le philosophe contemporain qui soutient la position la plus proche de l'intuitionnisme perceptuel est Jonathan Dancy qui défend ce qu'il appelle le particularisme moral⁴⁰. Dancy pense que les jugements moraux particuliers ne doivent pas être dérivés de principes moraux généraux. Par « principes moraux », il entend une règle générale qu'on applique à toutes situations pour savoir si cette situation est moralement bonne ou mauvaise. Des exemples seraient : « ne pas mentir », « maximiser le bien-être », « ne pas tuer », etc. Dancy pense qu'un jugement moral dans une situation particulière n'a pas besoin d'un principe général pour justifier sa validité. Notre intuition dans une situation particulière est ce qui confère la validité au jugement moral. Même si un principe s'avérait par hasard en totale cohérence avec nos intuitions particulières, les jugements particuliers ne seraient donc pas

⁴⁰ Toute la partie sur le particularisme est inspirée de Singer et De Lazari Radek, *op. cit.*, p.77-82 et de Jonathan Dancy, *Ethics without principles*, Clarendon Press, Oxford, 2004

justifiés en vertu de ce principe, mais en vertu de notre intuition morale dans les cas particuliers.

Les généralistes, comme les appelle Dancy, pensent que les jugements moraux sont déterminés par des principes généraux qui, eux, ne varient pas. Par exemple : si nous pensons qu'il faut maximiser le bien-être et qu'une action minimise le bien-être, alors nécessairement nous avons une raison de ne pas faire cette action. Dancy s'oppose aux généralistes dans la mesure où il pense que les principes généraux ne nous donnent pas de raison de les suivre dans toutes les circonstances. Il est possible que le fait qu'un acte donné maximise le bien-être nous donne une raison de l'accomplir, mais que le fait qu'un autre acte maximise le bien-être nous donne des raisons de ne pas l'accomplir. Tout dépend toujours de la situation particulière. C'est la position que Dancy appelle « holisme des raisons ». Ainsi, il affirme : « Une caractéristique qui est une raison d'agir dans un cas peut être une raison de ne pas agir ou ne pas influencer sur les raisons d'agir dans un autre cas »⁴¹. Il donne un exemple non moral pour illustrer son holisme des raisons. Prenons le principe général suivant : « Le fait que quelque chose m'apparaît comme rouge est une bonne raison de croire que cette chose est rouge et qu'elle n'est pas bleue »⁴². À première vue, ce principe semble être évident. Cependant, si j'ai pris une substance qui me fait voir les choses rouges comme étant bleues, alors cette règle qui semble évidente, à première vue, devient fautive. Dans ce cas-ci, si quelque chose m'apparaît comme étant rouge, alors c'est une bonne raison de croire que cette chose est bleue.

Mais qu'est-ce qui distingue le particularisme de l'intuitionnisme perceptuel? Si les principes généraux ne peuvent jamais nous indiquer comment agir dans une situation particulière, alors sur quoi nous baser autrement que sur notre intuition morale dans des situations particulières et accepter aveuglément son contenu? Dancy nous dit que notre expérience morale fait que si, dans une situation passée, un élément avait une pertinence morale et que nous avons affaire à un cas similaire, alors nous pouvons penser qu'il est probable que ce soit encore le cas. L'erreur serait de dire que cela doit nécessairement être le cas. Donc, il pense être en mesure de se distinguer de l'intuitionnisme perceptuel en

⁴¹ Jonathan Dancy, *Ethics without principles*, Clarendon Press, Oxford, 2004 p.73

⁴² *Ibid*, p.73

expliquant que la délibération est possible dans certains cas où nous avons vécu une expérience morale similaire.

Je ne suis pas convaincu que Dancy réussisse vraiment à se distinguer de l'intuitionnisme perceptuel. Comment une personne qui rejette tout usage de principes généraux peut-elle apprendre de ses expériences morales passées? S'il n'y a pas de principes généraux expliquant qu'une chose est bonne ou mauvaise, alors qu'est-ce que la personne apprend? Elle ne peut pas, à partir de différents cas moraux similaires, isoler des éléments communs qui font en sorte que certains de ces cas sont moralement bons et d'autres moralement mauvais car, en faisant cela, elle dérive un principe de ces cas particuliers. Peut-être que Dancy admettrait qu'il peut y avoir des principes qui ont tendance à indiquer qu'une chose est bonne ou mauvaise. Mais, si tel est le cas, alors pourquoi ne pas dire que les gens ont de bonnes raisons d'agir, *prima facie*, selon ces principes tout en gardant en tête la possibilité, dans une situation particulière comme le cas de la règle des couleurs rouges et bleues, que ces principes soient faillibles? Peut-être que Dancy a une réponse, mais elle m'échappe.

Bref, le particularisme de Dancy ne paraît pas être en mesure d'éviter les critiques que nous pouvons aussi faire à l'intuitionnisme perceptuel. C'est tout de même une option théorique intéressante qui potentiellement réussit à échapper aux critiques qui lui sont faites ici.

3.2 L'intuitionnisme dogmatique/la moralité du sens commun

Cette section porte sur l'intuitionnisme dogmatique. Une courte digression historique expliquera l'origine de l'intuitionnisme dogmatique, la position sera ensuite définie. C'est dans le chapitre suivant que nous évaluerons la plausibilité de la théorie.

3.2.1 L'origine de l'intuitionnisme

Dès le 17^e siècle, en Grande-Bretagne, on compte déjà plusieurs philosophes intuitionnistes. Parmi eux, nous retrouvons Richard Price, Thomas Reid et Samuel Clarke.

Ces derniers soutenaient que l'intuition permet de saisir directement des faits moraux, en opposition aux théories sentimentales qui étaient très répandues à l'époque. Il y a également William Whewell, au 19^e siècle, qui se disait ouvertement intuitionniste et fut fortement critiqué par John Stuart Mill pour cela⁴³. Cependant, ce sont les penseurs qui ont directement influencé l'intuitionnisme contemporain qui nous intéressent ici. H.A. Prichard et W.D. Ross sont certainement deux figures très importantes pour l'intuitionnisme contemporain.

En 1912, H.A. Prichard publie « *Does moral philosophy rest on a mistake?* », ⁴⁴ un texte important sur l'intuitionnisme. Dans cet article, Prichard avance que l'éthique se base sur une erreur fondamentale. Quelle est cette erreur? « Supposer qu'il est possible de prouver ce qui peut uniquement être appréhendé par un acte de pensée morale »⁴⁵. L'erreur est donc de croire qu'il est possible de prouver des principes moraux alors qu'en fait la seule manière que nous avons de les connaître est de les intuitionner directement. Prichard consacre de nombreuses pages à expliquer comment, par introspection, nous pouvons isoler l'intuition d'autres états mentaux et que c'est par ce moyen que nous pouvons appréhender les vérités morales. Sans explicitement nommer la notion de devoir *prima facie*, qui sera plutôt explicitée par Ross quelques années plus tard, Prichard la sous-entend en disant que, dans certaines situations où il y a conflit de principes moraux, un devoir peut avoir préséance sur l'autre. Malgré cela, l'article de Prichard fournit une défense de l'idée qu'il y ait des vérités morales évidentes en elles-mêmes saisissables par l'intuition qui influencera beaucoup les intuitionnistes contemporains.

3.2.1.1 L'intuitionnisme de Ross

Prichard aura aussi une influence sur W.D. Ross qui est le premier philosophe à défendre une théorie similaire à celles défendues par les intuitionnistes contemporains. C'est dans son livre *The right and the good*, et plus précisément dans le deuxième chapitre intitulé «

⁴³ Kwame Anthony Appiah, *Experiments in Ethics*, Harvard University Press, 2008, Chapitre 3 p.74-75

⁴⁴ H.A. Prichard, « *Does moral philosophy rest on a mistake?* », *Mind*, Vol 21, No. 81, 1912, p.21-37. Lien de l'article : <http://pitt.edu/~mthompso/readings/prichard.pdf>

⁴⁵ David Kaspar cite Prichard, *op. cit.*, p.29

What make right acts right », que Ross développe son intuitionnisme⁴⁶. Ross est intuitionniste à la fois en épistémologie morale et en éthique normative.

Pour résumer synthétiquement la position de Ross en éthique normative, il faut souligner qu'il existe, selon lui, plusieurs principes moraux évidents en eux-mêmes, mais que ces principes sont *prima facie*. C'est-à-dire qu'ils nous donnent toujours des raisons de les respecter, mais qu'il est possible qu'un principe soit contrebalancé par un autre principe dans une situation particulière et que cet autre principe ait plus de force. Robert Audi fait une remarque qui aide à comprendre les principes ou devoirs *prima facie* en disant qu'ils sont inéliminables, mais qu'ils peuvent être outrepassés dans des situations particulières.⁴⁷ En ce sens, même si parfois il est bon de mentir, par exemple, le principe *prima facie* de ne pas mentir nous donne tout de même toujours des raisons de le respecter. Seulement, nous avons parfois des raisons plus fortes de respecter un autre principe qui a comme effet collatéral de mentir. Le philosophe A.C. Ewing pense d'ailleurs que la notion de devoir *prima facie* est une des notions de philosophie morale les plus importantes inventées au 20^e siècle⁴⁸. Que faire dans une situation où il y a conflit de devoir? Dans une situation où deux devoirs *prima facie* peuvent s'appliquer et sont en contradiction? Ross nous dit qu'il faut étudier la situation « du mieux que l'on peut jusqu'à ce que l'on forme une opinion réfléchie (ce n'est jamais plus) et que dans ces circonstances un des devoirs outrepassé les autres »⁴⁹. Il ne nomme pas explicitement le mot « intuition », mais former une opinion réfléchie nécessite à un moment ou à un autre un recours à l'intuition qui nous indique pourquoi, dans ce cas précis, un devoir *prima facie* a préséance sur un autre.

La question la plus importante pour l'épistémologie morale reste donc sans réponse : d'où viennent ces devoirs *prima facie* évidents en eux-mêmes? Et surtout pourquoi avoir l'intuition de la validité de ces principes les justifie? Ross commence en disant que ces principes ne sont pas des idées innées, que nous avons dès la naissance. Au contraire, ils portent sur des propositions qui nous apparaissent comme étant évidentes quand nous avons

⁴⁶ W.D. Ross, *The Right and the Good*, Oxford University Press, 2002 (original 1930), chapitre deux, p.16-4

⁴⁷ David Kaspar cite Audi, *op. cit.*, p.21 Je trouve que l'explication d'Audi est plus claire en anglais, il dit des devoirs *prima facie* qu'ils sont "ineradicable but overridable"

⁴⁸ David Kaspar cite Ewing, *op. cit.*, p.31

⁴⁹ W.D.Ross, *op. cit.*, p.19

atteint « une maturité mentale suffisante »⁵⁰. Il fait une comparaison avec les axiomes mathématiques, comparaison utilisée par la plupart des intuitionnistes, pour exprimer comment les devoirs moraux nous apparaissent comme étant évidents en eux-mêmes.

Selon lui, un peu comme on en vient graduellement à croire en la vérité de « $2 + 2 = 4$ » en constatant que si on a deux paires de deux roches, alors nécessairement il y en aura quatre, on voit dans des situations particulières qu'il est moralement bon de tenir ses promesses, puis quand on acquiert la capacité de penser en termes généraux on finit par comprendre que respecter ses promesses est toujours, *prima facie*, moralement bon. Ross pense que notre certitude dans les deux cas est similaire.⁵¹ Il pense que nous ne sommes pas justifiés d'avoir plus de doute en l'évidence eux-mêmes des devoirs moraux que des axiomes mathématiques. Dans les deux cas, les propositions ne peuvent pas être prouvées, mais elles n'ont pas besoin de preuves.

Le dernier aspect de la théorie de Ross qui sera abordé est la raison pour laquelle ce sont des principes généraux que nous connaissons de manière évidente en eux-mêmes et non nos devoirs dans des cas particuliers (comme le pensent les intuitionnistes perceptuels et les particularistes). Pour Ross, une proposition est certaine uniquement dans deux situations. Soit elle est évidente en elle-même, soit c'est une conclusion valide de prémisses évidentes en elles-mêmes (ou de prémisses justifiées à partir de propositions évidentes en elles-mêmes). Ross pense que nos devoirs dans des cas particuliers ne sont ni l'un ni l'autre⁵². Ross n'utilise pas ces termes, mais il soutient qu'au niveau de la phénoménologie, une personne qui a une intuition morale dans une situation particulière a presque toujours un certain doute, alors qu'il n'y a pas ce doute au sujet des principes *prima facie*. Autrement dit, quand une personne est dans une disposition à réfléchir aux fondements de la moralité, elle sera en mesure d'intuitionner avec certitude certains principes, indépendamment de situations particulières. Cependant, dans une situation particulière, notre intuition directe n'a jamais ce degré de certitude, il y a toujours un doute, quelque chose qui cloche, une

⁵⁰ *Ibid*, P.29

⁵¹ *Ibid*, P.30

⁵² *Ibid*, p.30

certaine incertitude. Même notre intuition nous permettant de savoir quel principe *prima facie* est le plus important dans une situation particulière n'est jamais certaine.

Donc, la théorie de Ross est très difficile à appliquer. La plupart des situations qui nous interpellent moralement impliquent un conflit de devoirs; l'agent qui a une intuition morale voit que la réponse est floue dans des cas particuliers, qu'il y a toujours un doute possible. Ce degré de doute ne peut pas générer des propositions évidentes en elles-mêmes. Ross envisage également un cas possible où il n'y a pas de conflit de devoir évident dans la tête de l'agent qui délibère, mais il y a toujours le possible doute que notre acte ait des conséquences positives ou négatives que nous ne pouvons envisager. Même si Ross n'est pas conséquentialiste, il reconnaît que deux de nos devoirs *prima facie* sont le devoir de produire du bien intrinsèque et le devoir de ne pas nuire à autrui. Ce doute possible causé par l'indétermination des conséquences dans des cas particuliers étant inévitable, on ne peut jamais être totalement certain si on agit en accord avec ces deux principes. Bref, on ne peut pas avoir le degré de certitude qui est requis pour qu'une proposition soit évidente en elle-même dans une situation particulière. Le critère implicite avancé par Ross est le suivant : pour qu'une proposition soit considérée comme évidente en elle-même, il faut que nous ayons une intuition qui semble saisir la nature de la chose décrite par la proposition et en être certain sans pouvoir fournir une preuve. La force de cette certitude intuitive serait ce qui constitue l'évidence en elle-même de la proposition et notre intuition dans une situation particulière n'a jamais ce degré de certitude.

Nous pouvons alors légitimement critiquer la théorie de Ross (et de la plupart des intuitionnistes dogmatiques), il me semble. Qu'est-ce qui donne du poids épistémique à l'intuition qui tranche entre deux principes dans une situation particulière? Ross lui-même reconnaît ce problème, il dit que nous devons nous faire à l'idée qu'il est seulement plus probable qu'un principe ait préséance sur un autre dans une situation particulière, c'est le mieux que nous puissions faire.⁵³ Ross dit que, dans la plupart des cas, la réponse n'est pas tranchée entre deux devoirs en conflit, nous pouvons difficilement blâmer quelqu'un de préférer un principe à un autre. Il me semble qu'une bonne théorie morale devrait être en mesure de nous donner des réponses aux questions difficiles, non aux questions faciles.

⁵³W.D. Ross, *op. cit.*, p.32

Dans les situations morales où la « bonne » réponse est évidente, nous n'avons pas besoin des théories morales. Si un seul principe *prima facie* est en jeu dans une situation, généralement, la personne qui est dans cette situation ne se posera même pas de question et va agir correctement. Ce sont dans les cas où il y a un doute que les théories morales sont utiles et, dans ces situations, il y a presque toujours un conflit de devoir. Puis, la théorie de Ross nous aide très peu dans ces situations. Il nous dit : Vous avez raison; la réponse n'est pas facile. Vous avez différents devoirs en conflit mais, malheureusement, la seule procédure à laquelle vous avez accès pour savoir quel devoir devrait guider votre action n'est pas très fiable. Ross pourrait toujours répondre que mon objection, bien que valide, ne réfute pas sa théorie. Elle montre simplement que sa théorie nous aide peu, et non qu'elle est fautive. Peut-être que c'est ainsi qu'est la réalité morale et que c'est le mieux que nous puissions faire. Ce serait dommage, mais c'est possible. Ce problème est toutefois plutôt lié à l'intuitionnisme en éthique normative qu'à l'intuitionnisme en épistémologie morale; ce problème ne met pas en doute le fait que nous soyons justifié de croire en la validité des principes *prima facie*.

3.2.2 Implications métaphysiques de l'intuitionnisme

Ce mémoire traite d'épistémologie morale. Donc, nous allons volontairement éviter les questions métaphysiques et sémantiques. Cependant, il est compliqué de traiter d'un aspect totalement isolément des autres. Nous demander comment nous pouvons connaître les réalités morales nous incite à nous demander ce que sont les réalités morales ou si elles existent. Le statut d'existence des réalités morales change la manière dont nous pouvons connaître ou non ces potentielles réalités. Il est donc pertinent de glisser rapidement un mot à ce sujet. Tous les intuitionnistes souscrivent à l'objectivité des jugements moraux et pensent que l'intuition est le moyen épistémique qui permet d'avoir accès aux réalités morales. Les divergences de position en métaphysique, portent sur la nature de ces réalités morales intuitivement saisies.

Il y a une scission entre ceux que Russ Shafer-Landau appelle les réalistes robustes (Huemer, Kaspar, Shafer Landau) et les réalistes modérés⁵⁴ (Derek Parfit, Ronald Dworkin, Tim Scanlon). Pour les réalistes modérés, il existe des jugements moraux objectifs, certains d'entre eux sont des connaissances fondationnelles (les autres découlent de ces dernières), mais ces jugements moraux objectifs n'ont pas d'implication ontologique.

Pour les réalistes robustes, l'intuitionnisme a des implications ontologiques claires. Il existe, dans le monde, des faits moraux et ces faits sont non naturels. Il n'est pas évident de définir ce qu'est un fait non naturel. Les caractéristiques qui reviennent dans la littérature sont celles-ci : ce sont des faits non physiques⁵⁵, non saisissables par les sciences naturelles⁵⁶ et évaluatifs⁵⁷. Ce que sont les faits non naturels au-delà de cela au plan ontologique semble un peu obscur. L'idée est que les réalistes robustes pensent qu'il existe des propriétés objectives non naturelles, qui existent dans le monde, qui influent sur les propriétés naturelles dans des situations morales et qui font que ces situations sont moralement bonnes ou mauvaises. Parce qu'ils pensent avoir de bonnes raisons de croire que ces propriétés ne sont pas elles-mêmes naturelles⁵⁸, les réalistes robustes ont comme seule option théorique de dire que ce sont des faits non naturels. Cela peut paraître obscur parce qu'en général nous connaissons le monde par nos sens et que nous peinons à imaginer qu'il existe des réalités ontologiquement solides dont nous ne faisons pas l'expérience par les sens. En nous défaisant de ce préjugé empiriste, nous pouvons imaginer la possibilité que notre intuition, un peu comme nos sens, saisisse une réalité tout autant existante, mais différente des objets communs de notre expérience du monde.

3.2.3 Définition de l'intuitionnisme dogmatique

Il est difficile de donner une définition qui s'applique à tous les intuitionnistes, car, bien qu'ils partagent certaines thèses centrales communes (sans quoi on ne pourrait les qualifier

⁵⁴ Russ Shafer Landau et Terence Cuneo, *The moral fixed points: new directions for moral nonnaturalism*, Philosophical Investigations, 2014, p.400

⁵⁵ David Kaspar, *op. cit.*, p.32 Alexander Miller (le livre est chez ma mère, je vais trouver la page et la ref d'ici 1 ou 2 semaines)

⁵⁶ David Kaspar, *op. cit.*, p.32, G.E. Moore, , Miller (je vais compléter d'ici 1 ou 2 semaine aussi)

⁵⁷ Michael Huemer, *op. cit.* p.183

⁵⁸ Rappelons-nous ce qui a été dit dans l'introduction. Le débat sur le naturalisme moral est riche et complexe. Nous n'entrerons pas dans le détail, contentons-nous de dire que les non-naturalistes pensent avoir de bonnes raisons de penser que les réalités morales sont non naturelles.

d'intuitionnistes), certains penseurs divergent sur certains points. Également, une théorie métaéthique complète ne traite pas uniquement d'épistémologie morale. Les penseurs se disant intuitionnistes doivent aussi traiter de questions sémantiques et métaphysiques (et potentiellement de questions d'autres registres aussi). Enfin, plus haut j'ai exposé brièvement la théorie morale de W.D. Ross qui ressemble beaucoup à celle des intuitionnistes récents. Par conséquent, certains aspects seront traités rapidement.

Un aspect très important qui n'a pas été discuté dans la partie sur Ross est que les principes généraux des intuitionnistes dogmatiques visent à suivre la manière dont nous pensons normalement, dans la vie courante. Ce n'est pas pour rien que Sidgwick parle de moralité du sens commun. Le fait qu'en général nous ayons une tendance intuitive à vouloir respecter nos promesses, sans même explicitement se dire que c'est une bonne chose, confère un poids épistémique au principe que nous avons *prima facie* de bonnes raisons de respecter nos promesses, nous le verrons plus loin, c'est même ce qui les justifie selon les intuitionnistes dogmatiques.

Un autre aspect qu'il est essentiel de clarifier est de comprendre pourquoi ce sont des principes généraux qui sont évidents en eux-mêmes et non nos intuitions dans des situations particulières. La raison, nous explique Michael Huemer, est que les apparences que nous avons dans des situations particulières ne sont, en fait, pas des intuitions. Une intuition est par définition une croyance non inférentielle, c'est quelque chose qui nous apparaît directement. Or, nos apparences dans des cas particuliers dépendent d'autres croyances. Prenons l'exemple de l'avortement : notre intuition dépend de savoir si un fœtus est une personne ou de savoir si le fœtus peut souffrir. Nous avons une intuition morale qu'il ne faut pas tuer et une autre intuition qu'une personne devrait pouvoir disposer de son corps. Ces intuitions ne dépendent pas d'autres croyances, ce sont des principes généraux qui nous apparaissent comme étant vrais avant tout raisonnement⁵⁹. La justification de Huemer est plus claire que celle de Ross pour expliquer pourquoi ce sont des principes généraux qui sont évidents en eux-mêmes et non la manière dont les choses nous apparaissent dans une situation particulière.

⁵⁹Michael Huemer, *op. cit.*, p.102-103

Nous avons établi que, pour les intuitionnistes dogmatiques, nous pouvons connaître par l'intuition certains principes généraux évidents en eux-mêmes. Notre intuition dans une situation particulière ne permet pas de saisir des propositions évidentes en elles-mêmes. Ces propositions évidentes en elles-mêmes sont appelées par David Kaspar « les premières données de l'éthique » et par Michael Huemer « un fond de croyances morales justifiées *prima facie* ». Elles sont ce à partir de quoi on peut faire de la philosophie morale. D'ailleurs, la formulation de Huemer met en lumière un aspect essentiel de l'intuitionnisme en éthique normative: son pluralisme. Il y a plusieurs jugements moraux évidents en eux-mêmes et le fait qu'ils puissent être en conflit n'est pas un problème. Nous avons à la fois de bonnes raisons de respecter nos promesses et de ne pas causer de tort à autrui. Dans une situation où tenir une promesse implique de blesser autrui, un devoir aura préséance sur l'autre, mais cela n'implique pas qu'il a préséance dans tous les cas. Une conséquence de cela est que l'intuitionnisme ne prétend pas être en mesure de fournir des réponses tranchées et catégoriques pour chaque situation où il y a délibération morale. Dans des cas particuliers, il y a presque toujours des conflits de principes, et même s'il n'y a pas de conflit il peut y avoir des éléments particuliers à la situation qui font qu'on n'est pas certain qu'un principe général s'applique.

Nous pouvons légitimement nous demander comment nous parvenons à savoir quels sont les bons principes. Pourquoi tenir ses promesses est un principe moral à respecter selon et intuitionnistes alors que toujours lever les bras quand on voit quelque chose de couleur bleu n'en est pas un? La réponse est que, quand on y pense, nous avons réellement l'intuition que, *prima facie*, nous avons le devoir de respecter nos promesses et nous n'avons pas l'intuition que lever les bras quand nous voyons quelque chose de couleur bleu est moralement requis. En d'autres mots, dans un cas, l'évidence de la proposition nous apparaît directement quand on y réfléchit, alors qu'elle ne nous apparaît pas évidente dans l'autre cas. Cet aspect de l'intuitionnisme peut causer des problèmes, mais ce sont des problèmes que toute théorie fondationnaliste rencontre. Si quelqu'un ne voit pas l'évidence en elle-même d'une proposition, on ne peut pas donner de raisons autres que la proposition elle-même pour la justifier, sans quoi la proposition en elle-même ne serait plus évidente en elle-même, elle le serait par inférence à une autre proposition.

Mais comment un agent fait-il pour savoir quels principes sont évidents en eux-mêmes? David Kaspar propose une méthode qu'il nomme « évaluation épistémique »⁶⁰ pour aider les gens à trouver les principes intuitifs⁶¹. Il n'y a pas de réponse facile; l'agent doit être en mesure d'isoler son intuition morale de ses autres facultés mentales. Il doit se demander pourquoi il a telle intuition, plutôt qu'une autre. Puis s'assurer que son intuition est fiable, qu'elle n'est pas défaite par un défaiteur. Prenons l'exemple d'une personne qui est dans une situation où elle se demande si elle doit mentir. Elle a une intuition quelconque, disons qu'elle ne devrait pas mentir. La personne doit vérifier que c'est bel et bien cela son intuition en se demandant si elle a un biais, si une expérience passée qui n'est pas moralement pertinente influence son jugement, etc. Si après tout ce processus elle est encore confiante en son intuition (d'ailleurs l'intuition pourrait être dans le doute, non tranchée), elle doit ensuite se demander pourquoi elle a cette intuition (rappelons que les intuitions particulières ne sont pas évidentes en elles-mêmes pour les intuitionnistes dogmatiques; elles doivent être expliquées par des principes généraux). Elle va en arriver à divers principes généraux, par exemple qu'en soi mentir est mauvais, ou que mentir causerait de la souffrance à la personne à qui elle va mentir, ou que mentir ne cadre pas avec le caractère qu'elle pense qu'elle devrait avoir. Ensuite, elle va se demander pourquoi ces principes généraux seraient valides, ce qui les justifie. Elle va constater que certains d'entre eux ne sont justifiables qu'en eux-mêmes, qu'elle ne peut fournir de preuve externe permettant de les justifier. Mais que malgré cela, ces principes lui semblent indubitablement vrais.

J'ajouterais à ce que dit Kaspar qu'une bonne manière d'évaluer la force épistémique de l'intuition morale qui nous semble évidente en elle-même consiste à discuter avec d'autres sujets considérés comme moralement compétents des principes auxquels sommes parvenus afin de vérifier s'ils partagent notre intuition.

Rapidement, le sujet n'aura plus besoin de commencer par son intuition particulière; il saura quels sont les principes valides *prima facie* et pourra les appliquer directement sans recommencer le processus d'évaluation épistémique du début. Comme nous l'avons vu

⁶⁰ Epistemic appraisal en anglais

⁶¹ David Kaspar, *op. cit.*, p.59-62

avec Ross, en cas de conflit de devoir, l'agent devra se référer à son intuition particulière pour savoir lequel des principes est le plus important dans ce cas. Plus l'agent doute, plus la situation est réellement moralement ambiguë. Évidemment, cette méthode est très critiquable. Nous y reviendrons plus tard, mais c'est une méthode plausible que propose Kaspar pour en arriver à savoir quels sont les principes généraux évidents en eux-mêmes. Le fait qu'il y ait plusieurs dilemmes moraux non solubles n'est pas un problème pour l'intuitionnisme selon Kaspar. C'est juste ainsi qu'est la réalité morale. Un dilemme moral non soluble est un cas où un agent ne peut pas savoir ce qu'il doit faire dans une situation, aucune option n'est préférable aux autres.

Un autre point très important est qu'on peut très bien, à partir de ces axiomes de base, former des croyances morales justifiées par le biais d'un raisonnement. Toutes les croyances morales ne doivent pas nécessairement être des axiomes évidents en eux-mêmes. Cela évite la critique faite plus tôt à l'intuitionnisme perceptuel, à savoir que la délibération morale est vaine et inutile puisque de toute manière c'est notre intuition qui prévaut. L'intuition pour les intuitionnistes dogmatiques n'est que la capacité mentale qui permet de nous fournir le matériau de base à partir duquel on peut faire de l'éthique. Lorsqu'on a établi les principes moraux évidents en eux-mêmes *prima facie*, on peut inférer d'autres principes à partir d'eux par raisonnement, se questionner sur les conditions dans lesquelles chaque principe est applicable, se questionner sur la manière dont on pondère les différents principes dans des situations particulières, etc. L'intuitionnisme dogmatique permet donc autant que les théories alternatives en épistémologie morale, et même davantage que plusieurs, de raisonner, de mettre en doute nos croyances morales⁶².

Bref, on a vu que, pour les intuitionnistes, certains principes généraux fondationnels sont évidents en eux-mêmes et que c'est notre intuition morale qui permet de les justifier. Ces principes suivent la manière dont on pense dans la vie de tous les jours. À partir de ces principes on peut en dériver d'autres qui sont également valides, mais leur validité est inférée des principes évidents en eux-mêmes. Et, dans une situation particulière, il est très

⁶²Michael Huemer, *op. cit.*, p.106

difficile d'avoir une réponse tranchée sur ce qu'on doit faire, car notre intuition dans ce genre de situation a moins de poids épistémique.

3.3 L'intuitionnisme philosophique

L'intuitionnisme philosophique est une position très peu discutée dans la littérature. C'est une expression inventée par Henry Sidgwick dans *The methods of ethics* et qui a été défendue en 2012 par Peter Singer et Katarzyna De Lazari Radek dans leur livre *The point of view of the universe*.

J'appellerais la position « l'intuitionnisme rationnel » ou « l'intuitionnisme exigeant », dans la mesure où certaines rares intuitions qui respectent certains critères rationnels peuvent aspirer à justifier des propositions évidentes en elles-mêmes, mais, a priori, avoir l'intuition morale de quelque chose ne permet pas de justifier quoi que ce soit. Il a été dit plus haut qu'un des problèmes de l'intuitionnisme perceptuel est que la position rend difficile la délibération morale. On a vu ensuite que l'intuitionnisme dogmatique permettait de résoudre ce problème en disant que ce n'est pas notre intuition dans des situations particulières qui nous permet de savoir ce qui est bon ou mauvais, mais notre intuition de principes qui, eux, expliquent nos intuitions dans des situations particulières. On peut donc remettre en doute, discuter de nos intuitions dans des situations particulières. Les intuitionnistes philosophiques vont plus loin, ils se demandant ce qui explique ces principes généraux. Nous verrons plus en détail dans ce chapitre ce que cela signifie.

The methods of ethics est encore à ce jour considéré par plusieurs comme étant le meilleur livre de philosophie morale jamais écrit. Parmi ceux-ci, Derek Parfit et Peter Singer. Parfit va plus loin en disant que Sidgwick est, avec Kant, le plus grand des éthiciens. Non seulement en raison de l'influence et des discussions qu'il a engendrées, mais parce que son livre *The methods of ethics* est celui à l'intérieur duquel il y a le plus « d'affirmations vraies et importantes »⁶³ en philosophie morale. C'est une affirmation des plus élogieuses considérant que le livre de Sidgwick a été écrit à la fin du 19^e siècle!

Le projet de Sidgwick est de trouver la méthodologie, en philosophie morale, qui permet de savoir ce qu'on doit faire. *The Methods of Ethics* est séparé en quatre livres. Le premier

⁶³ Derek Parfit, *On what matters vol 1*, Oxford, Préface

traitant de considérations générales, les trois derniers étant chacun dédiés à une des trois méthodes éthiques possibles selon Sidgwick : l'égoïsme, l'intuitionnisme et l'utilitarisme. Le livre qui nous intéressera est, évidemment, celui sur l'intuitionnisme.

Vers la fin du livre sur l'intuitionnisme, il explique ce qu'est l'intuitionnisme philosophique, en quoi il se distingue de l'intuitionnisme dogmatique et pourquoi cette méthode permet d'arriver à des vérités évidentes en elles-mêmes et pas l'intuitionnisme dogmatique. Le chapitre sur l'utilitarisme va, à partir des vérités évidentes en elles-mêmes qu'il a trouvées grâce à l'intuitionnisme philosophique, justifier pourquoi c'est la meilleure théorie morale. Ce qui nous intéresse est de savoir pourquoi Sidgwick pense que sa méthode permet de fournir des vérités évidentes en elles-mêmes, pas pourquoi ces vérités permettent de justifier l'utilitarisme.

Avant d'expliquer pourquoi Sidgwick pense que sa méthode permet d'arriver à des vérités évidentes en elles-mêmes et pas les autres formes d'intuitionnisme, expliquons ce qu'est sa méthode. La méthode employée par Sidgwick est de prendre, une par une, les règles qui, de son temps, étaient considérées comme étant de possibles candidats pour être des vérités évidentes en elles-mêmes et montrer pourquoi chacune d'elles n'en est pas une. Pour ce faire, Sidgwick établit quatre critères qu'une proposition doit remplir pour être une vérité évidente en elle-même.⁶⁴

3.3.1 Les quatre critères qu'une proposition évidente en elle-même doit remplir

#1 les termes de la proposition doivent être clairs et précis.

#2 l'évidence en elle-même de la proposition doit être « vérifiée par une réflexion attentive ». L'utilité de ce point est de s'assurer que la capacité mentale qui fournit l'évidence en elle-même de la proposition est bien l'intuition et non des impressions ou des impulsions qui, elles, ne sont pas des dictats de la raison⁶⁵. Il propose même d'appliquer le critère de Descartes de clarté et de distinction des propositions (contrairement à Descartes il admet que cette méthode n'est pas infallible cependant.).

⁶⁴ Henry Sidgwick, *The methods of ethics*, septième édition, Hackett, livre 3, chapitre 11, point 2, p.338-342

⁶⁵ *Ibid*, p.339

#3 Les différentes propositions évidentes en elles-mêmes doivent être cohérentes entre elles. C'est surtout sur ce point que Sidgwick se distingue des intuitionnistes dogmatiques. Pour Sidgwick, si deux principes évidents en eux-mêmes sont en contradiction, alors nécessairement un des deux est erroné. Ce critère invalide presque directement la moralité du sens commun, car il est évident que nous avons tous de fortes intuitions morales contradictoires.

#4 Si d'autres juges compétents et honnêtes pensent qu'une proposition qui m'apparaît évidente en elle-même ne l'est pas, ma confiance en la vérité de cette proposition devrait baisser. De plus, si je n'ai pas de raison de croire que l'autre juge se trompe plus que moi, alors adopter un « état de neutralité » à propos de la proposition est de mise.

Donnons un exemple du type de réfutation de principes généraux que fait Sidgwick. Comme c'est notre exemple de prédilection, gardons l'exemple de l'obligation de tenir nos promesses. Sidgwick dit que pour notre sens commun ce principe semble évident en lui-même, mais que lorsque nous nous penchons sur certaines applications du principe dans des cas limites on tombe dans l'incertitude et le désaccord entre les différents sujets moraux compétents. Sidgwick nous dit qu'un consensus clair entre sujets compétents sur l'obligation de tenir des promesses pourrait être atteint à condition que :

- que la personne qui remplit la promesse soit sûre d'avoir compris ce que la personne à qui il a fait la promesse s'attend de la promesse,
- que la promesse n'ait pas été obtenue par la force ou la fraude
- que le respect de la promesse n'est pas en conflit avec des obligations antérieures
- que le respect de la promesse n'implique pas de très mauvaises conséquences⁶⁶
- que les conditions matérielles n'aient pas considérablement changé entre le moment où la promesse a été faite et le moment où elle doit être respectée.

Dès lors qu'une de ces conditions n'est pas respectée, on sera d'accord que, selon notre intuition, on doute qu'on ait l'obligation de tenir nos promesses⁶⁷. On pourrait même dire que dans plusieurs de ces cas on aurait l'intuition qu'il ne serait pas moralement obligatoire

⁶⁶ Sidgwick parle des torts graves à la personne qui fait la promesse, je trouve étonnant qu'il ne parle pas juste de tort grave en général.

⁶⁷ *Ibid*, p.311

de tenir nos promesses. Cela indique à Sidgwick que tenir nos promesses n'est pas un principe évident en lui-même, car il mérite plus de précision, il ne permet pas de nous guider dans les cas évoqués plus haut et surtout il y a plusieurs cas où il est moralement bon de ne pas le respecter. Sidgwick est d'accord sur le fait que nous avons l'impression que nous devrions tenir nos promesses, il ne nie pas l'existence de cette intuition, il pense juste qu'elle ne permet pas d'en arriver à un principe évident en lui-même. Il est plus exigeant que les intuitionnistes dogmatiques sur les critères que doit remplir une proposition évidente en elle-même.

3.3.2 Différence entre intuitionnisme dogmatique et intuitionnisme philosophique

Pour les intuitionnistes dogmatiques cela n'est pas un problème, car ils disent que le principe est juste *prima facie*, donc dans les cas où la règle ne semble pas applicable on peut préférer un autre principe. Ils pensent aussi que le fait qu'il y ait des règles évidentes en elles-mêmes qui soient en conflit n'est pas un problème. La raison étant que les principes généraux évidents en eux-mêmes représentent la manière dont on pense dans la vie de tous les jours. Si cette manière dont on pense est par moment incohérente, cela n'est pas un problème, on a plusieurs devoirs différents qui ont différents poids dans différentes situations et c'est tout à fait acceptable. Et vu que ces devoirs sont seulement *prima facie* (ils sont inéliminables, mais peuvent être outrepassés lorsqu'il y a conflit de devoir), ils peuvent soutenir cela sans violer le principe de non-contradiction. Pour Sidgwick toutefois, l'éthique est un peu comme une science, deux propositions en conflit ne peuvent pas être simultanément vraies. Il ne donne pas d'argument spécifique pour soutenir cela, ça semble être un présupposé théorique. Je paraphrase Sidgwick : ce genre de collision (2 principes en conflit dans une situation particulière) est une preuve absolue qu'au moins un des deux principes a besoin de précision et lorsque les deux propositions seront présentées avec suffisamment de précisions, on va voir qu'un des deux principes ne pourra plus être considéré comme étant évident en lui-même.⁶⁸ Sidgwick pense que si on clarifie suffisamment les principes considérés, à première vue, évidents en eux-mêmes par l'intuition, on va en arriver à voir que les principes qui ne respectent pas les quatre critères qu'il a identifiés sont subordonnés aux autres.

⁶⁸ Henry Sidgwick, *op. cit.*, p.341

Pour Sidgwick, l'intuitionnisme philosophique a comme but non pas de formuler des principes généraux sur la manière dont les individus pensent dans la vie de tous les jours, mais de dire aux humains ce qu'ils devraient faire. Il pense, comme les intuitionnistes dogmatiques, que l'intuition permet d'en arriver à la connaissance morale. Il se sert d'ailleurs de la même analogie que Ross avec les mathématiques pour illustrer cela. Cependant, les critères de Sidgwick pour déterminer ce qu'est une proposition évidente en elle-même sont beaucoup plus exigeants que ceux des intuitionnistes dogmatiques. Sidgwick ne pense pas que les principes évidents selon les intuitionnistes dogmatiques n'ont aucune valeur, ils peuvent servir de bons guides pratiques. Il pense que l'intuition de ne pas mentir, par exemple, est subordonnée aux intuitions plus fondamentales qui, selon lui, sont réellement évidentes en elles-mêmes. Le philosophe britannique défend qu'en clarifiant nos intuitions, en imaginant des cas limites, en mettant en doute les principes qui nous semblent, à première vue, évidents en eux-mêmes, on en arrive à la conclusion que la plupart des intuitions de la moralité du sens commun sont soit explicables par certaines intuitions plus fondamentales qui, elles, sont évidentes en elles-mêmes, soit n'ont pas vraiment de valeur morale. Bref, le manque de clarté et de cohérence entre eux des principes de la moralité du sens commun font qu'on ne peut pas fonder un système intuitionniste se basé sur ceux-ci. La réflexion permet de mettre en doute les principes en étant issus, ils ne passent pas l'examen critique que les propositions qui se veulent évidentes en elles-mêmes doivent passer.

3.3.3 Exemple de principe évident en lui-même selon Sidgwick

Le problème, qu'avoue Sidgwick lui-même, est que les quatre principes (Sidgwick en identifie quatre, nous pourrions en rejeter quelques-uns ou penser qu'il y en a d'autres, l'idée ici est de présenter la méthode) qu'il identifie comme étant évidents en eux-mêmes sont si généraux et abstraits qu'ils ne permettent pas vraiment de nous guider dans nos actions⁶⁹. Il va, à partir de ces axiomes, justifier l'utilitarisme qui, lui, va nous guider dans nos actions, mais nous n'évaluons pas cette partie de l'argumentaire de Sidgwick, simplement sa justification des principes évidents en eux-mêmes.

⁶⁹ *Ibid*, p.379

Prenons l'exemple du premier principe évident en lui-même qu'établit Sidgwick. « Si on juge qu'il est moralement acceptable pour nous de faire une action X, alors on juge implicitement que de faire cette action X est acceptable pour toute autre personne dans des circonstances similaires. »⁷⁰. Une autre manière d'évoquer ce principe est de dire que nous ne pouvons pas faire d'exception pour soi ou un de nos proches si nous cherchons à évaluer moralement une situation. Si je défends que nous avons l'obligation morale de ne pas manger de viande, alors nécessairement je dois moi aussi m'y conformer, à moins qu'il y ait une raison moralement pertinente qui explique pourquoi je pourrais légitimement éviter cette obligation. Une raison pourrait être, par exemple, que mon système digestif ne soit capable de digérer que de la viande et que celui des autres ne soit pas fait ainsi. L'idée est que le simple fait que je sois une personne différente des autres n'est jamais une raison suffisante pour justifier que je sois traité ou que j'agisse différemment dans des circonstances similaires. Sidgwick nomme cet axiome l'axiome de justice, un nom plus approprié, il me semble, est l'axiome d'impartialité. Cet axiome ne peut pas être justifié par inférence, mais il semble indubitablement vrai selon Sidgwick. C'est un axiome présupposé par tous les autres principes supposément évidents en eux-mêmes et qui permet de les expliquer⁷¹. Un peu comme les principes généraux des intuitionnistes dogmatiques expliquent nos intuitions dans des situations particulières.

La question de savoir si les principes de Sidgwick respectent ses propres critères n'est pas évidente. Philip Stratton Lake, par exemple, pense que les principes de Sidgwick ne les respectent pas⁷². Je pense que le principe de justice respecte les critères de Sidgwick, j'en suis moins certains pour ses trois autres principes, mais s'étaler longuement là-dessus serait trop long et hors sujet. L'idée ici étant de présenter l'intuitionnisme philosophique, pas d'étudier en détail l'œuvre de Sidgwick. Bref, l'intuitionnisme philosophique est une théorie en épistémologie morale qui stipule que l'intuition permet de justifier des propositions morales évidentes en elles-mêmes. Ses défenseurs s'entendent sur le fait qu'on a tous tendance intuitivement à vouloir respecter certaines règles (ne pas mentir, ne pas

⁷⁰ *Ibid*, p.379

⁷¹ On peut imaginer qu'il y ait certains principes généraux dont on a l'intuition qui ne respectent pas l'axiome de justice, donc qui ne peuvent être expliqués par ce dernier. Mais si c'est le cas, alors on peut directement rejeter ces principes selon Sidgwick.

⁷² Philip Stratton-Lake, *op. cit.*, <https://plato.stanford.edu/entries/intuitionism-ethics/> section 1,5

tuer, etc.), mais le fait que ces règles soient en cohérence avec la manière dont on pense dans la vie de tous les jours n'est pas une raison suffisante pour les adopter. L'intuitionnisme philosophique adopte une position critique par rapport à ces règles en appliquant des critères stricts qu'une proposition évidente en elle-même doit respecter pour être considérée comme telle. Le rôle de l'éthicien n'est pas de faire une description de la manière dont les gens pensent dans la vie courante, nous dit Sidgwick, c'est de leur dire comment ils devraient agir. En résulte qu'il y a très peu de propositions évidentes en elles-mêmes, puisque nous devons faire un examen critique pour nous assurer qu'elles tiennent la route. Il y en a tout de même quelques-unes et à partir de celles-ci on peut justifier l'objectivité de la moralité.

3.3.4 Problème de l'intuitionnisme philosophique

Bien que l'intuitionnisme philosophique me semble la meilleure théorie en épistémologie morale, cette théorie n'est pas sans problème. La sélection des critères peut être critiquée. Comment savoir quels sont les bons critères? Sidgwick s'est inspiré des domaines non moraux pour établir les siens, il s'est dit qu'il est raisonnable de croire que ce qui permet de connaître les réalités non morales nous permette de connaître les réalités morales. Les quatre critères que Sidgwick a identifiés ne sont tout de même pas les seuls principes existant pour connaître les réalités non morales, il a dû faire une sélection. Bien que Sidgwick ne le dise pas explicitement, je suppose que ce qui explique son choix est son intuition sur les critères permettant de produire les résultats les plus plausibles. Ils me semblent plausibles aussi, mais nous n'avons pas d'argument justifiant pourquoi ceux-ci plutôt que d'autres. On peut d'ailleurs imaginer un autre philosophe qui défende l'intuitionnisme philosophique qui a sélectionné d'autres critères et qui en vient à d'autres propositions évidentes en elles-mêmes. Cette section s'est beaucoup concentrée sur Sidgwick, car c'est le seul qui a vraiment défendu l'intuitionnisme philosophique. Singer et De Lazari Radek l'ont aussi défendu, mais ils défendent la même théorie que Sidgwick, ils n'ont qu'un léger désaccord. Et ce léger désaccord n'est pas sur les quatre critères permettant de savoir quelles intuitions permettent de connaître des propositions évidentes en elles-mêmes, ni sur les quatre propositions évidentes en elles-mêmes.

CHAPITRE 4 : ARGUMENTS EN FAVEUR ET OBJECTIONS À L'INTUITIONNISME

Dans ce chapitre seront présentés des arguments en faveur de l'intuitionnisme et des réponses aux objections les plus fréquemment adressées à l'intuitionnisme. Ma stratégie argumentative, s'inspirant de celle de Michael Huemer, sera de montrer que jusqu'à preuve du contraire l'intuition permet de justifier des propositions évidentes en elles-mêmes en éthique. Je le ferai en présentant le principe du conservatisme phénoménal, et ainsi j'inverse le fardeau de la preuve. Ce sera aux autres philosophes de montrer que l'intuition manque de fiabilité. La structure de ce chapitre sera donc de présenter le conservatisme phénoménal pour ensuite présenter diverses objections, allant de la moins forte à la plus forte. Nous verrons que l'intuitionnisme permet, en général, de résister à ces objections. Je crois avoir montré que l'intuitionnisme perceptuel n'est pas une théorie plausible, je me concentrerai donc sur les deux autres formes d'intuitionnisme.

4.1 Le principe du conservatisme phénoménal

Ce principe théorisé par Michael Huemer⁷³ permet, selon lui, d'expliquer pourquoi nous sommes justifiés de croire en certaines propositions en éthique sur la base de notre intuition. Selon Huemer, dans toutes les sphères de la connaissance, pas juste en éthique, nous devons adopter le principe du conservatisme phénoménal. Il le définit ainsi : « Toutes choses étant égales, il est raisonnable de penser que les choses sont de la manière qu'elles apparaissent »⁷⁴. Avant de se pencher sur la plausibilité de ce principe, explicitons-le un peu. Selon Huemer, il y a une catégorie d'états mentaux qu'il appelle les apparences. L'apparence ne se réduit pas aux intuitions, il y a des états mentaux contenus dans ces diverses catégories qui sont des apparences : la perception, la mémoire, l'introspection et l'intellection. Les apparences ont également un contenu propositionnel. Ce sont des propositions qui nous apparaissent comme étant vraies, mais ce ne sont pas des croyances, car il est possible d'avoir une apparence tout en ayant la croyance de la fausseté de cette apparence. L'exemple que donne Huemer est qu'on entend très souvent des gens dire des choses du genre : « Cet édifice semble plus grand que cet autre édifice, mais je sais que ce n'est pas le cas ». Dans cet exemple, l'apparence initiale est démentie par une autre

⁷³ Michael Huemer, *op. cit.*, p.99-102

⁷⁴ *Ibid*, p.99

apparence. L'autre apparence étant que vous avez lu dans un livre quelle était la hauteur des deux édifices et que vous faites confiance à la rigueur des personnes qui ont écrit le livre, cette seconde apparence est donc plus forte que la première. Puisqu'on sait que parfois nos sens nous trompent, qu'une apparence initiale est parfois trompeuse, on peut, par la raison, montrer la non-fiabilité de certaines apparence. C'est ce qui est arrivé dans cet exemple; si quelqu'un mesure avec une méthode fiable la hauteur en mètres des deux édifices, cela a plus de poids que notre apparence initiale. Le point important ici est qu'une apparence initiale peut être démentie si une apparence avec une plus grande certitude vient la contredire.

Un aspect souvent oublié des apparences est qu'elles peuvent être intellectuelles aussi. Huemer nous dit que tous les jugements logiques reposent sur des apparences, par exemple, que le chemin le plus court entre deux points est une ligne droite⁷⁵. On ne vérifie pas empiriquement chaque paire de points pour s'assurer qu'une ligne droite est le chemin le plus court entre les deux. Si nous faisons cela, nous en arriverions au jugement par induction. Avant même de faire cette vérification, on a l'intuition logique que la ligne droite est le chemin le plus court entre deux points. On accepte la vérité de ce jugement logique directement, parce qu'il nous apparaît comme étant évident en lui-même. Tous les jugements logiques reposent sur ces apparences selon Huemer. L'exemple de la logique sert à montrer que tous les jugements que l'on porte, même intellectuels, se basent, d'une manière ou d'une autre, sur des apparences.

Huemer pense que le rôle des arguments donnés par la personne qui argumente est de changer la manière dont les choses apparaissent aux personnes qui reçoivent l'argument. En d'autres mots, dès lors qu'on tente de convaincre quelqu'un, on suppose que la personne qu'on tente de convaincre a une position initiale, une manière dont les choses lui apparaissent. Ce qu'on cherche à faire est de lui montrer que la manière dont les choses nous apparaissent représente plus adéquatement la réalité que la manière dont les choses lui apparaissent. On ne peut pas argumenter si nous n'avons pas un point de départ, une manière initiale, bien que peut-être fautive, dont les choses nous apparaissent. À partir de

⁷⁵ *Ibid*, p.100-101

cela, Huemer va affirmer que toute enquête intellectuelle⁷⁶ présuppose le conservatisme phénoménal, chacune d'elles suppose que les choses sont de la manière qu'elles nous apparaissent jusqu'à preuve du contraire. Le rejet du conservatisme phénoménal revient donc à un scepticisme généralisé. C'est effectivement le cas si toute enquête intellectuelle implique d'appliquer le conservatisme phénoménal.

Comme on l'a vu plus tôt, les intuitions, qu'elles soient de nature intellectuelles ou émotionnelles, sont des apparences initiales, la manière dont les choses nous apparaissent avant qu'on y réfléchisse. On serait donc justifié de croire, jusqu'à preuve du contraire, que le contenu de nos intuitions morales est justifié si on accepte le principe du conservatisme phénoménal. Évidemment, il est possible de réfuter l'intuitionnisme tout en acceptant le principe du conservatisme phénoménal. On n'a qu'à dire qu'il y a toujours, ou presque, preuve du contraire, que nos intuitions ne sont généralement pas fiables. C'est d'ailleurs ce que soutient Walter Sinnott Armstrong, on en discutera plus bas.

Pour prendre un exemple précis de l'application du conservatisme phénoménal pour les intuitionnistes, une proposition comme : « le plaisir est préférable à la souffrance » nous apparaît directement comme étant vraie, et ce avant qu'on raisonne sur cette question, on serait donc justifié, *prima facie*, d'accepter ce principe.

Après avoir présenté la défense de l'intuitionnisme de Huemer, j'analyserai des objections que l'on peut faire à l'intuitionnisme et la réponse que les intuitionnistes peuvent fournir à ces objections.

4.2 Il faut une preuve de la fiabilité de l'intuition

Si Huemer a raison et que nous avons de bonnes raisons d'adopter le conservatisme phénoménal, nous n'avons pas besoin de preuve de la fiabilité des intuitions pour être justifié de croire en leur contenu. En effet, les intuitions font partie de la catégorie générale des apparences. La perception, la mémoire ainsi que l'introspection font partie de cette même catégorie. Dirions-nous que ces autres capacités mentales ont besoin de confirmation pour que nous acceptions leur contenu? Il semble que non, la plupart des gens diraient, par rapport à la perception, que l'on est justifié d'accepter son contenu de manière non

⁷⁶ Traduction de « intellectual inquiry »

inférentielle, sans qu'on doive prouver à chaque fois que ce qu'on a vu est bel et bien réel. Le fardeau de la preuve retombe donc sur ceux qui pensent que l'intuition a besoin d'une confirmation spéciale dont la perception n'a pas besoin.

Une manière de défendre que les sens sont plus fiables que l'intuition consiste à dire que les sens, contrairement aux intuitions, fournissent des informations qui peuvent être vérifiées, ce qui ferait en sorte que l'on serait justifié de croire en leur contenu de manière non inférentielle, contrairement aux intuitions. Cependant, il n'est pas évident de vérifier le verdict des sens par un moyen autre que les sens; au même titre qu'il n'est pas évident de vérifier une intuition par un moyen autre que l'intuition. Par exemple, pour vérifier qu'il y a bel et bien une chaise devant moi, je ne peux pas me baser sur autre chose qu'une donnée perceptuelle. Évidemment, je peux demander à d'autres sujets que je juge compétents s'ils voient la chaise, si c'est le cas cela va donner du poids épistémique à ma croyance. Cependant, ceux-ci se basent aussi sur leurs données perceptuelles pour confirmer leur croyance. Je ne vois pas par quel autre moyen on pourrait confirmer cette croyance. Néanmoins, personne ne douterait qu'on a *prima facie* de bonnes raisons de croire en l'existence de la chaise si on la voit. On peut vérifier notre intuition de la même façon qu'on peut vérifier nos données perceptuelles. Par exemple, si je me demande si tuer est moralement incorrect, je peux demander l'avis d'autres agents compétents. Un peu comme les sens, si plusieurs agents compétents partagent mon intuition cela lui accorde du poids. On pourrait m'objecter que la différence est qu'il n'y a presque pas de désaccord au sujet de l'existence d'une chaise, toute personne dotée de vision voit la chaise. Alors qu'au sujet des intuitions morales il y a des désaccords fondamentaux, ce qui suggère qu'il y a réellement une chaise à voir, mais qu'il n'y a pas réellement de faits moraux saisissables par l'intuition. C'est une objection très sérieuse qui sera adressée plus tard.

On pourrait aussi m'objecter que l'on peut mesurer la chaise, avoir des données objectives sur son existence, qu'elle est extérieure à nous contrairement au contenu des intuitions. C'est effectivement une impression que l'on a, mais ces mesures dépendent aussi des sens. Rappelons-nous que les expériences sensorielles sont aussi des apparences. C'est d'ailleurs ce qu'a défendu, sans le nommer ainsi, Emmanuel Kant dans *La critique de la raison*

*pure*⁷⁷. Le philosophe allemand soutient que nous n'avons accès qu'au monde phénoménal et non aux choses en elles-mêmes. Par « monde phénoménal » Kant veut dire le monde tel qu'il nous apparaît. Rien ne nous dit avec certitude que le monde que nous pouvons connaître est en parfaite adéquation avec les choses telles qu'elles sont. Cette petite digression kantienne sert à montrer que le préjugé d'après lequel la perception capte réellement les choses telles qu'elles sont et pas nos autres états mentaux n'est pas justifié. Lorsqu'on sonde nos intuitions morales, on a aussi l'impression qu'on capte quelque chose d'extérieur à nous. C'est une apparence que l'on a qui ne dépend pas de nos désirs, mais que l'on subit d'une certaine manière un peu comme la perception. On ne peut pas décider de ne plus avoir l'intuition que faire souffrir quelqu'un inutilement est moralement correct.

On a peut-être d'excellentes raisons de douter de la fiabilité de nos intuitions. Cependant, l'argument d'après lequel on doit fournir une preuve de la fiabilité des intuitions pour être justifié de croire en leur contenu de manière non inférentielle, mais qu'on n'aurait pas besoin de cette même preuve pour les sens, ne tient pas la route.

4.3 L'argument de la bizarrerie de Mackie

L'argument de la bizarrerie de Mackie est un argument célèbre contre l'intuitionnisme, mais qui est relativement faible. Nous allons rapidement expliquer pourquoi. Commençons par exposer l'argument de Mackie; l'argument est en deux parties : une partie métaphysique, et une partie épistémologique. La partie métaphysique consiste à dire que si les valeurs objectives existaient, elles seraient des entités ou des propriétés de nature très étranges, complètement différentes de quoi que ce soit existant dans l'univers, ce qui, aux yeux de Mackie, semblerait très bizarre d'admettre. La partie épistémologique consiste à dire que si nous étions conscients de ces entités, ce serait par une faculté spéciale différente des manières ordinaires par lesquelles on connaît le monde.⁷⁸ On ne discutera pas de la partie métaphysique de l'argument. Il est très étonnant que Mackie n'inclut pas l'intuition dans les capacités mentales nous permettant de connaître le monde de manière ordinaire⁷⁹. Que ce soit en mathématique, en logique ou dans la plupart des domaines du savoir, l'intuition a un rôle essentiel dans notre connaissance. Pourquoi l'intuition morale serait-

⁷⁷ Emmanuel Kant, *Critique de la raison pure*, Flammarion, trad Alain Renault, Paris 2006

⁷⁸ J.L. Mackie, *Ethics inventing right and wrong*, penguin book, 1977, p. 38

⁷⁹ Réponse inspirée de Huemer, *op. cit.*, p.199-201

elle différente? Certes, si Mackie avait défendu une théorie de l'intuition qui explique pourquoi les intuitions en logique et en morale sont différentes et qui explique pourquoi dans un cas elles cadrent dans notre connaissance ordinaire du monde et dans l'autre non, son argument serait plausible, mais il ne fait pas cela. De plus, le philosophe australien n'a pas identifié un aspect particulier de l'intuition expliquant pourquoi ce serait une faculté mentale qui manquerait de fiabilité. Son argument repose donc uniquement sur ce qu'il appelle « la manière ordinaire de connaître le monde ». Puis ce qu'il appelle « la manière ordinaire de connaître le monde » repose sur un préjugé empiriste. Comme on a vu plus haut, ce préjugé ne tient pas la route.

4.4 Études empiriques qui tendent à montrer que les intuitions ne sont pas fiables.

Dans deux articles publiés respectivement en 2006⁸⁰ et en 2011, Walter Sinnott Armstrong croit avoir fourni une réfutation satisfaisante à l'intuitionnisme moral. C'est la version de 2006 qui sera étudiée ici. La structure de son argument va comme suit : Des études empiriques montrent que nos intuitions morales ne sont pas fiables. L'intuitionnisme est la position en épistémologie morale d'après laquelle on est justifié de croire en certaines propositions morales de manière non inférentielle⁸¹. Donc, si l'intuition morale n'est pas fiable, avoir l'intuition d'un principe supposément évident en lui-même n'est pas suffisant pour qu'on soit justifié de croire en ce principe de manière non inférentielle. L'intuitionnisme moral serait donc faux

Commençons par examiner pourquoi Sinnott Armstrong pense que les intuitions ne sont pas fiables. Nous envisagerons ensuite les réponses que peuvent faire les intuitionnistes. Sinnott Armstrong se demande dans quelles situations, en général, pas seulement en éthique, une croyance a besoin d'une confirmation pour être adéquatement justifiée. Il ne va pas faire une liste exhaustive de tous les cas où une croyance a besoin de confirmation, mais va en établir cinq (on parlera de quatre des cinq pour éviter la redondance). Il va par la suite tenter de montrer que toutes les croyances morales se retrouvent dans les cinq cas de figure dans lesquels toutes croyances ont besoin de confirmation pour être adéquatement

⁸⁰ Walter Sinnott Armstrong, « Moral intuitionism meets empirical psychology », dans Terry Horgan & Mark Timmons, *Metaethics After Moore*, Oxford University Press, 2006

⁸¹ Walter Sinnott Armstrong, *op. cit.*, p.341

justifiées. Si toutes les croyances morales ont besoin de confirmation, alors aucune croyance morale ne peut être justifiée de manière non inférentielle. Donc, s'il a raison, l'intuitionnisme est faux.

Voici les quatre situations dont parle Sinnott Armstrong et pourquoi tous les jugements moraux ne peuvent éviter d'être dans ces situations.

- **Il y a besoin de confirmation quand le sujet est partial** : Sinnott Armstrong pense qu'un sujet est partial lorsque son intérêt personnel est affecté par un jugement qu'il porte. Il pense aussi que même si un sujet pense ne pas être influencé par sa partialité quand il prend une décision, il a besoin de confirmation pour que la croyance qu'il a soit justifiée. Il se donne en exemple qui assiste à une compétition de piano à laquelle participe sa fille. Il a peut-être réellement fait fi de son amour pour sa fille quand il a jugé qu'elle était la meilleure, mais le risque qu'à son insu sa partialité ait influencé son jugement est suffisamment grand pour qu'il ait besoin de confirmation pour être justifié dans sa croyance. Les croyances morales ont une influence directe sur notre intérêt personnel nous dit Sinnott Armstrong, ça nous rend donc partiaux à leur égard. De plus, même s'il y a de rares cas où un jugement moral n'affecte pas notre intérêt personnel, c'est tellement difficile de savoir si on est partial qu'il est raisonnable, par prudence épistémique, de les confirmer quand même.

- **Il y a besoin de confirmation quand il y a désaccord et qu'il n'existe pas de raison qui favorise la croyance ou la situation épistémique d'un des sujets** : Sinnott Armstrong admet que souvent les désaccords qui sont en apparence sur des questions morales sont en fait sur des questions factuelles. Malgré cela, il est indéniable qu'il n'est pas rare qu'il y ait désaccord entre des individus sur des questions morales même s'ils sont d'accord sur les faits. On peut rétorquer à Sinnott Armstrong qu'il existe des intuitions morales où il y a très peu de désaccord, pourquoi aurions-nous besoin de confirmer ces dernières? Sinnott Armstrong soutient que le fait qu'il y a suffisamment d'intuitions morales où il y a désaccord fait en sorte qu'on ne peut pas, sans confirmation, accepter une intuition morale.

- **Il y a besoin de confirmation quand le sujet a une réaction émotionnelle qui trouble son jugement :** Sinnott Armstrong cite une étude menée en 2005 par Jonathan Haidt et Thalia Wheatley⁸². Ces derniers parviennent à la conclusion que les émotions peuvent biaiser le jugement. Les deux psychologues américains ont sélectionné des sujets particulièrement prédisposés à être hypnotisés pour leur étude. Le but de l'hypnose était que les sujets ressentent du dégoût quand ils entendaient les mots « take » ou « often ». Après que l'hypnose ait réussi, les psychologues ont présenté six situations morales aux sujets (certains d'entre eux n'avaient pas été hypnotisés) et dans quelques-unes de ces six situations ils ont inséré les mots « take » et « often ». Les sujets hypnotisés ont eu tendance à condamner moralement plus fortement les cas où les deux mots étaient utilisés. Ainsi, des émotions indépendantes du cas jugé (qui ne sont donc pas moralement pertinentes) peuvent altérer le jugement moral d'un agent. Il est tout à fait plausible de penser que n'importe qui peut avoir des émotions négatives ou positives à l'égard d'une pluralité de choses qui affectent leur perception morale. Ces émotions n'étant pas moralement pertinentes, on peut légitimement penser, selon Sinnott Armstrong, que tous nos jugements moraux ont la potentialité d'avoir ce genre d'influence. Il faut donc confirmation pour justifier toutes nos croyances morales.
- **Il y a besoin de confirmation quand les circonstances sont propices à l'illusion :** Un peu comme dans le cas des émotions qui vient d'être présenté, nos croyances morales sont sujettes à des illusions qui ne sont pas moralement pertinentes, mais qui malgré cela influencent nos jugements moraux. C'est ce qu'on appelle des « effets de cadrage »⁸³. La manière dont les informations nous sont présentées va influencer notre jugement sur ces informations. Par exemple : Si nous présentons à quelqu'un voulant perdre du poids le choix entre du bœuf haché 80% maigre ou du bœuf haché avec 20% de gras, il aura tendance à privilégier le premier. On peut,

⁸² Thalia Wheatley, Jonathan Haidt, « Hypnotic disgust makes moral judgments more severe », *Psychological Science*, Vol 16, No 10, 2005 p.780-784

⁸³ Framing effects en anglais

après réflexion, voir que c'est la même chose, mais la réponse intuitive, ce qui nous apparaît directement quand le choix nous est présenté, est de préférer une option uniquement en vertu de la manière dont l'information nous est présentée. Un exemple moral d'effet de cadrage, tirée de Kahneman et Tversky (1979)⁸⁴ est le suivant :

Imaginons que le Canada prévoit l'arrivée d'une nouvelle maladie contagieuse qui, selon nos prédictions, va tuer 600 personnes. Deux programmes sont proposés pour combattre la maladie, les programmes A et B. Si le programme A est accepté, 200 personnes sont sauvées, si B est accepté il y a une probabilité de 33,3% que 600 personnes soient sauvées et une probabilité de 66,6% que personne ne soit sauvé. Généralement les sujets disent que le programme A est préférable au programme B. Cependant, les deux psychologues variaient aléatoirement la manière dont ils présentaient l'information dépendant des groupes de sujets qu'ils avaient. Parfois ils présentaient l'information ainsi : Si on choisit le programme C, 400 personnes vont mourir et si on choisit le programme D il y a 33,3% de chance que personne ne meurt et 66,6% de chance que 600 personnes meurent. Lorsque l'information est présentée ainsi, les sujets préfèrent généralement l'option D.

Les programmes A et C ainsi que B et D sont équivalents, alors si notre intuition juge qu'A est mieux dans un cas, elle devrait trouver que C est mieux dans l'autre. Or, l'étude nous montre que ce n'est pas le cas. La manière dont l'information est présentée, qui n'est pas un critère moralement pertinent, fausse notre intuition. Il existe différents effets de cadrages comme ceux-ci qui tendent à montrer la non-fiabilité de notre intuition. L'existence de ce genre de cas fait conclure au philosophe américain que le contenu de nos intuitions morales a besoin de confirmation pour être justifié.

Bref, Sinnott Armstrong pense que différentes études empiriques montrent que la plupart de nos croyances morales sont fausses, car elles sont basées sur des intuitions qui, elles, manquent de fiabilité. Sinnott Armstrong ne pense pas que toutes nos intuitions ne sont pas fiables. Il pense cependant que la majorité d'entre elles le sont. Ce qui fait que l'on doit confirmer la fiabilité de toute intuition morale avant d'assumer qu'elle nous fournit de l'information permettant de justifier quoi que ce soit. Le problème pour l'intuitionnisme, pense Sinnott Armstrong, est que dès lors que l'on confirme une intuition, le contenu justifié qu'elle fournit n'est plus connu de manière non inférentielle, la confirmation de la fiabilité de l'intuition est une forme d'inférence. La plupart des intuitionnistes sont

⁸⁴ Daniel Kahneman, Amos Tversky, « The framing of decisions and the psychology of choice », Science, no 211, p.453-458

d'accord avec Sinnott Armstrong sur le fait qu'une quantité considérable de nos intuitions morales (et par le fait même de nos jugements moraux) manquent de fiabilité. Cependant, ils pensent que ce manque de fiabilité est compatible avec la vérité de l'intuitionnisme. C'est ce que vont objecter les philosophes Nathan Ballantyne et Joshua C. Thurow à l'argument de Sinnott Armstrong dans un article publié en 2013⁸⁵.

4.4.1 Réponse à l'argument de Sinnott Armstrong

Sinnott Armstrong considère les jugements moraux comme une catégorie large à l'intérieur de laquelle la plupart des jugements sont faux. La stratégie argumentative de Ballantyne et Thurow est de dire que nous ne sommes pas forcés de considérer les jugements moraux au complet comme un bloc inséparable, on peut se concentrer sur un type particulier de jugements moraux et se demander si ce type de jugements moraux est fiable ou non. Si on arrive à répondre aux objections de Sinnott Armstrong pour un type de jugements moraux, alors l'intuitionnisme résiste, seulement le type de jugements moraux qui sont évidents en eux-mêmes provient d'une classe plus restreinte. On pourrait défendre, par exemple, que nos intuitions morales dans des situations particulières sont plus susceptibles aux biais cognitifs que les intuitions que nous avons à tête reposée portant sur des principes généraux. Autrement dit, ce que proposent de faire Ballantyne et Thurow est qu'il est possible de défaire les cinq défauteurs de l'intuition dont parle Sinnott Armstrong pour une classe plus restreinte de jugements moraux.

Sinnott Armstrong répondrait qu'en faisant cela ils justifieraient par inférence les croyances fournies par les intuitions de cette classe plus restreinte de jugements moraux. C'est là que Sinnott Armstrong se trompe, pensent Thurow et Ballantyne. Sinnott Armstrong semble confondre le fait que la justification d'une croyance est soutenue par une inférence et celui que la croyance elle-même soit soutenue par une inférence. La distinction est à première vue confuse, je crois cependant qu'elle devient plus claire avec l'exemple qu'ils donnent⁸⁶.

:

⁸⁵ Nathan Ballantyne, Joshua C. Thurow, *Moral intuitionism defeated?*, American Philosophical Quarterly, Vol 50, No 4, 2013

⁸⁶ J'ai un peu modifié l'exemple en ajoutant des noms

Mccoy perçoit quelque chose comme étant bleu. John lui dit qu'en fait c'est une illusion, que l'objet en question est blanc, mais qu'il y a des lumières bleues dessus. Plus tard, Mark dit à Mccoy que John est un menteur compulsif, donc que l'histoire des lumières est fausse.

Dans ce cas, la perception de l'objet comme étant bleu a donné à Mccoy une justification directe, non inférentielle que l'objet est bleu. John donne provisoirement une raison de douter de la croyance non inférentielle de Mccoy, un défaiteur, mais Mark vient réfuter la validité de ce qu'a dit John. Il vient donc défaire le défaiteur. Alors, nous disent B et T, la croyance initiale de Mccoy, qu'il est justifié de croire que l'objet est bleu, car il l'a vu ainsi, est justifiée de manière non inférentielle. Le fait que Mccoy ait dû rejeter l'information que John lui a donnée n'implique pas que sa croyance initiale n'est plus non inférentielle. Au niveau de la justification il y a inférence, elle va comme suis : Mark est plus fiable que John, donc l'information que donne Mark défait celle que donne John, si Mccoy n'avait pas eu l'information que Mark lui donne (tout en étant conscient de celle que John lui a donnée), il n'aurait pas été justifié de croire en son impression initiale que l'objet est bleu. Mais le doute posé par John étant défait par l'information de Mark, la croyance initiale est de nouveau connue de manière non inférentielle. La distinction est que la justification d'une croyance peut être supportée par une inférence (comme dans le cas de Mccoy) sans que notre connaissance de la croyance elle-même soit inférentielle (dans ce cas elle est supportée par la perception de Mccoy).

Or, l'argument de Sinnott Armstrong ne considère pas cette distinction entre ce qui supporte la justification de la croyance et ce qui supporte la croyance elle-même. Il dirait dans le cas de Mccoy, après que Mark ait montré à Mccoy que John ment, que Mccoy aurait besoin de confirmation pour croire à nouveau en sa croyance initiale. Alors que les deux philosophes pensent que Mccoy est justifié à nouveau de croire directement en sa croyance initiale. Lorsqu'un défaiteur (dans ce cas la remarque faite par John) est lui-même défait, on est justifié de croire en notre croyance initiale, et ce à nouveau de manière non inférentielle. Donc, si on montre qu'une classe de jugements moraux résiste aux défaiteurs avancés par Sinnott Armstrong, alors nous serions justifiés de manière non inférentielle de croire dans le contenu de ces intuitions et l'intuitionnisme reste plausible, contrairement à ce que pense le philosophe américain.

Bref, l'argument de Sinnott Armstrong est une objection très sérieuse, mais pas nécessairement fatale à l'intuitionnisme en épistémologie morale. On peut défendre que certaines intuitions soient justifiées de manière non inférentielle si on montre que la classe plus restreinte de jugements moraux à l'intérieur de laquelle elle appartient évite les critiques dont les jugements moraux comme classe générale sont souvent victimes. Les effets de cadrage restent malgré tout un réel problème pour les intuitionnistes et restreignent certainement la quantité des intuitions qui peuvent être considérées comme étant fiables.

4.5 Le problème du désaccord moral

4.5.1 Distinguer désaccord moral de désaccord non moral

Ce qui caractérise un désaccord moral est que les agents qui sont en désaccord sont en accord sur les faits empiriques, mais sont malgré cela en désaccord sur la conclusion morale. Ainsi, ce qui explique le désaccord est proprement moral. C'est pertinent d'insister sur cette distinction, car il n'est pas rare que les gens confondent un désaccord sur les faits d'un désaccord moral. Prenons l'exemple des sacrifices humains. Ce qui explique supposément le désaccord entre les occidentaux du 21^e siècle et les membres d'une tribu hypothétique dans laquelle le sacrifice humain est pratiqué serait divergence de valeurs. C'est possible, mais ces désaccords peuvent aussi être expliqués par des désaccords au niveau des faits. Il est plausible que les sacrifices humains soient justifiés par une croyance religieuse selon laquelle des sacrifices devaient être faits pour ne pas s'attirer la colère des Dieux. Si la majorité des occidentaux du 21^e siècle pensaient que la proposition suivante était vraie : « Si nous ne faisons pas périodiquement des sacrifices humains, on s'attire la colère des Dieux » il est fort probable que le sacrifice humain soit encore pratiqué. Je ne crois donc pas que c'est une différence de valeurs qui explique notre désaccord avec cette culture hypothétique, mais un désaccord sur les faits, sur la manière qu'est le monde. Bref, l'idée ici est de montrer que lorsqu'on analyse en détail la cause de désaccords qui, à première vue, semblent moraux, on voit que souvent ces désaccords ne le sont pas.

Même s'il en existe moins qu'on le pensait, il existe tout de même des désaccords moraux. Plusieurs critiques peuvent être faites aux intuitionnistes à cause de l'existence de ces

derniers. Michael Huemer⁸⁷ en identifie trois et tente de leur répondre. Sa réponse aux deux premières critiques est très forte et convaincante. Sa réponse à la troisième tient la route, mais est plutôt insatisfaisante.

4.5.2 Première version du problème du désaccord moral

La première version du désaccord, qui est de loin la plus faible, consiste à dire que le fait qu'il y ait autant de désaccords moraux prouve que la moralité n'est pas objective. Cette critique est étrange, car il y a énormément de désaccord en général dans presque tous les domaines du savoir, cela n'implique pas que nous devons être sceptiques sur toute question. La réponse que peuvent donner les intuitionnistes est donc simple : plusieurs individus se trompent, ce qui explique les désaccords. L'intuitionnisme est une théorie réaliste, il y a donc des vérités indépendantes de nous en philosophie morale selon ses défenseurs. Ce que la théorie doit montrer est l'existence de ces vérités, que plusieurs individus ne voient pas ces vérités ne réfute pas la théorie. Ce serait étonnant qu'on mette en doute le fait que la terre est ronde à cause d'une quantité considérable de personnes pensant que la terre est plate.

4.5.3 Deuxième version du problème du désaccord moral

La seconde critique est plus solide, elle consiste à dire que l'intuitionnisme ne permet pas d'expliquer l'existence de désaccords moraux. Si nous avons tous l'intuition morale nous permettant de saisir les mêmes principes évidents en eux-mêmes, comment expliquer qu'il y a plusieurs cas où les individus ont un désaccord moral tout en étant en accord sur les faits empiriques? La réponse est que notre intuition n'est pas infaillible. D'une part, un peu comme avec les sens, il est possible que des individus aient une intuition défaillante. Pensons aux daltoniens, aux gens qui ont des acouphènes ou même aux gens qui voient en noir et blanc; s'il y a des gens qui ont les sens déformés par une condition biologique, il est plausible que cela soit le cas pour l'intuition aussi. De plus, même ceux dont les sens n'ont pas de déformation biologique peuvent voir leur perception troublée par différents biais. Encore une fois, ce n'est pas différent pour l'intuition. On peut se référer, par exemple, aux biais cognitifs dont parle Sinnott Armstrong, l'effet de cadrage ou plusieurs autres. Huemer nomme treize autres sources d'erreur possible, parmi elles : les jugements hâtifs, la

⁸⁷Michael Huemer, *op. cit.*, p.129

confusion conceptuelle, ne pas avoir toutes les informations pertinentes, pour ne nommer que les principaux. L'idée est de montrer que les erreurs, en morale ou non, peuvent être expliquées par différents facteurs autres que la non-objectivité des faits. L'intuitionnisme permet donc tout à fait d'expliquer l'existence de désaccords moraux.

4.5.4 Troisième version du problème du désaccord moral

La troisième critique soutient que l'intuitionnisme n'a aucune méthode pour résoudre un désaccord entre deux agents qui ont un désaccord moral. Huemer ne nie pas que l'intuitionnisme ne permet pas de résoudre certains désaccords moraux, sa stratégie est plutôt d'avancer qu'une bonne théorie métaéthique ne doit pas nécessairement résoudre tous les désaccords moraux. Il dit que l'incapacité de résoudre des désaccords est un « problème pratique sérieux », mais qu'il ne voit pas en quoi cela démontre la fausseté de l'intuitionnisme. Pour soutenir son point, il imagine un cas où deux témoins, à un procès, prétendent avoir eu des perceptions différentes de la même chose et où les deux témoins semblent réellement ne pas mentir et ne pas être affectés par des biais. Il dit que ce cas ne serait pas un problème pour une théorie de la perception n'arrivant pas à résoudre le désaccord. Autrement dit, selon Huemer une bonne théorie de la perception n'aurait pas à résoudre ce problème. Ça ne devrait donc pas être un problème pour l'intuitionnisme.

Je vois ce qu'il veut dire mais, à mon avis, il y a quand même quelque chose d'insatisfaisant dans sa réponse. Si deux personnes, en toute honnêteté, prétendent avoir l'intuition de principes fondationnels opposés, que nous mettons de côté tous les défaites et que le désaccord persiste, comment expliquer cela? Par le fait qu'il y a deux principes contradictoires qui sont vrais? Que l'intuition d'un des deux agents est défaillante sans qu'il ne le sache? Huemer peut répondre à la plupart des cas en disant que nous sommes justifiés, *prima facie*, de croire en des principes généraux et, donc, que ce n'est pas un problème si certains d'entre eux sont contradictoires; dépendant de la situation, un aura préséance sur l'autre. Un désaccord dans une situation particulière où des principes ont préséance sur d'autres n'est donc pas fatal à l'intuitionnisme. Cependant, il y a clairement des cas, lorsque nous dressons la liste des principes, où certains principes sont intuitifs pour certains et ne le sont pas pour d'autres. Huemer pourrait répondre, comme il le fait, que c'est un réel problème pratique, que la liste des devoirs *prima facie* ne pourra jamais être complète et qu'il y a toujours un niveau de doute considérable, mais que ces problèmes

pratiques ne sont pas fatals à l'intuitionnisme. Il pourrait ajouter que la plupart des principes (ne pas tuer, ne pas voler, être bienveillant, etc.) sont généralement partagés par tous. Puis, il pourrait ajouter que plus il y a consensus dans l'intuition de sujets compétents et honnêtes⁸⁸, plus le principe a de poids, plus nous avons de certitude en la validité de ce principe, un peu comme nous le ferions avec un désaccord perceptuel. Je lui accorderais ce point, mais cette réponse reste insatisfaisante. Est-ce que deux personnes en désaccord devraient alors sonder l'opinion majoritaire? Est-ce que ce serait un argument qui soutient la position d'une des deux personnes en désaccord? Ce n'est pas une preuve décisive, mais cela reste le meilleur indicateur sur lequel les deux personnes en désaccord peuvent se baser. Je pense, par exemple, à un égoïste moral; j'ai la forte impression que j'ai besoin de lui montrer qu'il a tort pour que ma position soit justifiée et que la simple supériorité numérique des gens partageant mon intuition n'est pas décisive comme réponse. Ce désaccord non résolu semble me poser plus de problèmes qu'il ne le pose à Huemer.

Notons que Huemer est un intuitionniste dogmatique; le problème du désaccord est moins important pour les intuitionnistes philosophiques, bien que toujours possible. Il y a moins de principes fondationnels pour les intuitionnistes philosophiques. Ces principes sont plus généraux et doivent déjà passer certains tests rationnels pour être considérés comme évidents en eux-mêmes. Cela nous donne de bonnes raisons de penser que les désaccords sur les principes seraient beaucoup plus rares. Cela n'éradique pas le problème du désaccord, mais le rend moins fréquent. Puis, dans le cas de désaccord, si comme Sidgwick, un des critères est que deux principes en conflit ne peuvent pas être les deux évidents en eux-mêmes, alors dans le cas de désaccord nous pouvons toujours, ou presque, montrer qu'au moins l'un des deux interlocuteurs se trompe, que son intuition peut être expliquée par une intuition plus fondamentale. La raison pour laquelle je dis que le problème n'est pas totalement réglé pour les intuitionnistes philosophiques est à cause du cas de l'égoïsme mentionné plus haut. Par exemple, l'égoïste peut rejeter l'axiome de justice, il n'est pas du tout intuitif pour lui. Ses intérêts, parce qu'ils sont les siens, ont plus de poids que ceux des autres selon lui. C'est un problème que Sidgwick, lui-même admet ne pas avoir réglé et qui mériterait un mémoire, si ce n'est une thèse à lui seul. C'est ce que Sidgwick appelle « le

⁸⁸ Un sujet compétent est un sujet qui fait fi de ses biais cognitifs et des autres défaiteurs

dualisme de la raison pratique ». Très synthétiquement, Sidgwick pense qu'il existe deux sortes de raisons qui peuvent guider notre action et la raison pratique ne peut pas fournir de raisons définitives favorisant l'une des deux. Ces deux sortes de raisons sont les raisons prudentielles et morales. Les raisons prudentielles sont ce qui est bon pour un individu, les raisons morales sont ce qui est bon en général. Outre ce grave problème sur lequel je ne me pencherai pas plus ici, l'intuitionnisme philosophique défendu par Sidgwick permet de résoudre les désaccords moraux.

4.6 Objections liées à la sélection naturelle

La philosophe américaine Sharon Street, dans plusieurs articles depuis 2006⁸⁹, a défendu un argument qui, s'il est vrai, réfute le réalisme moral en général. Street s'inspire de la théorie de l'évolution pour mettre en doute la capacité de nos « attitudes évaluatives » à saisir des faits moraux indépendants de nous. Ce qu'elle appelle « attitudes évaluatives » inclut l'intuition morale ainsi que d'autres capacités mentales. S'inspirant grandement de l'argument de Street, une critique spécifiquement adressée à l'intuitionnisme peut être formulée⁹⁰.

Si la sélection naturelle est vraie, certains de nos traits seraient alors expliqués par leur « valeur sélective »⁹¹. La « valeur sélective » d'un trait est la capacité que ce trait a à aider à la reproduction. Par exemple, prenons des individus d'une même espèce, dont certains ont un long cou et d'autres ont un petit cou. Si ceux avec le petit cou ont plus de facilité à se reproduire, avoir un petit cou a une « valeur sélective » positive. Sur plusieurs générations, les individus de cette espèce risquent d'avoir, pour la plupart, un petit cou. Si on pense que la plupart de nos traits sont explicables ainsi, pourquoi ne pas aussi l'appliquer aux intuitions morales? Il est plausible de penser que nos intuitions morales sont ce qu'elles sont, car à un moment donné avoir ces intuitions aidait un de nos ancêtres à la survie et à la reproduction. Donc, qu'il y a eu une pression de sélection en faveur de la possession de certaines intuitions morales. Si c'est le cas, alors elles semblent perdre leur poids épistémique. En effet, elles n'indiqueraient pas une réalité morale indépendante de nous,

⁸⁹ Notamment : Sharon Street, « A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value », *Philosophical Studies*, 2006

⁹⁰ Je me suis aussi inspiré de : Selim Berker, « Does evolutionary psychology show that normativity is mind-dependant? », dans *Moral Psychology and Human Agency*, 2014

⁹¹ Traduction du terme « fitness »

elles ne nous informeraient pas de manière fiable sur ce qu'on devrait faire, elles sont uniquement présentes, car les posséder a aidé nos ancêtres à survivre et à se reproduire à un moment dans l'histoire. Cette objection, si elle tient la route, réfute l'intuitionnisme, car pour que l'intuitionnisme soit vrai il faut que notre intuition morale soit suffisamment fiable pour être en mesure de saisir directement des propositions évidentes en elles-mêmes. Les propositions qui apparaissent comme évidentes en elles-mêmes à notre intuition morale ne seraient donc que le reflet d'un trait avec une meilleure valeur sélective, ce qui n'est pas moralement pertinent. Cette apparence d'évidence, après réflexion rationnelle, n'est pas suffisante pour constituer une proposition que nous sommes justifiés de croire.

4.6.1 Réponses à l'objection

Bien que je pense que cet argument soit relativement fort, il y a quelques réponses possibles.

D'abord, ce ne sont pas nécessairement tous nos traits qui sont explicables en termes de valeur sélective. On peut imaginer que plusieurs d'entre eux sont là sans avoir eu de pression de sélection positive ou négative. Il y n'y a pas consensus en biologie ou en philosophie des sciences sur la portée des traits explicables par la sélection naturelle. Sans entrer dans les détails, les adaptationnistes sont ceux qui pensent que la sélection naturelle permet d'expliquer la possession de tous les traits. Autrement dit, selon eux, tous les traits des organismes vivants sont explicables par leur niveau de valeur sélective. Dans un célèbre article de 1979, les biologistes Stephen J. Gould et Richard Lewontin⁹² cherchent à réfuter l'approche adaptationniste en avançant que certains traits sont explicables autrement que par leur niveau de valeur sélective. Par exemple, le hasard : il est probable que certains traits n'aient pas une utilité particulière quant à la survie de l'espèce, mais ne sont simplement pas disparus au fil du temps⁹³⁹⁴. L'idée ici est simplement de montrer qu'il ne va pas de soi que nos intuitions morales sont ce qu'elles sont en vertu de leur niveau de valeur sélective.

⁹³ Il y en a d'autres, mais j'ai jugé que ce n'était pas pertinent de s'étendre là-dessus, surtout que je donne la référence

⁹⁴ Stephan J Gould et Richard Lewontin, « The spandrels of San Marco and the Panglossian Paradigm: A Critique of the Adaptationist Programme », 1979

De plus, il est fort probable que certaines intuitions morales soient explicables par leur niveau de valeur sélective et d'autres non. Michael Huemer⁹⁵ donne l'exemple de notre intuition que l'inceste est immoral. Quand nous demandons aux gens pensant que l'inceste est immoral les raisons pour lesquelles ils pensent cela, ils n'arrivent pas vraiment à donner des raisons autres que le fait qu'ils le ressentent, qu'ils en ont l'intuition. Une explication évolutionnaire qui semble plausible est qu'il y a de plus hauts risques de déformation à la naissance quand deux membres d'une même famille ont un enfant. Il y aurait donc une pression de sélection négative à l'inceste qui pourrait expliquer qu'avoir une intuition morale anti-inceste est une bonne chose du point de vue de l'évolution. Huemer ne pense pas que cette intuition a du poids épistémique. Quand nous nous rendons compte que certaines de nos intuitions sont inexplicables par d'autres raisons, que nous ne sommes pas certains de ces intuitions et qu'il serait cohérent qu'une explication évolutionnaire explique leur existence, cela nous donne de bonnes raisons de les rejeter. Huemer voit cela comme une autre sorte de défaiteurs. Il admet qu'une intuition expliquée par une bonne valeur sélective perd de sa valeur épistémique, mais nous dit que nous ne devrions pas croire, de facto, que toutes nos intuitions morales sont dans cette situation.

Pourquoi Huemer pense-t-il que la plupart de nos intuitions morales ne sont pas explicables par leur valeur sélective?⁹⁶ Il adopte sa stratégie argumentative favorite, celle de comparer l'éthique avec les autres sphères du savoir pour montrer qu'elle a autant d'objectivité. Il donne l'exemple de notre capacité de voir les étoiles. Il ne semblerait pas qu'être capable de voir les étoiles soit un avantage au niveau de la valeur sélective. Nous pouvons voir les étoiles parce que nous avons la vision, peut-être que nous avons la vision parce qu'il est utile de voir des choses sur terre et que si nous remontons très loin dans la chaîne de l'évolution de nos ancêtres, il y avait certains proto-humains sans vision et certains humains avec la vision. Puis que le fait d'avoir la vision était un avantage évolutif. Cependant, dès lors que cet avantage est acquis, notre vision nous sert au-delà des choses qui nous étaient utiles à la base; elle permet de voir d'autres choses que ce qui était initialement utile de voir, dont les étoiles. L'analogie avec l'intuition morale est possible. À la base, il était peut-être avantageux d'avoir certaines intuitions, mais une fois que la capacité a été développée,

⁹⁵ Michael Huemer, *op. cit.*, p.220

⁹⁶ Michael Huemer, *op. cit.*, p. 214-221

l'intuition nous permet de saisir autre chose que ce qui nous a été utile à un moment. Par exemple, des réalités morales indépendantes de nous.

La réponse de Huemer est relativement convaincante, mais il est quand même difficile de réellement savoir si nos intuitions qui semblent être fiables, explicables par autre chose que la valeur sélective, le sont réellement. Le fait que nous trouvions réellement convaincant, par exemple, l'axiome de justice de Sidgwick, et que nous ne semblons pas trouver l'avantage évolutif de cette intuition n'implique pas nécessairement que cette intuition n'est pas explicable en termes de valeur sélective pour des raisons qui nous échappent. Autrement dit, peut-être que l'évidence en soi de certaines propositions éthiques, dont parlent les intuitionnistes, n'est qu'une impression trompeuse de certitude qui a été utile à avoir à un moment pour un de nos ancêtres, qui nous a été transmise et qui n'est donc pas fiable non plus. Mais Huemer pourrait répondre alors que ce serait étonnant que ce soit juste vrai en éthique; prendre cette position impliquerait un scepticisme généralisé parce que nous pourrions mettre en doute toute connaissance de peur que, ce qui nous motive à croire en ces supposées connaissances, est que la partie de notre cerveau qui définit ce qui est convaincant a été formatée à croire en ce qui, à un moment ou à un autre, a été avantageux pour la reproduction de nos ancêtres. Bref, le scepticisme généralisé est peut-être vrai, mais il semblerait que si nous rejetons l'intuitionnisme par le biais de l'argument donné plus haut, alors nous devrions aussi rejeter les connaissances dans beaucoup d'autres domaines, ce qui est difficilement acceptable.

Conclusion

Dans ce mémoire, je me suis questionné sur le rôle épistémique qu'ont les intuitions en éthique, pourquoi avoir l'intuition d'une proposition y ajoute du poids épistémique. Mon plan initial était de défendre que l'intuition avait un poids épistémique très faible. Mes recherches m'ont montré, non pas qu'il y avait une raison cachée que j'ignorais qui conférait du poids épistémique à l'intuition, mais plutôt qu'il semble que la plupart des domaines du savoir reposent, à un moment ou à un autre, sur des intuitions fondamentales. Puis, qu'il n'y a pas de raison de douter davantage de nos intuitions morales que des intuitions dans d'autres domaines ou d'autres types d'apparences comme les sens. Autrement dit, si j'étais autant exigeant que je l'étais avant mes recherches sur le type de

justification qu'on devait donner pour soutenir une position réaliste en métaéthique, alors j'aurais aussi d'énormes doutes sur l'objectivité des théories de la perception ou même en philosophie des sciences sur ce qui fonde les théories scientifiques.

L'intuition est pour la connaissance morale ce que les sens sont pour la connaissance du monde empirique. Ce que j'entends par là est que sans nos intuitions morales nous n'aurions pas de matériau de base à partir duquel faire de l'éthique. Pour reprendre un exemple donné plus haut, c'est notre intuition qui explique que personne ne pense qu'il est obligatoire de lever les bras quand on voit quelque chose de couleur bleu, mais que la majorité des gens pensent que faire souffrir inutilement quelqu'un est à proscrire. Et un peu comme les sens, nous ne pouvons pas vraiment prouver la vérité de nos intuitions. On peut montrer que certaines d'entre elles manquent de fiabilité, mais on ne peut pas démontrer ni fournir une preuve qu'une intuition qui nous semble juste l'est réellement. Il me semble donc raisonnable, comme le soutient Huemer, de soutenir que certaines intuitions dont on a examiné avec précaution et minutie la fiabilité peuvent justifier des propositions en éthique. Évidemment, si de nouvelles recherches montrant la non-fiabilité des intuitions étaient menées à terme, ma position changerait, ce n'est pas une vérité analytique.

Je crois avoir montré dans ce mémoire que le fondationnalisme est une avenue plus intéressante que le cohérentisme comme famille de théorie en épistémologie morale et que l'intuitionnisme, bien que j'ai encore des doutes, semble être en mesure de résister à ses critiques les plus sérieuses. Il y a tout de même certaines critiques que je n'ai pas examinées en détail qui me semblent potentiellement intéressantes.

On pourrait mettre en doute le principe du conservatisme phénoménal. La manière dont Huemer présente le principe m'a semblé convaincante, mais j'imagine qu'on pourrait rejeter sa catégorisation générale du concept d'apparence. Il y a également certains défaits potentiellement coriaces que je n'ai pas abordé. Notamment, le fait que les intuitions sont possiblement culturellement influencées. C'est un défaut qui me semble plus coriace pour les intuitions éthiques que les intuitions mathématiques, par exemple. Si de nouvelles recherches montraient une corrélation claire entre contenu des intuitions morales et culture, alors nous aurions de bonnes raisons de douter de la fiabilité des

intuitions morales en général. Si quelque chose est moralement bon ou mauvais, ce l'est universellement, pas juste pour une culture en particulier. Le fait d'immigrer ne devrait pas changer nos obligations morales. Évidemment, comme le défendent Ballantyne et Thurrow, si on montre que ce sont seulement certaines intuitions qui sont culturellement influencées et pas toutes, alors on n'a pas à douter de toutes nos intuitions, juste de celles dont on a montré le manque de fiabilité. Je crois que nous avons actuellement de bonnes raisons de croire que certaines intuitions fondamentales tendent à être généralement partagées indépendamment de la culture. Je ne soutiens pas que le fait qu'une intuition soit généralement partagée est une preuve que son contenu est fiable. Je défends plutôt que s'il y a un nombre considérable d'intuitions morales généralement partagées, cela rend l'hypothèse qu'on peut connaître des faits moraux par l'intuition, un peu comme on peut connaître le monde empirique par nos sens, plausible. Plausibilité qui se verrait réduite à néant s'il n'y a pas d'intuitions morales généralement partagées.

Je crois que Sidgwick a touché à quelque chose d'important en soutenant que certaines intuitions semblent plus fondamentales que d'autres. Notamment son principe de justice. Même si on semble réellement avoir l'intuition qu'on ne devrait pas mentir, je doute de la force épistémique de cette intuition, considérant le manque de clarté du principe et le fait qu'il y a plusieurs situations où ce principe semble subordonné à un autre. Je ne sais pas si ça veut dire que ce principe n'a aucun poids épistémique ou s'il en a simplement moins que ceux qui sont plus fondamentaux. L'intuitionnisme philosophique a également l'avantage de répondre de manière plus satisfaisante au problème du désaccord moral. Cependant, cette théorie n'est pas sans problème. Elle repose sur l'intuition quand elle choisit les critères permettant de déterminer quelles intuitions permettent de saisir des principes évidents en eux-mêmes. Cet usage de l'intuition peut être critiqué, est passible d'erreur, ce qui fait que bien que cette théorie me semble la plus plausible, elle n'est pas sans défauts non plus.

Enfin, il y a tellement de recherches intéressantes à faire sur les intuitions en éthique, ce mémoire n'a touché qu'à la pointe de l'*iceberg*. Il serait particulièrement intéressant de se pencher plus en détail sur les intuitions ne permettant pas d'arriver à des principes évidents en eux-mêmes. Par exemple, les intuitions qui, selon les intuitionnistes dogmatiques,

permettent de savoir comment départager des principes en situation de conflit de devoir. J'ai remarqué lors de mes lectures qu'environ tous les intuitionnistes dogmatiques sont d'accord pour admettre que ces intuitions manquent de fiabilité, mais que c'est le mieux qu'on puisse faire. Mais s'ils manquent de fiabilité pourquoi ont-ils un poids tout court? Je n'ai pas trouvé de réponse particulièrement convaincante là-dessus dans mes recherches. Un autre concept qu'il serait extrêmement intéressant d'approfondir est celui du non-naturalisme. Ce mémoire s'est concentré sur l'épistémologie morale, mais l'intuitionnisme a aussi des implications métaphysiques et pour avoir une justification complète, on ne peut pas aborder superficiellement, comme je l'ai fait, les questionnements métaphysiques. Le non-naturalisme métaéthique est une position très répandue avec de multiples défenseurs. Dans mes recherches j'ai lu plusieurs articles et chapitres de livre sur le non-naturalisme et je n'ai pas trouvé une définition totalement satisfaisante de ce qu'est un fait non naturel. En général les philosophes définissent les faits non-naturels en opposition aux faits naturels et argumentent sur pourquoi les faits moraux ne peuvent pas être naturels. Il serait intéressant de se pencher en détail sur ce que pourraient être ontologiquement des faits moraux non-naturels.

Bibliographie

- Kwame Anthony Appiah, *Experiments in Ethics*, Harvard University Press, 2008
- Robert Audi, *The good in the right*, Princeton University Press, 2004
- Robert Audi, « Foundationalism, Coherentism, and Epistemological Dogmatism », *Philosophical Perspectives*, Vol 2, 1988
- Nathan Ballantyne, Joshua C. Thurrow, « Moral intuitionism defeated? », *American Philosophical Quarterly*, Vol 50, No 4, 2013
- Selim Berker, « Does evolutionary psychology show that normativity is mind-dependant? », dans *Moral Psychology and Human Agency*, 2014
- Jonathan Dancy, *Ethics without principles*, Clarendon Press, Oxford, 2004
- René Descartes, *Méditations métaphysiques*, 1993, Paris
- Alan Gibbard, *Wise Choices, Apt Feelings*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992
- Stephan J Gould et Richard Lewontin, « The spandrels of San Marco and the Panglossian Paradigm: A Critique of the Adaptationist Programme », 1979
- Greene, Sommerville, Nystrom, Darley et Cohen, « An FMRI Investigation of Emotional Engagement in Moral Judgment », *Science*, Vol 293, No 5537, 2001
- Michael Huemer, *Ethical Intuitionism*, Palgrave Macmillan, New York New York, 2008
- Daniel Kahneman, Amos Tversky, « The framing of decisions and the psychology of choice », *Science*, no 211, p.453-458
- Emmanuel Kant, *Critique de la raison pure*, Flammarion, trad Alain Renault, Paris 2006
- David Kaspar, *Intuitionism*, Bloomsbury Academic, 2012,
- Antti Kauppinen, « A Humean theory of moral intuition », *Canadian Journal of Philosophy*, Routledge, p.360-381
- J.L. Mackie, *Ethics inventing right and wrong*, penguin book, 1977

Alexander Miller, *Contemporary Metaethics : An Introduction*, Polity Press, 2003

G.E. Moore, *Principia Ethica*, Cambridge University Press, 1903

Peter Murphy, « Coherentism in Epistemology », The Internet Encyclopedia of Philosophy,
Lien: <https://iep.utm.edu/coherent/>

Derek Parfit, *On what matters vol 1*, Oxford, Préface

H.A. Pritchard, « Does moral philosophy rest on a mistake? », *Mind*, Vol 21, No. 81, 1912,
p.21-37. Lien de l'article : <http://pitt.edu/~mthomps/ readings/prichard.pdf>

Peter Railton, « Moral Realism », *The philosophical review*, Vol. 95, No. 2, 1986

John Rawls, « Outline of a Decision Procedure for Ethics », *Philosophical Review*, 1951

John Rawls, *Théorie de la justice*, Points, 2009 (1971 original).

W.D. Ross, *The Right and the Good*, Oxford University Press, 2002 (original 1930),

Russ Shafer Landau et Terence Cuneo, « The moral fixed points: new directions for moral nonnaturalism », *Philosophical Investigations*, 2014

Henry Sidgwick, *The Methods of Ethics*, septième édition, Hackett Publishing, Indianapolis Indiana, 1981 (original 1874)

Peter Singer, « Ethics and Intuition », *Journal of ethics*, 2005, p.331-352

Peter Singer et Katarzyna De Lazari-Radek, *The Point of View of the Universe*, Oxford University Press, Oxford

Walter Sinnott Armstrong, « Moral intuitionism meets empirical psychology », dans Terry Horgan & Mark Timmons, *Metaethics After Moore*, Oxford University Press, 2006

Philip Stratton Lake, « Intuitionism in Ethics », *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Édition de mai 2020), Lien: <https://plato.stanford.edu/entries/intuitionism-ethics/#Int>

Sharon Street, « A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value », *Philosophical Studies*, 2006

Nicholas L Sturgeon, « Moral explanations », dans D. Copp & D. Zimmerman, *Morality, Reason and Truth*, Totowa New Jersey, 1985 : p.49–78.

Michael Sudduth, « Defeaters in epistemology », *Internet Encyclopedia of Philosophy*,
Lien: <https://iep.utm.edu/ep-defea/#SH1b>

Christine Tappolet, *Émotions et valeurs*, Presses Universitaires de France, 2000, Chapitre 3

Thalia Wheatley, Jonathan Haidt, « Hypnotic disgust makes moral judgments more severe », *Psychological Science*, Vol 16, No 10, 2005 p.780-784