



HAL
open science

Perspectives smithiennes sur l'éthique environnementale

Laurent Jaffro

► **To cite this version:**

Laurent Jaffro. Perspectives smithiennes sur l'éthique environnementale. *Studia Philosophica*, 2023, 82, pp.129-144. 10.24894/StPh-fr.2023.82010 . halshs-04147613

HAL Id: halshs-04147613

<https://shs.hal.science/halshs-04147613>

Submitted on 10 Aug 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Perspectives smithiennes sur l'éthique de l'environnement

Laurent Jaffro

The paper discusses the merits and limitations of a sentimental environmental ethics that would build on *The Theory of Moral Sentiments*. The focus is usually only on the system of sympathy and the role that the use of an impartial spectator can play in resolving problems of evaluation. Beyond this point, which deserves examination, Smith's sentimentalism offers other insights into no less important questions of motivation. In particular, Smith's attention to 'influences' that affect our value judgements leads him to identify a spring of human interest that is aesthetic in nature. This may reveal a type of motivation that constitutes a relevant resource for implementing environmental concerns. The paper also shows that the apparent shortcomings of Smith's analysis are also instructive, as they reflect psychological limitations, which environmental ethics must accommodate.

Le sentimentalisme classique peut-il contribuer à la théorie de l'évaluation et à la théorie de la motivation dont une éthique environnementale aurait besoin? Cet article aborde cette question en revisitant les propositions d'Adam Smith dans *The Theory of Moral Sentiments*. Au cœur du sentimentalisme de Smith, il y a un double pluralisme – des sources de l'évaluation et des sources de motivation. Quelle lumière plus ou moins vive peut-il jeter sur des questions d'éthique environnementale, qui correspondent à des problèmes d'action autant qu'à des problèmes d'évaluation?

Une thèse consensuelle est que les difficultés de la position sentimentaliste ne concernent pas la théorie de la motivation.¹ Il est incontestable que les désirs, les sentiments et les émotions que le sentimentalisme place au cœur du jugement évaluatif sont des états motivants. Ce qui n'est pas consensuel est l'affirmation non sentimentaliste selon laquelle des croyances peuvent donner lieu à des motivations. Bien que le sentimentalisme soit très bien placé pour éclairer le lien entre l'évaluation et l'action conforme, suffit-il de l'appliquer à l'éthique environnementale pour éclairer les problèmes d'action qui paraissent l'affecter particulièrement?

Une éthique environnementale ne saurait se réduire à une éthique première, concernée par la compréhension des fondements normatifs et théoriques et par l'identification des finalités et des valeurs. Bien évidemment, elle doit comporter une éthique seconde, qui propose des solutions d'implémentation dans

¹ Voir Joseph Duke Filonowicz: Ethical Sentimentalism Revisited, in: *History of Philosophy Quarterly*, 6/2 (1989) 189–206. Voir aussi Michael Smith: *The Moral Problem* (Oxford: Blackwell, 1994) 92–129.

des conduites.² Elle ne se demande pas seulement ce qui est désirable, mais aussi comment atteindre les fins désirables, surtout quand la motivation peine à suivre l'évaluation. L'idée d'une éthique seconde peut s'autoriser de John Stuart Mill, qui insiste sur le besoin de principes intermédiaires: «Faire connaître à un voyageur où se trouve le but final de son voyage, ce n'est pas lui interdire d'avoir recours aux bornes et aux poteaux indicateurs qui se trouvent sur son chemin.»³ Ces principes intermédiaires sont plus immédiatement accessibles, compte tenu de nos limites constitutionnelles, psychologiques.

À première vue, même la détermination des moyens qui est l'objet de l'éthique seconde est hors de portée d'une perspective smithienne sur l'éthique de l'environnement, pour deux raisons: comme on le verra dans la première section, ce que j'appelle le providentialisme apparent ancre les moyens de la conservation de soi, des autres, de la société, des autres espèces, dans une constitution psychologique qui échappe au contrôle des êtres humains, et qui n'est pas taillée à la mesure de ce qu'exige la protection de l'environnement; une autre raison est l'absence d'une accumulation ancienne d'expériences évaluatives susceptible de constituer un répertoire de conseils pratiques, ou, pour dire les choses autrement, la limitation de ce que Smith appelle les 'règles générales' à des situations dont l'échelle n'est pas celle de la crise contemporaine. Cette question est explorée dans la section 3.

On a tendance à réduire *The Theory of Moral Sentiments* au rôle central qu'elle fait jouer au spectateur impartial, et par suite à la sympathie, dans les processus d'évaluation sociale ou morale. Il en va de même lorsqu'il est question de son application anachronique à l'éthique environnementale. La discussion se concentre alors sur la difficulté qu'il y a à mobiliser une théorie qui a la dimension qui convient aux relations interpersonnelles, et non pas aux relations entre les êtres humains et des organisations qui ne sont ni personnelles ni essentiellement composées de personnes, comme l'environnement ou la nature. La difficulté principale porte sur la pertinence de la doctrine de la sympathie. Pour qui emprunte cette voie, comme Patrick Frierson, l'argumentation consiste à montrer que *The Theory of Moral Sentiments* est capable d'une telle application. La difficulté et la solution se trouveraient donc plutôt du côté de l'interprétation de ce qu'est la sympathie selon Smith. Il suffirait, semble-t-il, d'avoir une meilleure exégèse ou bien de réaménager la conception de Smith pour fournir l'outil théorique dont on a besoin. Smith pourrait-il être complimenté pour avoir éclairé un problème qui lui échappait? C'est ce qui est discuté dans la section 2.

Ce n'est cependant pas l'option adoptée ici. Au lieu de mobiliser une unique ressource, la sympathie, on gagne à être attentif au pluralisme caractéristique

2 Je reprends à ma façon une distinction entre éthique seconde et éthique première employée par Pascal Engel: *Les Vices du savoir. Essai d'éthique intellectuelle* (Marseille: Agone, 2019) 40–41.

3 John Stuart Mill: *L'utilitarisme*, trad. par Georges Tanesse (Paris: Champs-Flammarion, 1988) 79.

de la psychologie morale et de la théorie de l'évaluation morale de Smith. C'est pourquoi les 'perspectives smithiennes' s'entendent bien au pluriel.

The Theory of Moral Sentiments revendique l'existence de plusieurs 'principes' d'évaluation: le sens de la propriété⁴ – la capacité d'évaluer le caractère approprié d'une réaction affective ou d'une conduite par rapport à son objet, son occasion ou la situation; le sens du mérite – la capacité d'évaluer la qualité qui, dans un agent, justifie qu'il soit récompensé; et le sens du devoir – la capacité de suivre des règles générales, qui dispensent de passer par une évaluation actuelle de la propriété de la conduite ou de l'attitude. Ces trois sens sont des canaux réguliers de l'évaluation morale. Cependant, Smith donne une grande importance à l'irrégularité de sentiment liée au goût pour l'apparence d'utilité, qu'il appelle aussi amour du système. Dans la section 4, je suis une piste tracée par Daniel Schulthess sur la fécondité de cette irrégularité de sentiment.⁵ Elle est intéressante pour une éthique environnementale sentimentaliste qui accorde beaucoup d'importance à une dimension quasi esthétique tant de la motivation que de l'évaluation.

Ce qu'un auteur classique peut nous apprendre sur un problème qui était complètement absent de son horizon ne concerne pas seulement les applications plus ou moins pertinentes de ses vues à la compréhension de ce problème. Comprendre pourquoi ce problème lui échappait peut être aussi instructif, précisément parce que les cadres théoriques de l'éthique de l'environnement empruntent à des conceptions qui ont été élaborées bien avant que les questions de cette éthique fassent surface dans l'histoire intellectuelle. Les limites et les échecs du sentimentalisme de Smith ne doivent pas être passés sous silence, car ils peuvent être aussi éclairants pour l'éthique de l'environnement que ses réussites supposées.

4 Je choisis de traduire ce terme technique par «propriété» et non par «convenance», pour deux raisons: 1. Cela marque mieux qu'il s'agit de la même question que celle, dans la philosophie contemporaine des émotions, du caractère approprié ou correct d'une attitude affective. Voir, par exemple, Pierre Livet: *Émotions et rationalité morale* (Paris: Presses Universitaires de France, 2002: 21, n. 2). 2. Cela conserve autant, sinon mieux, le sens rhétorique du terme qui demeure à l'arrière-plan. Voir Stephen J. McKenna: *Adam Smith: The Rhetoric of Propriety* (Albany: State University of New York, 2006).

5 Daniel Schulthess: *La psychologie politique d'Adam Smith: Biais cognitifs et différences sociales dans la Théorie des sentiments moraux*, in: *Formen der Irrationalität. Formen d'irrationalität*, éd. par Anton Hügli et Curzio Chiesa (Bâle: Schwabe, 2009) 207–215. Le présent article se voudrait un hommage à la manière de philosopher illustrée par Daniel Schulthess, en particulier à son art de circuler entre l'histoire de la philosophie et les questions vives de l'éthique.

1. Le providentialisme apparent d'Adam Smith

Cette section explique pourquoi la théorie de Smith ne peut pas responsabiliser les êtres humains à l'égard des conséquences de leurs activités sur l'environnement.

Si on entend par 'providentialisme' la thèse selon laquelle les mondes naturel et social sont organisés par une nature ou une divinité qui veille efficacement à leur bien dans l'ensemble, on peut définir un providentialisme *apparent* comme la thèse selon laquelle cela semble être le cas: or, selon Adam Smith, «la préservation de soi et la propagation de l'espèce sont les grandes fins que la nature semble avoir proposées dans la formation de tous les animaux» (*TMS* 2, 1, 5, 10).⁶ Même s'il prend soin de ne pas faire intervenir ces considérations vagues sur les causes finales dans le contenu de l'explication des phénomènes de l'évaluation sociale et morale, Smith adopte un providentialisme apparent dans *The Theory of Moral Sentiments*.

Cette position est la combinaison de deux affirmations. La première est que la 'nature' (ou le 'grand directeur de la nature') n'a pas confié aux êtres humains le soin et à plus forte raison la responsabilité de choisir les buts, ni même les moyens, des grandes organisations, qu'elles soient naturelles ou sociales. Elle n'a pas délégué à la raison humaine le soin de réaliser les «grandes fins» qui sont manifestement celles de la conservation de l'individu, de l'espèce et de la création. La seconde, plus implicite, est qu'il semble que cette non-délégation produise efficacement le résultat supposément escompté par la providence. L'espèce humaine ne court pas du tout à sa ruine. S'agissant de la contribution de l'action humaine à ces fins, elle repose non sur des raisonnements ou des projets individuels ou collectifs, mais sur des instincts qui dispensent de rechercher les moyens adéquats et plus généralement d'entrer dans des considérations de rationalité de l'action, notamment d'adaptation des moyens aux fins:

Mais bien que nous soyons ainsi dotés d'un très fort désir de ces fins, il n'a pas été confié à la lente et incertaine détermination de notre raison de trouver les moyens appropriés pour les réaliser. La nature nous a dirigés vers la plupart d'entre eux par des instincts originaux et immédiats. La faim, la soif, la passion qui unit les deux sexes, l'amour du plaisir et la crainte de la douleur nous poussent à appliquer ces moyens pour eux-mêmes, et sans aucune considération de leur contribution aux fins bénéfiques que le grand directeur de la nature entend produire par elles. (*Ibid.*)

Certes, ce passage s'applique à la nutrition, à la sexualité, et à toute conduite basique réglée par la recherche du plaisir et l'aversion à l'égard de la peine, et non pas à des activités plus élaborées ni a fortiori à l'industrie. Mais l'éloigne-

⁶ Toutes les traductions d'Adam Smith sont miennes. Les références, selon l'usage, sont données aux paragraphes d'Adam Smith: *The Theory of Moral Sentiments*, éd. par D. D. Raphael et A. L. Macfie (Oxford: Clarendon Press, 1976); noté *TMS*.

ment à l'égard des conditions d'une éthique environnementale n'est-il pas intéressant? Smith ne paraît pas avoir jamais envisagé que les effets négatifs des activités des êtres humains, qu'ils soient directs ou externes, puissent affecter à ce point l'environnement que le sort de celui-ci pourrait finir par dépendre de leur conduite. Il n'avait pas la croyance que la machine sociale et économique pouvait, par le développement de son activité, détruire les ressources qui lui permettent de fonctionner, pas plus qu'il ne considérait les dommages que pouvait entraîner une surpopulation.

Les êtres humains sont dotés «d'un amour de la vie et d'une hantise de la disparition, du désir de la continuation et de la perpétuation de l'espèce et de l'aversion à la pensée de son extinction totale» (*ibid.*). Le providentialisme apparent non seulement ne comporte pas, mais aussi exclut l'idée que l'espèce humaine puisse contribuer à long terme, par son activité, à la destruction de l'environnement et, de la sorte, à sa propre extinction.

Cette vision de l'ajustement apparemment providentiel des moyens et des fins n'est pas écocentrée, mais clairement anthropocentrée. La nature de Smith reste, semble-t-il, une création dont la créature centrale est humaine. Il semble qu'une providence soucieuse de l'intérêt à long terme des êtres humains ait eu la sagesse de ne pas mettre en leur pouvoir les moyens de le promouvoir, ni de lui nuire. Cette apparente prudence supérieure qui dispense les êtres humains de toute prudence relativement aux effets externes de leur activité sur l'environnement ne vise pas à préserver l'intérêt de ce dernier.

Dans ces conditions, le lecteur estimera qu'il ne devrait pas y avoir grand-chose à tirer de la lecture de Smith. Qu'aurait à nous apprendre un tel aveuglement?

Le providentialisme apparent peut être cependant instructif par les limites mêmes qu'il comporte à travers les croyances auxquelles il donne lieu. Les êtres humains ont eu et ont encore des croyances providentialistes, sous une forme ou une autre – qu'il s'agisse de la croyance dans une providence réelle ou dans la capacité d'une nature surabondante à s'autoréguler. Smith n'a pas mis en cause ces croyances et semble même les avoir endossées, mais il a le mérite d'avoir suggéré leur centralité dans notre constitution psychologique. À supposer que les êtres humains prennent conscience du fait que leur activité est destructrice, le providentialisme, qu'il soit vague (à travers l'idée d'une autorégulation) ou déterminé (sous la forme d'une théologie naturelle), pourrait faire obstacle à l'action, en diminuant même la responsabilité humaine si les croyances providentialistes étaient si profondément inscrites dans la nature humaine qu'elles seraient pratiquement insurmontables.

2. Questions d'évaluation et rôle de la sympathie

Cette section présente la théorie que propose Smith de l'évaluation de la correction morale des conduites et attitudes, puis discute la manière dont elle peut s'appliquer dans une éthique environnementale. Contre une tendance commune à réduire la portée de *The Theory of Moral Sentiments* à des thèses sur le rôle de la sympathie dans l'évaluation, je commence par rappeler un apport qui n'est pas moins crucial et original: le pluralisme des sources de l'évaluation.

Le plan de *The Theory of Moral Sentiments* distingue trois sortes de manières d'évaluer une attitude ou une conduite :

1. Le sens de la *propriety* repose sur la capacité à sympathiser avec les motifs de la personne concernée, c'est-à-dire les sentiments qui déterminent apparemment son attitude ou son action. La sympathie au sens strict (usuel sous la plume de Smith) est une correspondance entre les sentiments que le spectateur a quand il imagine être dans la situation de la personne concernée et les sentiments dont il croit qu'ils sont ceux de cette dernière. L'évaluation par le spectateur de la propriété des sentiments de la personne concernée procède de l'observation de cette sympathie. L'approbation procède de l'observation d'une correspondance complète.
2. Le sens du mérite est complexe. Il repose sur le précédent – la sympathie que Smith dit 'directe' avec la personne concernée, pour son attitude bienveillante à l'égard d'un tiers – et sur la capacité à sympathiser – sympathie 'indirecte' – avec la gratitude du bénéficiaire de l'action en question, la personne objet, distincte de la personne concernée par la sympathie directe.
3. Le sens du devoir est la capacité à refléter dans son attitude ou sa conduite les règles générales tirées de l'expérience évaluative commune et à les employer comme des règles personnelles.

Il semble que dans son projet originel, Smith ait envisagé d'ajouter, sur le même plan que les précédents 'sens', une quatrième manière d'évaluer: le sens de la beauté tirée de l'apparence d'utilité. Ce sens repose sur la capacité à éprouver surprise et admiration devant un 'système', c'est-à-dire une organisation dont la complexité est unifiée par ce qui ressemble à un projet. «Quand nous considérons ces actions comme faisant partie d'un système de conduite qui tend à promouvoir le bonheur ou de l'individu ou de la société, elles paraissent dériver une beauté de cette utilité, qui n'est pas différente de celle que nous attribuons à une machine bien conçue.» (*TMS* 7, 3, 3, 16) Smith distingue fortement ce qu'il appelle la beauté de l'apparence d'utilité de la beauté que la tradition esthétique voyait dans l'utilité. Cette tradition, David Hume inclus, a souvent rapporté au

moins une espèce de beauté à l'utilité.⁷ Smith ne veut pas dire que l'instrumentalité d'une organisation peut faire sa beauté, mais que des organisations sont valorisées pour le mélange de simplicité et de complexité, la finesse des ajustements et la perfection qu'elles comportent apparemment. C'est la source de la prédilection que nous avons pour les mécanismes, notamment les machineries théoriques. Mais c'est aussi ce qui a conduit les théoriciens de la politique à préférer des systèmes apparemment explicatifs, mais erronés, comme la théorie de l'intérêt privé ou celle du contrat (*TMS* 7, 3, 1, 1–3). Cette instabilité – que Smith appelle «irrégularité de sentiments» – est telle que le goût de la beauté tirée de l'apparence d'utilité ne saurait constituer une source d'évaluation qui soit fiable comme le sont le sens de la propriété, le sens du mérite et le sens du devoir. C'est sans doute la raison pour laquelle Smith a inscrit ce goût, dans le plan de son ouvrage, non comme un quatrième canal évaluatif, mais comme une source d'influence sur nos évaluations, qui peut avoir un effet perturbateur comparable à celui de la coutume ou de la mode.

Une première manière de concevoir une application à l'éthique environnementale de la théorie smithienne de la sympathie consiste à s'appuyer sur les deux premiers principes d'évaluation – le sens de la propriété et le sens du mérite – et sur une caractéristique essentielle de la sympathie au sens large: elle est essentiellement capable de comporter une illusion de l'imagination sans cesser pour autant d'opérer. La sympathie au sens large est l'ensemble constitué par la sympathie au sens strict, à savoir la correspondance des sentiments, observable par le sympathisant, et le processus d'imagination qui la permet, à savoir la représentation de la situation où se trouve la personne concernée.

Une telle entreprise se heurte d'emblée à une objection. J. Baird Callicott, tout en soulignant la dette d'une éthique environnementale à l'égard de la tradition sentimentaliste, estime que la théorie de Smith est peu apte à rendre compte de la considération morale pour la nature.⁸ Comme les sentimentalistes, Callicott pense qu'un objet a de la valeur pour autant qu'il est valorisé à travers certaines attitudes affectives.⁹ Mais cette valorisation ne peut pas passer par l'intermédiaire de la sympathie, dans le cas de nos attitudes à l'égard de l'environnement. Un argument est que la théorie de la sympathie est incapable d'inclure une sympathie avec des êtres, comme la nature ou la société, qui ne sont pas des personnes. En effet, comme la sympathie au sens strict est une coïncidence de sentiments, il faut que la personne concernée ait elle-même des sentiments. Or la nature n'en a pas.

⁷ Paul Guyer: *Beauty and Utility in Eighteenth-Century Aesthetics*, in: *Eighteenth-Century Studies* 35/3 (2002) 439–53.

⁸ J. Baird Callicott: *Beyond the Land Ethic* (Albany: State University of New York Press, 1999).

⁹ Sur la dette de Callicott à l'égard du sentimentalisme, voir Katie McShane: *Neosentimentalism and Environmental Ethics*, in: *Environmental Ethics* 33/1 (2011) 5–23.

Pour la même raison, la théorie de la sympathie ne saurait rendre compte de la manière dont la nature ou l'environnement peuvent être victimes d'une injustice. En effet, le sens de l'injustice suppose la sympathie indirecte avec les sentiments de la victime, essentiellement son *resentment*. Or la nature ne peut pas éprouver de la colère.

Patrick Frierson répond à J. Baird Callicott que la théorie de la sympathie est tout à fait capable de rendre compte de la sympathie avec la nature, principalement pour deux raisons: (1) parce qu'elle suppose non pas que l'objet de la sympathie ait réellement des sentiments, mais que l'on soit capable d'imaginer les sentiments que l'on aurait si on était dans sa situation; (2) parce qu'elle peut ne pas consister en une coïncidence complète avec les sentiments de la personne objet (elle tolère un écart).¹⁰ Frierson fait de la sympathie avec les morts un modèle de ce que peut être la sympathie avec la nature. Il mentionne, en outre, un passage (*TMS* 2, 1, 2, 5) où il est question du sens de l'injustice subie par la victime directe d'un meurtre, et où il est analysé en termes de sympathie avec un *resentment* que la victime ne peut évidemment plus éprouver.¹¹

La proposition de Frierson est la cible d'une objection de Ryan Pollock. Celui-ci reprend l'examen de la question: la théorie de Smith peut-elle justifier la sympathie avec des êtres non sensibles, non capables de sentiments? Si c'est le cas, elle pourrait venir à l'appui de l'écocentrisme, comme le pense Frierson. Mais, selon Pollock, ce n'est pas le cas, parce que la théorie de la sympathie ne suppose pas seulement qu'on puisse adopter une perspective fictive au moyen de l'imagination, mais aussi qu'on puisse entrer dans la perspective réelle d'un être sensible. Je peux bien m'imaginer à la place de la nature ou d'un élément naturel non personnel, mais je ne peux pas sympathiser avec un tel être, car je n'ai aucun accès à ses désirs et ses intérêts. Lorsqu'il s'agit de la sympathie à l'égard des personnes ou d'êtres sensibles qui nous sont assez semblables, comme certains animaux, nous disposons d'informations sur leurs désirs et leurs intérêts dont nous manquons dans ce cas.¹²

Il me semble que la discussion sur l'apport du sentimentalisme et spécialement de sa version smithienne à une éthique environnementale ne peut pas se réduire à un débat, quelle qu'en soit l'issue, autour d'une question telle que: peut-on sympathiser avec une tourbière? En effet, si la sympathie constitue un moyen d'évaluation, il est douteux qu'elle soit d'elle-même aussi un vecteur de

¹⁰ Patrick Frierson: Adam Smith and the Possibility of Sympathy with Nature, in: *Pacific Philosophical Quarterly* 87 (2006) 442–480.

¹¹ *Ibid.*, 454. Une argumentation semblable à propos de nos obligations à l'égard des générations futures est proposée par Cécile Rosat: La sympathie et la séparation des personnes. Étude sur une portée possible de la *Théorie des sentiments moraux*, Mémoire de bachelor (Neuchâtel: Institut de philosophie, 2018).

¹² Ryan Pollock: The Limits of Sympathetic Concern and Moral Consideration In Adam Smith, in: *History of Philosophy Quarterly* 36/3 (2019) 257–278.

motivation. À supposer que nous puissions sympathiser avec une tourbière dotée d'intérêts, voire de désirs, en quoi cela nous fournirait-il une motivation à préserver ses intérêts? Si Smith donne bien une portée motivationnelle à la sympathie, c'est à propos d'un dispositif plus complexe: notre désir de mériter la sympathie d'un spectateur impartial (*TMS* 3, 3, 4). En outre, la question de la sympathie avec des êtres non personnels n'est pas le seul sujet que Smith laisse à notre méditation.

Avant d'aborder le sens du devoir, prêtons attention à un point remarquable: dans les analyses du sens du mérite et du sens de la propriété, des problèmes d'évaluation auront été éclairés en faisant l'économie de considérations conséquentialistes, en s'appuyant uniquement sur l'estimation du degré d'appropriation des attitudes. En effet, c'est une caractéristique cruciale de la conception qu'a Smith du sens du mérite et du démérite, c'est-à-dire de la valeur des attitudes ou des actions en tant qu'elles affectent des tiers, que de l'analyser à partir du sens de la propriété, et sans le faire reposer sur un calcul de la valeur des conséquences:

L'action qui doit paraître mériter récompense est celle qui paraît être l'objet approprié et approuvé de ce sentiment qui nous incite très immédiatement et directement à récompenser autrui à lui faire du bien. Et de la même manière, l'action qui doit paraître mériter punition est celle qui paraît être l'objet approprié et approuvé de ce sentiment qui nous incite très immédiatement et directement à punir autrui et à lui infliger du mal. (*TMS* 2, 1, 1, 1)

Prenons un exemple: Comment Axel évalue-t-il le démérite d'Anne relatif à son agression contre Claude? Anne nuit gravement, par son action, à Claude. Et Claude réagit par la colère contre Anne. Axel juge qu'Anne est blâmable pour son action, qu'elle est fautive, simplement parce que, suffisamment informé, il sympathise complètement avec la colère de Claude à l'égard d'Anne, et ainsi la tient pour appropriée, tandis qu'il ne parvient pas à sympathiser avec les motifs d'Anne.

Comme nous avons la capacité d'imaginer les attitudes de colère des êtres qui sont affectés par des actions dommageables, et de constater que nous aurions les mêmes attitudes dans leur situation, nous n'avons pas besoin de peser les conséquences pour savoir que les agresseurs sont fautifs. Mais sur ce point comme à d'autres occasions, ce qu'il faut apprendre de Smith est aussi l'importance du fait contingent de la limitation de la psychologie humaine. Car le fait est que nous ne sommes pas réglés pour désapprouver les attitudes qui ont des effets dommageables, et même destructeurs, à long terme.

3. Questions d'action et règles générales

Il semble que dans la boîte à outils constituée par *The Theory of Moral Sentiments*, on puisse trouver aussi de quoi affronter certains problèmes d'action grâce à des instruments d'implémentation typiques d'une éthique seconde. Un premier candidat est le sens du devoir.

La théorie de la sympathie ne signifie pas que toute évaluation repose sur une consultation actuelle du spectateur. Pour la plupart des gens, l'évaluation suit des règles établies. Ces règles sont des généralisations à partir d'évaluations qui, elles, reposent sur une consultation du spectateur. Ce que Smith appelle le sens du devoir¹³ dépend indirectement, dans sa genèse, du sens de la propriété et donc de la sympathie, mais en est épistémologiquement tout à fait distinct.

Le sens du devoir est supposé remédier à la duperie de soi à laquelle le spectateur idéal¹⁴ est lui-même vulnérable. Smith appelle *self-deceit* ou *self-delusion* la tendance que nous avons à nous voiler nos défauts et à juger incorrectement de la propriété de notre propre conduite, alors que nous ne nous voilons pas les défauts des autres et en jugeons correctement. Cette partialité complaisante envers soi-même est un effet du *self-love* (*TMS* 3, 4, 1–6).

Le recours au spectateur qui permet à chacun de s'évaluer suffit-il pour qu'on y échappe? Ce n'est pas le cas. La conscience peut se mentir à elle-même dans les moments chauds de l'action comme dans les moments froids de la réflexion sur la conduite passée (*TMS* 3, 4, 2–4). Le spectateur interne (imaginé) n'est pas toujours épargné par le *self-deceit*, simplement parce que la représentation en quoi il consiste peut être affectée par la partialité caractéristique du *self-love*. Cette affirmation peut étonner puisque le spectateur est supposé être impartial. Pourquoi le spectateur interne n'a-t-il pas d'immunité complète contre la partialité? Les réponses du spectateur devant une situation sont de l'ordre du sentiment ou du *feeling*. Elles sont affectives. Un spectateur apathique ne nous apprendrait rien. Consulter le spectateur que Smith dit idéal, c'est imaginer quelles seraient les réponses affectives d'un tiers dans la situation en question, et les comparer à ses propres réponses affectives. Or le *self-love* donne lieu à des représentations erronées et des illusions.

Bienheureusement, nous disposons d'une autre ressource, les règles générales susceptibles d'être employées comme normes de conduite: «Ces règles générales de conduite, lorsqu'elles ont été fixées dans notre esprit par une réflexion habituelle, sont d'une grande utilité pour corriger les fausses représentations de l'amour de soi concernant ce qu'il est juste et approprié de faire dans notre situation particulière.» (*TMS* 3, 4, 12) Les règles générales, dans leur contenu,

¹³ Par opposition à ce que Smith appelle la conscience et qui est, elle, la consultation du spectateur interne. Smith rompt avec l'usage qui fait de la conscience un sens du devoir.

¹⁴ 'Idéal', il faut y insister, ne signifie pas du tout la perfection, mais est à entendre seulement comme l'idée, l'imagination que nous avons d'un spectateur impartial.

sont des résumés des évaluations habituelles. Nous savons communément ce qui se fait et ce qui ne se fait pas dans telles circonstances. Nous pouvons nous utiliser de telles maximes comme des guides pour l'action et prendre des engagements. Sans avoir à consulter effectivement le spectateur interne, au risque de nous duper nous-mêmes, nous pouvons nous en remettre aux devoirs qui sont des formalisations et des sédimentations de l'expérience évaluative. Smith propose ainsi des principes intermédiaires, dont la mise en œuvre paraît plus accessible que la réalisation d'une finalité telle qu'une maîtrise de soi constante et complète. C'est sous cet aspect que le sens du devoir paraît être un ingrédient majeur de l'éthique seconde dont il était question au début du présent article.

Cependant, la solution par les règles générales, contrairement aux espoirs de Smith, n'est pas vraiment satisfaisante, puisque l'engagement que l'on prend en endossant une règle générale est interne, comme est interne l'engagement que constitue la consultation du spectateur. En d'autres termes, il n'y a ici rien de contraignant. De manière générale, à la différence de Leibniz qui a développé une réflexion similaire, Smith, dans *The Theory of Moral Sentiments*, ne fait jouer aucun rôle dans le contrôle de soi à des engagements externes, c'est-à-dire des contraintes par des tiers ou des modifications objectives des contextes de choix.¹⁵ Or un engagement interne peut être levé aussi facilement qu'il a été pris.

En outre, ces règles sont générales et à elles seules elles ne me semblent pas garantir contre la duperie de soi, en raison même de leur généralité. En effet, comme l'avait bien vu Joseph Butler, qui exploitait un parallèle entre la dynamique du *self-deceit* et celle de l'acrasie, la généralité d'une maxime morale peut permettre à la personne qui l'adopte de s'excepter de son application, précisément parce qu'elle ne porte pas sur elle spécifiquement.¹⁶ C'est ainsi que nous avons tendance à voir la paille dans l'œil d'autrui et non la poutre dans le nôtre (Matthieu, 7, 3).

À cette objection de l'engagement interne et à celle de la généralité, Smith pourrait répondre que l'autorité pratique des règles générales est assurée par les adjuvants que sont les croyances en leur caractère sacré, les émotions anticipatrices à l'égard des sanctions qui peuvent accompagner leur transgression ou leur observance, et même simplement la «révérence» (*TMS* 3, 5, 1) que certaines règles inspirent. C'est de cette manière, égo-centrée, que ce principe d'évaluation est aussi un principe de motivation.

Mais l'objet de cet article n'est pas de présenter en détail le sens du devoir. La question est: une éthique environnementale peut-elle s'inspirer de cette analyse du sens du devoir, qui, comme la conscience (la consultation du spectateur interne), a l'avantage de permettre l'évaluation de sa propre conduite, mais qui

¹⁵ Sur l'usage des contraintes selon Leibniz et Thomas Schelling, voir Laurent Jaffro: Irrationalité pratique et contrôle de soi par anticipation, in: *Philosophie* 10 (2016) 131–152.

¹⁶ Joseph Butler: *Fifteen Sermons Preached at the Rolls Chapel and Other Writings on Ethics*, ed. by David McNaughton (Oxford: Oxford University Press, 2017) 84–91.

comporte des ressources motivationnelles qui paraissent manquer à la seule conscience?

Il y a ici, d'abord, un problème de rythme. Les règles générales s'appuient sur l'expérience sociale accumulée et sur l'historique des évaluations morales. Les questions d'éthique environnementale paraissent avoir une trop grande nouveauté pour qu'on dispose, à leur sujet, d'un tel réservoir de maximes prêtes à être suivies. Alors que depuis des milliers d'années des générations savent qu'en général il faut se garder d'agir sous l'effet d'une colère incontrôlée, et même si des peuples ont pu localement développer une conscience de la fragilité de l'environnement avec lequel ils interagissent, et une expérience des bonnes et des mauvaises pratiques, il est douteux que les consommateurs des sociétés industrielles disposent d'une tradition de règles générales, déjà bien établie, dont l'observance pourrait prévenir les effets agrégés et à long terme de leurs conduites individuelles sur l'environnement. Cette tradition est vraisemblablement en cours de constitution. Mais l'éthique environnementale est une matière où l'on pourrait faire mentir le dicton selon lequel il n'est jamais trop tard pour bien faire.

Le sens du devoir est certainement un principe d'évaluation qui mérite d'être considéré autant que les deux premiers. Mais permet-il mieux qu'eux d'affronter le problème d'action? Son efficacité est conditionnée par l'existence d'une réprobation publique de la négligence autant que de la délinquance environnementale et d'une aversion forte de chacun à leur égard. Même si un très grand nombre de personnes adoptent de saines maximes comme des règles personnelles, il reste douteux que le problème d'action soit résolu par cet instrument, ni même par la panoplie complète du sens de la propriété, du sens du mérite, et du sens du devoir. Il serait déraisonnable de s'en remettre, comme le fait Smith, aux seuls engagements internes, et de négliger l'usage des contraintes et des incitations externes.

4. Dimension quasi esthétique de l'évaluation et de la motivation

Le dernier canal d'évaluation et de motivation qui doit être considéré n'est pas un principe régulier comme le sens de la propriété, le sens du mérite et le sens du devoir. Il a le statut d'une influence, toujours interne, sur certaines de nos évaluations. Ainsi c'est leur systématisme (apparence d'organisation finale avec ajustement fin des moyens) qui nous fait admirer certaines vertus, comme la prudence, ou certaines théories scientifiques, ou certains artefacts, ou encore bien évidemment l'organisation de la nature.

Adam Smith a illustré ce qu'il appelle le *love of system* (TMS 4, 1, 11) par la prédilection que les philosophes et savants ont pour les théories ou par le goût

des amateurs de machines complexes, plus généralement par le goût de la beauté de l'ordre et de ce qui semble bien concerté. Cela donne une couleur toujours contemplative à l'activité qui est motivée par une telle passion. À première vue, à supposer que l'amour des systèmes soit aussi important dans la psychologie humaine, il favorise des attitudes théorétiques plutôt qu'une action ou une production. Smith écrit en effet que la beauté de l'apparence d'utilité «est principalement perçue par les hommes de réflexion et de spéculation, et n'est en aucun cas la qualité qui recommande en premier lieu ces actions¹⁷ au gros des hommes» (TMS 4, 2, 11).

Mais le goût pour l'apparence d'utilité peut aussi être une motivation puissante dans l'accumulation du capital, comme l'a montré Daniel Diatkine à propos de la figure de l'entrepreneur.¹⁸ Selon Diatkine, Smith rend compte de la motivation de l'entrepreneur de la même façon qu'il rend compte de la prédilection pour les machineries théoriques : par la passion pour les systèmes, c'est-à-dire pour l'ajustement des moyens en vue de fins quelconques. L'entrepreneur croit qu'il poursuit la fin qui est la jouissance de commodités luxueuses, alors qu'en fait il est animé par le goût pour l'organisation des moyens – l'accumulation du capital – en vue de l'obtenir. De la même façon, ce qui est merveilleux pour l'amateur de montres de précision est la perfection du mécanisme horloger en tant que telle. La ponctualité que permettrait cette précision dans la pratique n'est pas ce qu'il recherche (TMS 4, 1, 5). Dans le vocabulaire de Smith, cela revient à dire que ce n'est pas la poursuite de l'utilité, mais le goût pour la beauté de l'apparence d'utilité, qui constitue la motivation non seulement des théoriciens et des amateurs de machines, mais de l'entrepreneur.

John Barkdull fait observer que les principes smithiens qui peuvent être mobilisés dans une éthique environnementale sont «moins moraux qu'esthétiques».¹⁹ Cela s'applique bien à l'amour du système, désintéressé. Plus exactement, il y a bien un intérêt à l'œuvre, mais ce n'est pas l'intérêt privé ou l'amour de soi, mais l'intérêt pris à la perfection de l'objet, l'amour de l'objet.

L'amour des systèmes rend compte de notre admiration pour les organisations sans impliquer du tout une théorie forte de la valeur intrinsèque. Ce qu'il suppose est un goût pour la valeur non instrumentale des instruments. La valeur instrumentale est entièrement relative à celle de la fin que servent les instruments ; c'est une valeur purement dérivative. L'organisation des instruments peut aussi avoir une valeur qui ne dérive pas de cette fin ; c'est une valeur que les instruments ont en tant qu'ils sont organisés. Dans les termes de Smith, c'est la

17 Il s'agit des actions extraordinaires de Lucius Junius Brutus.

18 Daniel Diatkine: *Vanity and the Love of System in the Theory of Moral Sentiments*, in: *European Journal of the History of Economic Thought* 17/3 (2010) 383–404.

19 John Barkdull: *How Green is the Theory of Moral Sentiments?*, in: *Land, Value, Community: Callicott and Environmental Philosophy*, éd. par Wayne Ouderkirk et James Hill (Albany: State University of New York Press, 2002) 38.

différence entre utilité et beauté de l'apparence d'utilité. L'amour des systèmes dispense d'une approche conséquentialiste – ce qui nous intéresse, c'est l'apparence d'utilité, non les fins qui lui sont attachées – et l'approche conséquentialiste, selon Smith, repose sur l'ignorance de ce type de motivation de nature quasi esthétique.

Cette disposition n'est pas vertueuse, et peut errer. Des organisations moralement répréhensibles ou qui ont de mauvaises conséquences peuvent être appréciées et recherchées pour leur valeur non instrumentale. Mais cette disposition quasi esthétique est non seulement éclairante pour une éthique première, mais pourrait être exploitée par une éthique seconde appliquée à la protection de l'environnement. Du point de vue de l'éthique première, l'amour des écosystèmes peut être vu comme une forme de l'amour des systèmes: la biodiversité n'est-elle pas valorisée pour elle-même, pour la beauté de l'organisation et de la complexité? n'a-t-elle pas une valeur non instrumentale aux yeux d'un regard plus ou moins scientifiquement informé?²⁰

Pendant, cette valorisation pourrait porter tout autant sur un système industriel très polluant, pour autant que son mécanisme présente une perfection apparente. Mais cette indifférence aux fins poursuivies fait du goût de la beauté de l'apparence d'utilité une passion mercenaire, qui peut être mise au service de la vertu comme du vice environnemental. Du point de vue d'une éthique seconde, l'amour des systèmes pourrait aussi contribuer par sa force motivationnelle à l'implémentation de la transition écologique des industries et services.

5. Conclusion

Smith n'est pas pluraliste à propos seulement des sources de l'évaluation, mais aussi à propos des sources de la motivation. Celles-ci consistent en dispositions naturelles (besoins vitaux; *self-love* et sens de l'intérêt privé; bienveillance et le sens de l'intérêt public), des désirs également naturels, susceptibles d'être cultivés par l'exercice de l'imagination (désir de l'éloge et aversion à l'égard du blâme; désir d'être digne de mériter l'éloge et aversion à l'égard du démerite qui justifie le blâme), et diverses passions. Parmi les sources passionnelles de la motivation, il y a la crainte et l'espoir qui peuvent accompagner le sens du devoir en particulier quand il s'accompagne de croyances à propos du caractère sacré des règles générales.

Mais il y a aussi le goût émerveillé pour les systèmes qui est une source d'activité d'abord de nature intellectuelle, contemplative. Il motive l'enquête scientifique autant que l'attitude esthétique ou religieuse. Mais il peut motiver également l'activité industrielle et même l'enrichissement ou la recherche des

²⁰ Cf. Virginie Maris: Philosophie de la biodiversité. Petite éthique pour une nature en péril (Paris: Libella, 2016) 182.

signes de la richesse. C'est une passion qui valorise tous azimuts des organisations de nature très variée. La source de valorisation et de motivation esthétiques qu'est l'amour du système peut ainsi être mise au service d'entreprises qui ne sont pas nécessairement vertueuses, et qui peuvent même être vicieuses. Mais que notre goût pour l'apparence d'utilité ne soit pas du tout fléché vers la promotion de valeurs éthiques n'enlève rien à l'intérêt d'un tel levier pour l'implémentation de l'éthique environnementale au sein de l'industrie humaine. Une gratification esthétique peut contribuer à l'efficacité.

Ainsi, la voie suivie par un des promoteurs les plus actifs d'une application du sentimentalisme smithien à l'éthique environnementale, Patrick Frierson, qui se concentre sur l'application de la théorie du spectateur et de la sympathie, ne fournit qu'une partie de ce qui est nécessaire. En effet, si la sympathie pouvait s'exercer à l'égard de l'environnement, à l'égard d'êtres sensibles non humains, ou à l'égard des générations futures, et que des personnes dont l'action ou l'inaction les affecte gravement pouvaient aujourd'hui se représenter ce que devrait ressentir l'environnement, des êtres sensibles non humains, ou les générations futures, cela ne suffirait pas à fournir à ces personnes des raisons motivantes, sauf si elles étaient conjointement animées du désir de mériter l'approbation du spectateur. Mais, comme on l'a vu, la contribution possible du sentimentalisme smithien ne se limite pas à la théorie de la sympathie, et offre une véritable boîte à outils qui permet d'identifier plusieurs leviers motivationnels.

Cependant, les espoirs que l'on peut placer dans cette contribution sont limités et la déception occasionnée par ces limites est aussi instructive. Comme on l'a vu dans la section 1, si les considérations d'utilité semblent jouer un rôle, et de manière apparemment efficace, c'est sur le plan de la providence apparente et non dans les délibérations humaines. On ne peut pas dire qu'une théorie à la Smith responsabilise les êtres humains à l'égard des conséquences de leur action ou de leur inaction. Malgré tout, en raison de la priorité accordée à l'évaluation de la *propriety* sur la base de la seule correspondance des sentiments, cette approche qui ne met pas les considérations conséquentialistes au principe des évaluations humaines, ce qui paraît peu apte à rendre compte des délibérations sur les affaires ordinaires à l'échelle habituelle, pourrait constituer un regard lucide sur nos attitudes à l'égard des conséquences très lointaines de nos conduites. Le fait est que les considérations conséquentialistes laissent de marbre de nombreux acteurs, notamment en vertu de la préférence pour le proche et le présent.

À première vue, le vecteur motivationnel qui pourrait prendre le relais d'une délibération rationnelle soucieuse de l'intérêt collectif à long terme est le désir de la bonne réputation et l'aversion à l'égard de la réprobation des autres en général, c'est-à-dire du spectateur impartial. Mais cela suppose que les conduites nocives pour l'environnement fassent l'objet d'un blâme très général et très puissant dans les sociétés. Or la réprobation sociale se développe avec un

retard considérable sur l'histoire du développement industriel et consumériste, alors même que cette histoire est, à l'échelle de la nature, extrêmement récente.

C'est pourquoi la théorie du spectateur gagne à être complétée par celle de l'amour du système, qui constitue un vecteur motivationnel positif. L'intérêt scientifique et esthétique pour les organisations complexes repose sur lui. Le goût de la beauté pour l'apparence d'utilité se porte indifféremment sur tout système qui étonne par l'apparente concertation de sa complexité, indépendamment des fins qu'il peut servir. Cette indifférence aux fins, cette valorisation non instrumentale des instruments eux-mêmes, fait de l'amour du système une ressource, si l'on peut dire, non moralement spécialisée. La grande machine humaine qui non seulement détruit son environnement, mais met en péril la nature sur la Terre, pouvait émerveiller. Elle émerveillera aussi en se convertissant à leur protection. La motivation quasi esthétique qu'est l'amour du système n'est elle-même qu'un instrument, dont l'emploi doit être guidé par l'ensemble des ressources évaluatives dont nous disposons.

Laurent Jaffro, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne (PHARE),
106 – 112 boulevard de l'Hôpital, 75013 Paris; laurent.jaffro@univ-paris1.fr