

# Le réalisme moral et la convergence des croyances

FÉLIX GARIÉPY, *Université Laval*

RÉSUMÉ : Cet article a pour objectif d'explicitier une conséquence du réalisme moral. S'il y a des faits moraux objectifs et connaissables, alors deux paires épistémiques parfaitement rationnels et parfaitement informés des faits non moraux auront nécessairement les mêmes croyances morales. En effet, pour tout énoncé moral, de tels individus idéalisés sont ou bien en accord ou bien en désaccord. Or, s'ils sont en désaccord, il devient alors rationnel pour eux de suspendre leur jugement, dans la mesure où le simple fait qu'un pair épistémique entretient une croyance morale contraire à la nôtre suffit pour qu'on doute de cette dernière. Conséquemment, pour tout énoncé moral, ou bien des individus idéalisés sont en accord, ou bien ils suspendent leur jugement. Dans les deux cas, il y a convergence.

## *Introduction*

L'aide médicale à mourir me semble une pratique moralement acceptable, de même que le mariage homosexuel et l'amélioration artificielle des capacités cognitives. Dans un dilemme du tramway, j'activerais le levier pour sauver les cinq personnes, mais je ne pousserais pas un homme obèse en bas d'un pont pour immobiliser le véhicule<sup>1</sup>. Je suis aussi d'avis qu'il est légitime de mentir dans certaines circonstances et d'imposer des sanctions aux criminels. Toutes ces croyances morales sont controversées, et il y a de bonnes chances que si je continuais la liste de mes opinions, je pourrais trouver, pour chacune d'elle, quelqu'un qui en entretient une contraire.

Le fait que la plupart des propositions de l'éthique normative fassent objet de désaccords pose un certain problème aux philosophes – les réalistes moraux – qui soutiennent que les questions morales ont

des réponses objectives et connaissables. En effet, si ces philosophes ont raison, comment expliquer qu'il y ait autant de désaccords en éthique normative? Certains d'entre eux répondent qu'il n'y aurait pas de désaccord moral si on s'entendait d'abord sur les faits non moraux et qu'on s'assurait d'être parfaitement rationnel dans nos réflexions<sup>2</sup>. Autrement dit, *si le réalisme moral est une thèse vraie, alors les croyances morales de deux individus rationnels et informés des faits non moraux devraient converger*. C'est ce que je vais défendre dans cet article.

Les quatre premières sections seront consacrées à l'exposition du problème et à la définition des concepts qui le composent. Dans la cinquième, je présenterai la position de Sarah McGrath, philosophe qui a récemment soutenu une thèse contraire à celle que je m'appête à défendre. Selon elle, le réalisme moral peut très bien être vrai sans que deux individus rationnels et informés des faits non moraux aient les mêmes croyances morales, car la meilleure méthode pour justifier des croyances morales permet de justifier des croyances contraires. Je tenterai de réfuter son argument dans la sixième section, en montrant qu'elle oublie de considérer que le désaccord lui-même fait en sorte qu'il devient rationnel pour deux individus rationnels et informés de suspendre son jugement. Je terminerai en considérant une objection possible.

### *1. Réalisme moral et rationalité théorique*

Je comprendrai le réalisme moral comme la conjonction des trois thèses suivantes. (1) Thèse ontologique : il y a des faits moraux. De même que c'est un fait que je suis assis au moment où j'écris ces lignes, de même c'est un fait si oui ou non il est moralement permis de torturer un prisonnier de guerre pour obtenir des informations. De plus, ces faits moraux sont irréductibles aux faits non moraux<sup>3</sup>. Que faut-il comprendre par là? La valeur de vérité d'énoncés moraux est très souvent fonction de faits non moraux : l'importance de l'information révélée par la torture est, par exemple, un fait non moral dont semble dépendre le caractère éthique de ce geste. Les faits moraux sont irréductibles aux faits non moraux au sens où la valeur de vérité des énoncés moraux ne dépend jamais uniquement de faits non moraux.

(2) Thèse sémantique : les énoncés moraux ont une valeur de vérité et ils sont vrais si et seulement s'ils représentent correctement les faits moraux. En ce sens, ils sont objectifs, car leur valeur de vérité ne varie pas en fonction des personnes qui les prononcent. Cela implique, d'ailleurs, que lorsqu'on pose un jugement moral, on affirme au moins une croyance. On ne fait pas qu'exprimer des attitudes non-cognitives, comme des sentiments, des désirs, des approbations ou des désapprobations.

(3) Thèse aléthique : certains énoncés moraux sont vrais. Il est important de le spécifier, puisqu'il est possible d'accepter les deux premières thèses, tout en maintenant qu'aucun énoncé moral n'est vrai, comme le font les philosophes qui adhèrent à la théorie de l'erreur<sup>4</sup>.

On distingue souvent la rationalité pratique de la théorique. Grossièrement, on peut dire que la première nous informe de ce qu'il faut *faire* et la seconde, de ce qu'il faut *croire*. La première vise la bonne action, l'autre vise un but épistémique, qu'on comprend tantôt comme « la vérité », tantôt comme la meilleure explication, tantôt comme un ensemble de croyances justifiées.

L'éthique normative est au premier chef une affaire de rationalité pratique. La recherche dans cette discipline a toujours pour but de nous aider à mieux agir, à accomplir des actions bonnes et rationnelles, à mieux mener nos vies. Or, une caractéristique particulière du réalisme moral est que lorsqu'on y adhère, on est amené à renforcer le rôle que joue en éthique normative la rationalité théorique. En effet, du moment où on pense qu'il est possible d'avoir des croyances morales vraies, l'éthique devient aussi une recherche théorique qui doit découvrir des vérités morales et les représenter correctement par des énoncés.

Bien que le réalisme moral dédouble ainsi l'objectif de l'éthique normative, la visée théorique reste, semble-t-il, subordonnée à la pratique, puisqu'on veut connaître l'hypothétique vérité morale uniquement pour s'y conformer dans nos actions. Le lien entre faits moraux et normativité est d'ailleurs à la source d'une controverse importante en métaéthique, que Christine Korsgaard appelle « la question normative<sup>5</sup> » : « S'il est seulement factuel qu'une certaine

action est bonne, un fait qu'on peut appliquer ou pas à la délibération, alors il reste à savoir si on *doit* l'appliquer<sup>6</sup> ». Dans ce travail, je ne chercherai pas à répondre à la question normative. Plutôt, mon intérêt se portera exclusivement sur la dimension théorique de l'éthique, c'est-à-dire sur l'éthique en tant que recherche de croyances morales vraies et/ou justifiées.

## 2. Convergence

Mon objectif est de défendre la thèse suivante : si le réalisme moral est vrai, alors des pairs épistémiques idéalisés ont nécessairement les mêmes croyances morales. Je ferai référence à cette thèse avec l'abréviation *R.R.C.*, pour « réalisme requiert convergence ». Dans cette section, je préciserai les différents éléments de cette thèse.

Je considérerai d'abord que si quelqu'un *croit* que *p*, alors il *juge* que *p*. L'argument que je construirai ne dépend pas de cette assimilation du jugement moral à la croyance morale, je l'opère uniquement pour simplifier le propos. De plus, si deux personnes ont les mêmes croyances à l'égard d'un énoncé, je dirai qu'elles convergent ou qu'elles sont en accord. Si elles n'ont pas les mêmes croyances, elles divergent ou sont en désaccord. Enfin, puisqu'une croyance est une attitude propositionnelle, je dirai qu'elle est morale si et seulement si son contenu propositionnel est un énoncé moral. Quant à la notion d'énoncé moral, je juge correct de la laisser indéfinie, car je ne crois ni que cela nuira à mon exposé, ni que mon argument dépende d'une conception particulière de l'énoncé moral.

Deux individus sont des pairs épistémiques (1) s'ils ont des capacités intellectuelles semblables, de sorte que les jugements qu'ils posent dans un certain domaine — l'éthique, en occurrence — ont des probabilités similaires d'être vrais, et (2) si chacun d'eux sait que l'autre lui est équivalent en ce sens. Je précise ainsi que ce sont des *pairs épistémiques* qui ont des croyances morales similaires, car sans cela, la supériorité intellectuelle de l'un sur l'autre pourrait être cause de désaccord, ce qui réfuterait automatiquement *R.R.C.*

Un individu *idéalisé* est à la fois parfaitement informé des faits non moraux pertinents (clause d'information) et parfaitement rationnel quant à la réflexion éthique (clause de rationalité). Si je pose la clause

d'information, c'est encore une fois pour éviter que la thèse *R.R.C.* ne soit trivialement fausse. En effet, dans la mesure où, comme nous l'avons vu, la valeur de vérité d'un énoncé moral dépend très souvent de données empiriques, l'ignorance de ces données peut être à la source d'un désaccord. Par exemple, il n'y aura probablement pas d'entente à propos du statut éthique d'un nouvel impôt sur le revenu s'il n'y a pas d'abord entente à propos des conséquences concrètes de cette mesure<sup>7</sup>.

La clause de rationalité a la même fonction. Sans même définir rigoureusement « rationalité », on peut déjà se figurer que si, de deux personnes, l'une était complètement irrationnelle, on ne devrait pas s'attendre à ce que leurs croyances morales soient les mêmes. Par exemple, en admettant très hypothétiquement que quelqu'un est rationnel seulement si, entre autres, il ne commet par d'erreur dans ses *modus ponens*, et que telle croyance morale est le produit d'un *modus ponens*, alors deux paires épistémiques ne convergeraient pas nécessairement à propos de cette croyance si l'on ne posait pas la clause de rationalité.

La thèse *R.R.C.* ne stipule pas que les individus idéalisés sont parfaitement rationnels, mais parfaitement rationnels *quant à la réflexion éthique*. Deux raisons motivent cette précision. Premièrement, elle sert à isoler la rationalité théorique en éthique. Il m'est seulement nécessaire que les paires épistémiques soient rationnels dans la formation de leurs croyances morales ; il n'importe pas qu'ils n'agissent pas en fonction de ces croyances (possible irrationalité pratique), ou qu'ils croient que le général Wolfe avait 5431 cheveux (possible irrationalité quant à la réflexion historique). Je veux ainsi éviter une confusion potentielle. C'est un peu comme si on disait « l'action de boire la cigüe à minuit a causé la mort de Socrate » ; le fait que ce soit à *minuit* n'a rien à voir dans la relation de causalité, donc inclure « à minuit » dans l'énoncé peut porter à confusion. De même, parler de personnes parfaitement rationnelles et non de personnes parfaitement rationnelles *quant à la réflexion éthique* peut obscurcir la discussion en sous-entendant que la rationalité pratique ou la rationalité au sens large sont impliquées dans la convergence des croyances. La deuxième raison est qu'il

est beaucoup moins ambitieux de définir la rationalité quant à la réflexion éthique que la rationalité tout court.

La rationalité théorique étant avant tout une affaire de croyance rationnelle, il me semble relativement prudent d'affirmer qu'un individu idéalisé est parfaitement rationnel quant à la réflexion éthique s'il n'entretient que des croyances morales rationnelles. Ma proposition est relativement simple : une croyance morale est rationnelle si et seulement si elle est justifiée par la meilleure méthode de recherche en éthique<sup>8</sup>. Notons qu'une croyance rationnelle peut ainsi être fautive. Par exemple, si la meilleure méthode en histoire nous demande de considérer attentivement toutes les sources écrites avant de poser un jugement, alors il est irrationnel de croire que le général Wolfe avait 5431 cheveux, même s'il est vrai que son crâne était couvert d'exactly 5431 cheveux (je suppose que les textes d'époque ne nous informent pas de ce fait).

On peut dès lors expliciter ma thèse. Imaginons deux individus idéalisés qui connaissent tous les faits non moraux pertinents à une réflexion morale. Ils ont des capacités cognitives similaires et se reconnaissent entre eux comme des égaux intellectuels. De plus, chacun d'eux n'entretient que des croyances morales rationnelles, c'est-à-dire des croyances justifiées par la meilleure méthode de recherche en éthique. Je suis d'avis que si le réalisme moral est vrai, alors de tels individus auront nécessairement les mêmes croyances morales.

### *3. L'approche descriptive et l'approche normative*

À l'encontre de ma thèse, on pourrait penser que la convergence de paires épistémiques est un fait empirique pouvant faire l'objet d'une expérimentation, et que ce faisant, on pourrait infirmer ou non le réalisme moral en déployant un argument comme le suivant :

1. Si le réalisme moral est vrai, alors des paires épistémiques idéalisés ont nécessairement les mêmes croyances morales.
2. Il est faux que des paires épistémiques idéalisés ont nécessairement les mêmes croyances morales.
3. Le réalisme moral est faux<sup>9</sup>.

Confirmer *R.R.C.* reviendrait donc à parcourir le monde à la recherche de pairs épistémiques parfaitement informés et rationnels et à déterminer si leurs croyances morales sont les mêmes. Certains ont tenté de construire un argument de ce genre en se servant de cas documentés par des recherches anthropologiques<sup>10</sup>. Je ne crois cependant pas qu'une telle approche descriptive soit très prometteuse parce qu'elle bute contre au moins deux difficultés majeures.

La première est de connaître les faits non moraux pertinents. En effet, comment s'assurer que deux personnes sont parfaitement informées des faits non moraux, si on ne connaît pas soi-même ces faits? Le problème est que, très souvent, ils sont assez complexes. Par exemple, un désaccord moral à propos d'une nouvelle taxe est peut-être causé par un désaccord sur ses conséquences socio-économiques. Certains considèrent même que, parmi les faits non moraux pertinents, on compte des faits métaphysiques concernant, par exemple, le statut ontologique de l'âme après la mort ou d'un fœtus avant la naissance. Or, *connaître* les conséquences socio-économiques d'une mesure ou le statut métaphysique d'un fœtus est loin d'être une tâche facile, voire possible<sup>11</sup>.

Une seconde difficulté — qui m'apparaît plus grave — est de trouver deux collègues épistémiques qui satisfont la clause de rationalité. Plus haut, j'ai donné une définition formelle de la rationalité théorique en éthique : est rationnelle la personne dont les croyances morales sont justifiées par la meilleure méthode de recherche éthique. Or, pour pouvoir vérifier la convergence, il faut d'abord définir la meilleure méthode, puis prouver empiriquement qu'un individu est, à un moment donné, parfaitement rationnel. Par exemple, supposons que notre meilleure méthode de recherche en éthique justifie seulement les jugements posés par des individus qui sont en état de mener une réflexion éthique correcte. La vérification de ce critère requiert un accès aux états mentaux des individus; comment s'y prend-on? Fort possiblement, la vérification empirique de la rationalité demandera souvent de déterminer si telle personne a tel état mental à tel moment, ce qui semble assez problématique<sup>12</sup>.

Pour éviter ces difficultés, je favoriserai une approche *normative*, qui réduit *R.R.C.* à un problème normatif. Je ne chercherai pas à

savoir si des individus idéalisés convergent bel et bien, mais s'ils *doivent* converger, en admettant le réalisme moral. Compte tenu de ma définition de la rationalité, la question est alors : la meilleure méthode de recherche en éthique exige-t-elle de deux paires épistémiques qu'ils aient des croyances morales convergentes ? La thèse *R.R.C.* est une réponse positive à cette question.

#### 4. Méthode de l'équilibre réfléchi

Dans son article *Moral Realism Without Convergence*, Sarah McGrath soutient que, dans une perspective réaliste, deux individus peuvent très bien être rationnels et ne pas partager les mêmes croyances morales, puisque la meilleure méthode de recherche en éthique permet de justifier des jugements moraux contraires. La rationalité n'exige donc pas d'eux la convergence<sup>13</sup>. Avant d'examiner cette proposition, il est nécessaire de se pencher sur la question de la meilleure méthode. En existe-t-il une ? si oui, quelle est-elle ?

Selon plusieurs philosophes<sup>14</sup>, la méthode de l'équilibre réfléchi — legs de Nelson Goodman<sup>15</sup> et, surtout, de John Rawls<sup>16</sup> — est la meilleure méthode de recherche en éthique. Dans les mots de T. M. Scanlon, « cette méthode, si elle est bien comprise, est la meilleure façon de former ses opinions à propos de la morale et de beaucoup d'autres sujets. Voire, c'est la seule méthode défendable : les autres sont illusoires<sup>17</sup> ». McGrath prend pour acquis que la méthode de l'équilibre réfléchi est une bonne façon de justifier des croyances morales ; je ferai comme elle.

On peut diviser cette méthode en trois étapes<sup>18</sup>. La première est de former un ensemble de jugements moraux bien pesés (*considered judgments*). Ce qui rend un jugement moral *bien pesé*, ce n'est pas son contenu, mais l'attitude de celui qui le pose. Pour Scanlon, un jugement bien pesé doit nécessairement être « quelque chose qui me semble clairement être vrai, lorsque je réfléchis au sujet dans de bonnes conditions pour poser des jugements de la sorte<sup>19</sup> ». Bref, nous formulons une série d'énoncés moraux qui nous semblent intuitivement avoir une très forte crédibilité, pourvu que nous soyons en état de raisonner correctement, ce qui suppose que nous ayons « la capacité, l'opportunité et le désir de parvenir à une décision



correcte<sup>20</sup> ». Ces jugements bien pesés forment le point de départ de la méthode.

La deuxième étape est d'analyser ces énoncés moraux. Cela implique avant tout la recherche de principes plus généraux qui en rendent compte, « des principes tels que, si quelqu'un avait essayé de les appliquer directement, au lieu de décider ce qui est le cas à propos du sujet en question, il aurait été conduit aux mêmes jugements considérés<sup>21</sup> ». On analyse ensuite l'ensemble de nos jugements bien pesés et de nos principes qui en rendent compte afin d'y déceler les inconsistances, ce qui arrive inévitablement.

La troisième étape consiste à apporter les modifications nécessaires à nos jugements moraux bien pesés et aux principes qui en rendent compte, afin d'éviter les inconsistances révélées à la deuxième étape. On est ainsi conduit à abandonner certaines croyances, à en modifier et à en ajouter d'autres. Pour tester ces modifications, on retourne à la deuxième étape et on recommence le même processus.

Le but est de parvenir à un ensemble consistant de croyances morales. On dit que des croyances qui forment un tel ensemble sont en état d'équilibre réfléchi, et qu'un équilibre réfléchi est large (*wide*) si, pour y parvenir, on a tenu compte à la deuxième étape de *toutes* les théories morales et *tous* les arguments qui les soutiennent (cet aspect dialectique de l'équilibre réfléchi large reviendra dans la sixième section). Enfin, on peut dire que l'équilibre réfléchi large est l'objectif ultime de la rationalité théorique en éthique. Il s'agit là d'un idéal qu'il est vraisemblablement impossible d'atteindre<sup>22</sup>, mais vers lequel la recherche éthique doit néanmoins tendre.

Un dernier point important reste à faire : la méthode de l'équilibre réfléchi fait appel à la capacité des individus à évaluer *intuitivement*, c'est-à-dire de façon non-déductive, la crédibilité de certains énoncés. On doit en effet, à la première étape du processus, assigner intuitivement un degré de crédibilité à certains énoncés afin qu'ils forment le point de départ de la méthode. La troisième étape aussi nous demande de poser des jugements intuitifs, car la remarque de Quine s'y applique : dans un ensemble d'énoncés, « on peut préserver la vérité de n'importe quel énoncé si on fait les ajustements nécessaires ailleurs dans l'ensemble [...], aucun

énoncé n'est à l'abri de la révision<sup>23</sup> ». Lorsque la méthode nous révèle une incohérence dans l'ensemble de nos croyances morales, on doit choisir laquelle abandonner. Le plus souvent, un tel choix repose sur une intuition quant à la crédibilité de deux jugements moraux en conflit.

Il faut bien voir ce que cela implique. La variation des énoncés qui composent un équilibre réfléchi est fonction de deux variables seulement : les intuitions qui déterminent quels jugements sont bien pesés et les intuitions qui nous font choisir quels jugements modifier ou abandonner lorsqu'il y a incohérence. Concrètement, il y a beaucoup plus de variables pertinentes, mais dans le cadre théorique que j'ai mis en place, elles sont fixées. Par exemple, nos croyances morales dépendent, pratiquement, de nos capacités intellectuelles. Il s'agit donc d'une variable dont nos croyances morales sont concrètement fonction. Or, dans *R.R.C.*, on idéalise les individus de façon à contrôler cette variable afin d'en faire une constante. Les uniques variables qui ne sont pas contrôlées sont les intuitions morales. Conclusion : seules des intuitions morales peuvent faire diverger deux paires épistémiques idéalisés.

##### *5. Le réalisme moral ne requiert pas la convergence*

McGrath se pose la question suivante : « deux individus différents, qui emploient impeccablement la méthode de l'équilibre réfléchi, convergeraient-ils sur un unique équilibre réfléchi ?<sup>24</sup>. » Elle croit que non. D'un côté, la définition d'un jugement bien pesé est assez souple pour permettre un nombre indéfini de points de départ différents, car des personnes rationnelles peuvent tout à fait poser des jugements bien pesés différents. De l'autre, à la troisième étape de la méthode, rien n'indique que deux individus parfaitement rationnels auront les mêmes intuitions quant à la crédibilité de deux jugements qui sont en contradiction. Pour l'illustrer, McGrath nous demande d'imaginer la situation d'un médecin qui a l'occasion de tuer secrètement son patient innocent afin de récolter ses organes et de sauver deux autres personnes. Évidemment, un héritier intellectuel de Kant s'opposerait farouchement à cet acte. Pourtant :

Quelqu'un avec des sympathies utilitaristes pourrait poser, parmi ses jugements bien pesés, un jugement selon lequel le docteur du scénario envisagé n'a pas seulement la permission, mais *doit* récolter les organes du patient ; sans aucun doute, ce jugement est consistant avec ses autres croyances. Compte tenu de ces différences radicales, il semble très peu probable que la meilleure façon, pour chaque individu, de parvenir à la cohérence parfaite de ses propres jugements moraux les fera converger vers le même ensemble de croyances<sup>25</sup>.

On peut s'imaginer une panoplie d'autres expériences de pensée dans le genre : le dilemme du tramway, celui de l'avortement, celui du suicide assisté, celui de l'amélioration génétique, etc. Dans chaque cas, les seules variables qui influencent l'équilibre réfléchi large sont les intuitions, et celles-ci peuvent très bien différer d'un individu rationnel à l'autre. Conséquemment, il est tout à fait possible que deux croyances morales contraires soient entretenues rationnellement, pourvu que chacune d'elle fasse partie d'un équilibre réfléchi large. *R.R.C.* semble ainsi être réfutée.

#### *6. Le réalisme moral requiert la convergence*

J'exposerai maintenant mon argument. La première chose à noter est que deux individus ont les mêmes croyances morales si et seulement si, à l'égard de tout énoncé moral, tous les deux le croient vrai, tous les deux le croient faux ou *tous les deux sont agnostiques*. L'agnosticisme peut se réduire à trois attitudes<sup>26</sup> : quelqu'un est agnostique par rapport à un énoncé  $p$  si et seulement s'il ne croit pas que  $p$  est vrai, il ne croit pas que  $p$  est faux et il croit que  $p$  a une valeur de vérité. On peut donc dire que deux individus convergent s'ils sont tous les deux agnostiques ou, en d'autres termes, s'ils suspendent leur jugement par rapport à un énoncé.

Il s'ensuit que, par rapport à tout énoncé moral  $p$  et pour tout individu idéalisé  $a_1$  et  $a_2$  qui sont des pairs épistémiques qui mènent une réflexion éthique impeccable selon la méthode de l'équilibre réfléchi, il y a neuf possibilités :

1.  $a_1$  croit que  $p$ ,  $a_2$  croit que  $p$ .
2.  $a_1$  croit que  $\neg p$ ,  $a_2$  croit que  $\neg p$ .
3.  $a_1$  croit que  $p$ ,  $a_2$  croit que  $\neg p$ .
4.  $a_1$  croit que  $\neg p$ ,  $a_2$  croit que  $p$ .
5.  $a_1$  est agnostique par rapport à  $p$ ,  $a_2$  est agnostique par rapport à  $p$ .
6.  $a_1$  est agnostique par rapport à  $p$ ,  $a_2$  croit  $\neg p$ .
7.  $a_1$  est agnostique par rapport à  $p$ ,  $a_2$  croit  $p$ .
8.  $a_1$  croit  $p$ ,  $a_2$  est agnostique par rapport à  $p$ .
9.  $a_1$  croit  $\neg p$ ,  $a_2$  est agnostique par rapport à  $p$ .

Notons tout de suite que si (1), (2) ou (5), il y a convergence. Ce sont les cas (3), (4), (6), (7) (8) et (9) qu'il faut étudier. Intuitivement, il semble que la question à se poser est : les scénarios (3), (4), (6), (7) (8) et (9) sont-ils possibles ? Comme on l'a vu, McGrath répond que, compte tenu de la méthode de l'équilibre réfléchi, chacune des neuf options précédentes est possible. Elle en conclut la fausseté de *R.R.C.* Je lui accorde son point : il est tout à fait possible de mener correctement une réflexion éthique selon la méthode de l'équilibre réfléchi et d'arriver à  $p$  ou à  $\neg p$ .

Je crois cependant que cette question concernant la possibilité de divergence n'est pas suffisante. Il me semble tout aussi nécessaire de considérer *la réaction des individus idéalisés lorsque ceux-ci apprennent que leur pair épistémique ne parvient pas au même équilibre réfléchi qu'eux.* Une telle confrontation des jugements contraires arrive nécessairement, puisque l'équilibre réfléchi auquel parviennent  $a_1$  et  $a_2$  est *large*, donc prend assurément en compte le point de vue de l'autre.

Dans plusieurs situations, un désaccord avec un pair par rapport à un énoncé est une information qui influence l'attitude rationnelle à adopter à l'égard de cet énoncé. Considérons, par exemple, un cas qu'envisage David Christensen :

Supposons que nous allions dîner tous les cinq. Il vient le temps de payer, alors on se demande à combien s'élève ce que chacun de nous doit déboursier. Nous pouvons tous voir clairement la facture, nous sommes d'accord pour donner 20 % de pourboire et pour séparer également le coût total ...

Je calcule dans ma tête et conclus avec confiance que chacun doit payer 43 \$. Or, un ami fait le même calcul et conclut avec confiance que le montant est plutôt de 45 \$. Comment devrais-je réagir, en apprenant sa croyance<sup>27</sup> ?

C'est là, je crois, un bon exemple d'une situation où l'agnosticisme est conséquence d'un désaccord. Supposons maintenant qu'on puisse démontrer que l'attitude rationnelle à adopter lorsqu'il y a désaccord moral entre pairs épistémiques est l'agnosticisme. Dans ce cas, il semble que McGrath aurait tort. En effet, en étant agnostiques,  $a_1$  et  $a_2$  convergeraient, puisque chacun d'eux aurait la même attitude quant à  $p$  : ils ne croiraient pas que  $p$ , ils ne croiraient pas que  $\neg p$ , mais ils croiraient que  $p$  a une valeur de vérité. En conséquence, la thèse *R.R.C.* serait vraie. Ce sera ma stratégie.

Ainsi, nous sommes amenés à glisser de la métaéthique vers l'épistémologie. La question à se poser devient : si le réalisme moral est vrai, quelle est l'attitude rationnelle à adopter lorsqu'un pair épistémique a une croyance morale justifiée contraire à la nôtre (elle aussi justifiée) ?

En épistémologie du désaccord, deux perspectives s'opposent. À un bout du spectre, on soutient qu'il est rationnel que deux pairs épistémiques en désaccord accordent autant de crédibilité à leur jugement qu'à celui de l'autre et soient agnostiques ; c'est le conciliationnisme<sup>28</sup>. À l'autre bout, on soutient plutôt qu'il est rationnel, dans certains cas, qu'aucun des partis en désaccord n'accorde de crédibilité au jugement de l'autre. S'il se trouve que les conciliationnistes ont raison, alors mon argument se bouclerait et la thèse *R.R.C.* serait vraie, puisque la rationalité prescrirait à  $a_1$  et  $a_2$  la suspension du jugement. Or, le conciliationnisme est cible de tellement de critiques qu'il me semble peu prudent d'en dépendre<sup>29</sup>. Le problème est que je n'ai ni l'espace, ni les capacités pour me lancer dans l'arène et défendre tel ou tel camp. Bref, mon argument dépend de la solution à un problème épistémologique et il m'est impossible de résoudre ce problème. Comment sortir de l'impasse ?

Je choisis de prendre position aux côtés de Thomas Kelly et son « point de vue de la totalité des preuves<sup>30</sup> ». Pourquoi cette thèse et

pas une autre ? Premièrement, parce que le point de vue de la totalité des preuves me semble un juste milieu qui contourne la plupart des difficultés auxquelles font face les extrêmes. Deuxièmement, Scanlon, réaliste notoire, adhère explicitement à ce point de vue<sup>31</sup>. On ne pourra donc pas me reprocher de défendre une thèse qui nuit d'emblée au réalisme. Dans le reste de cette section, je présenterai la solution de Kelly au problème du désaccord entre pairs épistémiques, puis l'appliquerai à notre cas de désaccord moral.

Selon le point de vue de la totalité des preuves, *l'attitude rationnelle à adopter lorsqu'il y a désaccord est fonction de l'ensemble des preuves qui supportent cette attitude*. Le fait qu'un pair épistémique soit en désaccord avec notre jugement est une preuve parmi une série d'autres. En lui-même, le désaccord ne suffit pas a priori pour entraîner la suspension du jugement. Lorsqu'il y a divergence, il revient plutôt à chacun des partis qui s'opposent d'évaluer si, dans le contexte, le désaccord est une preuve suffisamment forte pour qu'il soit rationnel d'être agnostique<sup>32</sup>.

L'avantage du point de vue de la totalité des preuves est sa flexibilité. Dans certains cas, lorsque les preuves supportent autant une croyance que son contraire, c'est la suspension du jugement qui est prescrite. Kelly donne l'exemple d'un mathématicien qui prouve une conjecture et qui est *absolument certain* que sa preuve est fondée. Ce mathématicien la soumet à la communauté académique, qui croit à l'unanimité qu'il s'est trompé. Dans ce cas, le désaccord semble être assez fort pour que la suspension du jugement soit exigée du mathématicien lui-même, malgré sa très forte intuition qui appuie sa preuve<sup>33</sup>. À l'inverse, dans d'autres cas, c'est l'entêtement qui est rationnel. Si un repas a coûté 50 \$, que je calcule le pourboire de 15 % à 7,50 \$ mais qu'un pair épistémique le calcule plutôt à 51 \$, il serait absurde, de mon point de vue, d'accorder à son jugement autant de crédibilité qu'au mien, compte tenu des preuves (je crois avec une confiance *maximale* qu'un pourboire ne peut pas être supérieur au coût du repas)<sup>34</sup>.

Soit  $a_1$  et  $a_2$  des pairs épistémiques parfaitement informés des faits non moraux et parfaitement rationnels quant à la réflexion éthique ;  $j$  le jugement moral que pose  $a_1$  ;  $\neg j$  le jugement moral que

pose  $a_2$ ;  $i$  l'intuition de  $a_1$  qui appuie  $j$ ;  $\neg i$  l'intuition de  $a_2$  qui appuie  $\neg j$ . Je cherche à savoir si  $a_1$  et  $a_2$  doivent suspendre leur jugement.

Pour répondre en s'aidant de la thèse de Kelly, il faut déterminer si, du point de vue de  $a_1$  et de  $a_2$ , les preuves qui appuient  $j$  sont aussi fortes que celles qui appuient  $\neg j$ . Si c'est le cas, alors la suspension du jugement est requise. Je rappelle encore une fois que, conformément à ce qui a été établi à la quatrième section, le désaccord moral est dû uniquement à une divergence des *intuitions morales*, pas à des calculs mentaux, à des abductions ou à des perceptions sensorielles. Dans une situation de désaccord entre deux paires épistémiques idéalisés, seulement trois facteurs influencent l'attitude rationnelle à adopter :

Point de vue de  $a_1$

Preuves qui peuvent appuyer $j$	Preuves qui peuvent appuyer $\neg j$
(1) $j$ est justifié par la méthode de l'équilibre réfléchi.	(1) $j$ n'est pas justifié par la méthode de l'équilibre réfléchi.
(2) $i$ est l'intuition de $a_1$ . (Du point de vue de $a_1$ , le fait qu'il ait lui-même l'intuition $i$ est une preuve en faveur de $j$ ; de même, en calcul mental, le fait que je sois parvenu à une réponse est à mes yeux une preuve qui appuie cette réponse.)	(2) $i$ n'est pas l'intuition de $a_1$ .
(3) Nos paires épistémiques posent $j$ .	(3) Nos paires épistémiques ne posent pas $j$ .

Point de vue de  $a_2$

Preuves qui peuvent appuyer $\neg j$	Preuves qui peuvent appuyer $j$
(1) $\neg j$ est justifié par la méthode de l'équilibre réfléchi.	(1) $j$ est justifié par la méthode de l'équilibre réfléchi.
(2) $\neg i$ est l'intuition de $a_2$ .	(2) $\neg i$ n'est pas l'intuition de $a_2$ .
(3) Les paires épistémiques de $a_2$ posent $\neg j$ .	(3) Les paires épistémiques de $a_2$ posent $j$ .

Les preuves de la première ligne sont caduques, car quant à la justification par la méthode,  $a_1$  et  $a_2$  sont identiques; c'est ce qu'établit *R.R.C.* La première preuve appuie donc autant  $j$  que  $\neg j$ . Du point de vue de  $a_1$ , la deuxième preuve supporte  $j$  et la troisième preuve supporte  $\neg j$ , puisqu'il y a désaccord. C'est l'inverse pour  $a_2$ . Bien qu'il soit difficile de procéder à une sorte de quantification, il me semble que, du point de vue de  $a_1$ , *la deuxième preuve supporte autant  $j$  que la troisième supporte  $\neg j$* ; il en va de même pour  $a_2$ , *mutatis mutandis*. Il n'y a, autrement dit, aucune raison de croire qu'une intuition est plus crédible seulement parce qu'elle est mienne. Conséquemment, il semble qu'en acceptant la thèse de Kelly, on est forcé d'admettre qu'il est irrationnel pour  $a_1$  et  $a_2$  de ne pas suspendre leur jugement s'ils sont en désaccord par rapport à  $j$ .

Le cas en question me semble en tout point semblable à un exemple que donne Kelly (on excusera ma longue citation) :

Alors que nous regardons les chevaux traverser la ligne d'arrivée, il me semble que le cheval A termine la course juste avant le cheval B. La preuve qui supporte mon jugement que le cheval A a fini avant le cheval B est ma perception : le fait que mon expérience visuelle m'ait représenté le cheval A finissant la course en premier. En l'absence d'une autre preuve pertinente, il est, de mon point de vue, rationnel de croire que le cheval A a terminé la course avant le cheval B, parce que c'est ce que supporte la totalité de mes preuves. Pareillement, si ton jugement initial selon lequel le cheval B est arrivé avant le cheval A est une réponse rationnelle aux preuves que tu possèdes au temps  $t_0$  — c'est-à-dire le fait qu'il t'ait semblé que le cheval B ait terminé avant le cheval A. Au temps  $t_1$ , nous comparons nos résultats : tu apprends que je pense que le cheval A a gagné parce que c'est ce qu'il m'a semblé être le cas; j'apprends que tu penses que le cheval B a gagné parce que c'est ce qu'il t'a semblé être le cas. À ce stade, la totalité des preuves disponibles à chacun de nous a changé de façon assez drastique : j'ai désormais une preuve qui appuie la victoire du cheval B, alors que tu en as une qui appuie la victoire du cheval A. De plus, compte tenu du contexte, il est naturel de penser que la totalité des preuves n'appuie maintenant ni le jugement que le cheval A a fini avant



le cheval B ni le jugement que le cheval B a fini avant le cheval A. Ainsi, selon notre nouvelle totalité des preuves, toi et moi devrions abandonner nos opinions initiales. Le point de vue de la totalité des évidences, pas moins que le [conciliationnisme], requiert que nous suspendions notre jugement<sup>35</sup>.

Adaptons l'exemple. Félix est un conséquentialiste invétéré. Toutes les preuves à sa disposition justifient sa croyance qu'il est moralement requis de récolter les organes d'un patient vivant et innocent afin de sauver deux personnes. En effet, son jugement est justifié par la meilleure méthode, il a la capacité, l'opportunité et le désir de parvenir à une décision correcte et son intuition conséquentialiste est très forte. Or, arrive un jour où il fait la rencontre de Charles, féroce déontologiste. Félix, qui est de bonne foi intellectuelle, admet que Charles est tout à fait rationnel et intelligent, que ses jugements moraux sont en état d'équilibre réfléchi et que son point de vue est supporté par une forte intuition de sa part. Charles fait preuve de la même bonne foi. Si on accepte l'idée que j'ai défendue jusqu'ici, la totalité des preuves à la disposition de Charles et de Félix change : chacun d'eux est forcé d'actualiser son jugement à la lumière de son désaccord avec l'autre et de reconnaître que les preuves supportent autant le jugement conséquentialiste que le jugement déontologiste. Puisqu'ils sont rationnels, ils reconnaissent qu'ils ne savent pas s'il est moralement permis ou non de prélever les organes du patient, ils suspendent leur jugement et, ce faisant, ils convergent.

Bref, je crois que les jugements de deux pairs épistémiques parfaitement informés et rationnels convergent bel et bien. S'ils parviennent à un équilibre réfléchi large, c'est parce qu'ils ont considéré le point de vue de l'autre. Or, ce faisant ils sont forcés de reconnaître que les intuitions contraires sont aussi crédibles que les leurs, ce qui les force à suspendre leur jugement. Comme l'agnosticisme est une forme d'accord, j'en conclus que *R.R.C.* est une thèse vraie.

## *7. Et le réalisme ?*

Je termine en me penchant sur une objection possible, ce qui me permettra de faire un court commentaire à propos des liens

qu'entretient ma conclusion avec le débat métaéthique à propos du réalisme moral.

Le cas de désaccord que j'ai considéré est assez traditionnel : un conséquentialiste qui s'oppose à un déontologiste. On peut cependant très bien s'imaginer une personne rationnelle et dont les opinions morales sont complètement aberrantes, mais justifiées par un équilibre réfléchi (un Caligula cohérent, pour reprendre l'expression de Sharon Street<sup>36</sup>). Face à cette personne qui soutiendrait, par exemple, qu'il est correct de brûler des chatons pour le plaisir, la suspension du jugement est-elle vraiment prescrite? C'est ce qu'implique ma thèse, et cela paraît hautement contre-intuitif. Je suggère trois pistes de réponse.

Une première façon d'éviter ce problème est de remettre en question la méthode de l'équilibre réfléchi elle-même. C'est ce qu'ont tenté de faire Thomas Kelly et Sarah McGrath, en argumentant que cette méthode permet de justifier des jugements moraux déraisonnables. Selon eux, « avec une caractérisation rawlsienne standard, il n'y a en principe rien qui empêche l'énoncé suivant de se qualifier comme jugement moral bien pesé : nous devons parfois tuer aléatoirement<sup>37</sup> ». Notons toutefois qu'on peut très bien rejeter la méthode de l'équilibre réfléchi, sans pour autant réfuter *R.R.C.*, ce avec quoi McGrath est d'accord : « Bien entendu, un philosophe qui défend *R.R.C.* peut affirmer que la méthode de l'équilibre réfléchi n'est pas une façon rationnelle de former ses croyances morales<sup>38</sup> ». Pour emprunter cette voie, celui qui voudrait réfuter *R.R.C.* devrait présenter une autre méthode et montrer qu'elle permet de justifier des énoncés contraires.

Une deuxième façon de contourner le problème demande de bien distinguer l'opposition entre un conséquentialiste et un déontologiste de celle entre par exemple un brûleur de chatons et un non-brûleur de chatons. La première opposition est *réelle*, l'autre est *possible*. À ce sujet, Kelly note qu'il est « extrêmement peu plausible que le désaccord réel ait toujours plus de signification épistémique que certains désaccords possibles<sup>39</sup> », puis ajoute que ce n'est pas « tous les types de désaccords possibles qui sont pertinents<sup>40</sup> », pour enfin se demander : « dans quelles circonstances devrait-on trouver pertinent

un désaccord possible<sup>741</sup> ». Sa remarque suggère qu'on pourrait tout simplement refuser de croire qu'un individu rationnel puisse sincèrement penser qu'il est correct de brûler des chatons. Cette manœuvre serait un peu brute et il faudrait la justifier solidement, mais elle est *prima facie* plausible.

Enfin, une troisième façon de ne pas avoir à plier devant le brûleur de chatons, conséquence de mon argument, est de rejeter le réalisme moral. En effet, si on suspend son jugement, c'est parce qu'on veut que celui-ci soit vrai et représente correctement la réalité morale objective. Autrement dit, la suspension du jugement est intimement liée au réalisme moral et au fait que cette thèse fasse de l'éthique normative une recherche théorique. Si on pensait que les jugements moraux n'avaient pas de valeur de vérité et que l'éthique n'était pas une recherche théorique de la vérité morale, alors clairement l'attitude rationnelle à adopter ne serait plus la même. Supposons que l'esthétique soit un domaine non réaliste, qu'il n'y ait pas de vérités esthétiques objectives. Suspendrait-on son jugement en apprenant qu'un ami trouve hideuses les *36 vues du mont Fuji*? Assurément pas, on continuerait à penser que l'œuvre est remarquable, puisqu'on ne considère pas que le jugement esthétique est une affaire de rationalité théorique ou que la beauté est factuelle.

Ainsi, alors que l'anti-réalisme moral semble à première vue l'option métaéthique de la relativité, peut-être cette thèse trouve-t-elle au contraire un appui dans la fermeté avec laquelle elle nous permet de conserver nos intuitions morales lors d'un désaccord.

- 
1. Cf. Judith Jarvis Thompson, « The Trolley Problem » dans *The Yale Law Journal*, vol. 94, n° 6 (1985), p. 1395-1415.
  2. Voir notamment David Brink, « Moral Realism and the Sceptical Arguments from Disagreement and Queerness » dans *Australasian Journal of Philosophy*, vol. 62, n° 2 (2006), p. 111-125.
  3. Je précise que les faits moraux sont *irréductibles* aux faits non moraux afin d'écartier le réalisme naturaliste réductionniste. En effet, si on ne le faisait pas, *R.R.C.* (voir la deuxième section) deviendrait peut-être une vérité analytique : des individus qui connaîtraient tous les faits non moraux connaîtraient nécessairement tous les faits moraux, puisque

ceux-ci se réduisent à ceux-là. Un naturaliste réductionniste pourrait répondre que cet individu idéalisé ne connaît pas nécessairement les détails de la survenance, c'est-à-dire quels faits non moraux correspondent à quels faits moraux. Or, n'est-ce pas là un fait moral irréductible ?

4. Les philosophes qui adhèrent à la théorie de l'erreur morale déploient plusieurs arguments différents. Entre autres, J. L. Mackie, le premier à l'avoir formulé explicitement, soutenait qu'on ne peut accorder une valeur de vérité objective aux énoncés moraux sans du même coup postuler l'existence d'entités étranges (*queer*), des valeurs morales objectives, ce qui est pour lui un coût ontologique trop élevé. J. L. Mackie, *Ethics : Inventing Right and Wrong*, Harmondsworth, Penguin, 1977, p. 15-49.
5. Christine Korsgaard, *The Sources of Normativity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 38 (je traduis).
6. *Id.* *The Constitution of Agency : Essays on Practical Reasons and Moral Psychology*, Oxford, Oxford University Press, 2008, p. 217 (je traduis).
7. David Brink, « Moral Realism and the Sceptical Arguments from Disagreement and Queerness », *loc. cit.*, p. 115-118. David Enoch, « How is Moral Disagreement a Problem for Realism ? » dans *Journal of Ethics*, vol. 13, n° 1 (2009), p. 24-29. Russ Shafer-Landau, *Moral Realism : A Defense*, Oxford, Oxford University Press, 2003, p. 215-228.
8. Je suis tout à fait prêt à accepter le pluralisme méthodologique, mais comme mes efforts se concentreront sur une seule méthode, celle de l'équilibre réfléchi, je juge correct de limiter ainsi la définition de la rationalité quant à la réflexion éthique.
9. Sarah McGrath, « Realism Without Convergence » dans *Philosophical Topics*, vol. 38, n° 2 (2010), p. 62.
10. Cf. Edouard Machery, David Kelly et Stephen P. Stich, « Moral realism and cross-cultural normative diversity » dans Joseph Henrich et. Al., « Economic man in cross-cultural perspective : Behavioral experiments in 15 small-scale societies » dans *Behavioral and Brain Sciences*, vol. 13 (2005), p. 830. Cf. John Doris et Alexandra Plakias, « How to Argue about Disagreement : Evaluative Diversity and Moral Realism » dans Walter Sinnott-Armstrong, *Moral Psychology. Volume 2*, Cambridge, MIT Press, 2008, p. 303-330.
11. David Brink, *Moral Realism and the Foundations of Ethics*, New-York, Cambridge University Press, 1989, p. 203.
12. Folke Tersman, *Moral Disagreement*, New-York, Cambridge University Press, 2006, p. 34.

13. Sarah McGrath, *loc. cit.*, p. 84-85
14. *Ibid.*, p. 32, note 32.
15. Nelson Goodman, *Fact, Fiction, Forecast*, Cambridge, Cambridge University Press, 1955.
16. John Rawls, *Théorie de la justice*, trad. Catherine Audard, Paris, Éditions du Seuil, 2009.
17. Thomas S. Scanlon, « Rawls on Justification » dans *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 149 (je traduis).
18. *Ibid.*, p. 139-153.
19. *Id.*, *Being Realistic About Reasons*, Oxford, Oxford University Press, 2014, p. 82 (je traduis).
20. John Rawls, *op. cit.*, p. 73.
21. Thomas S. Scanlon, *Being Realistic About Reasons*, *op. cit.*, p. 177.
22. *Id.* « Rawls on Justification », *op. cit.*, p. 141.
23. Willard Van Orman Quine, *Du point de vue logique*, Paris, Vrin, 2004, p. 77.
24. Sarah McGrath, *loc. cit.*, p. 82 (je traduis).
25. *Ibid.*, p. 82.
26. Je dis « attitude » et non « croyance ». Pourtant, ma thèse est que le réalisme implique que des pairs épistémiques idéalisés ont nécessairement les mêmes *croyances*. Pourquoi ne pas dire que l'agnosticisme est un ensemble de trois croyances ? Il me semblait problématique d'avancer que la non croyance que  $p$  (p. ex. je ne crois pas que  $p$ , je ne crois pas que  $\neg p$ ) était une croyance. Je ne pense pas que ce détail mine mon argument.
27. David Christensen, « Epistemology of Disagreement : The Good News » dans *Philosophical Review*, vol. 116, n° 2 (2007), p. 193 ; cf. Richard Feldman, « Reasonable Religious Disagreements » dans *Philosophers without Gods*, Oxford, Oxford University Press, 2007, p. 194-214.
28. Cf. David Christensen, *loc. cit.* ; cf. Adam Elga, « Reflection and Disagreement » dans *Noûs*, vol. 41, n° 3 (2007), p. 478-502.
29. Cf. Catherine Z. Elgin, « Persistent Disagreement » dans *Disagreement*, Oxford, Oxford University Press, 2010, p. 53-68 ; cf. Thomas Kelly, « The Epistemic Significance of Disagreement » dans *Oxford Studies in Epistemology. Volume 1*, Oxford, Oxford University Press, 2005, p. 167-196 ; cf. Philip Pettit, « When to Defer to Majority Testimony— and When Not », *Analysis*, vol. 66, n° 3 (2006), p. 179-187.

30. Thomas Kelly, « Peer Disagreement and Higher-Order Evidence » dans Richard Feldman et Ted A. Warfield, *Disagreement*, Oxford, Oxford University Press, 2010, p. 116 (je traduis).
31. Thomas S. Scanlon, *Being Realistic About Reasons*, *op. cit.*, p. 180.
32. Thomas Kelly, « Peer Disagreement and Higher-Order Evidence », *loc. cit.*, p. 135-150.
33. *Ibid.*, p. 137-138.
34. *Ibid.*, p. 150.
35. *Ibid.*, p. 151-152 (je traduis).
36. Sharon Street, « What is Constructivism in Ethics and metaethics ? » dans *Philosophy Compass*, vol. 5, n° 5 (2010), p. 371 (je traduis).
37. Thomas Kelly et Sarah McGrath, « Is Reflective Equilibrium Enough ? » dans *Philosophical Perspectives*, vol. 24 (2010), p. 345 (je traduis).
38. Sarah McGrath, *loc. cit.*, p. 85 (je traduis).
39. Thomas Kelly, « The Epistemic Significance of Disagreement », *loc. cit.*, p. 181.
40. *Ibid.*, p. 181.
41. *Idem.*