

Théisme et rationalisme dans l'éthique intellectuelle

Yann Schmitt

Résumé

L'article interroge successivement l'éthique intellectuelle centrée sur les vertus et défendue par Roger Pouivet et celle centrée sur les normes rationnelles de la croyance défendue par Pascal Engel. En plus de thèmes propres à chaque éthique, on insistera sur la confrontation métaphysique au naturalisme ainsi que sur le possible caractère tragique de l'éthique intellectuelle. Ces exigences intellectuelles risquent de mener à des formes de mélancolie ou de misanthropie, sauf si l'éthique intellectuelle est solidement associée à une espérance religieuse ou rationnelle qui n'est peut-être pas vraiment compatible avec ces mêmes exigences.

Éthique intellectuelle, vertus, croyance, théisme, rationalisme

Abstract

This article examines successively the intellectual ethics centered on virtues and defended by Roger Pouivet and that centered on the rational norms of belief defended by Pascal Engel. In addition to themes specific to each ethics, we will focus on the metaphysical confrontation with naturalism as well as the possible tragic nature of intellectual ethics. These intellectual demands might lead to forms of melancholy or misanthropy, unless intellectual ethics is firmly associated with a religious or rational hope which may not be truly compatible with these same demands.

Intellectual ethics, virtues, belief, theism, rationalism

Produite par une activité rationnelle, la connaissance humaine relève de la bonne manière de conduire sa vie rationnelle et donc d'une éthique qui devrait réguler nombre de nos activités individuelles ou collectives comme les prises de décision et les débats publics. De plus, connaître ne signifie ni seulement suivre un protocole scientifique – ce qui serait une forme de scientisme – ni se reposer sur nos facultés cognitives telles qu'elles sont – ce qui serait une forme de laxisme ou d'orgueil intellectuel. Une grande diversité d'attitudes qui vont de la réflexion la plus abstraite ou la plus critique au désir de la vérité doivent être prises en compte parmi les conditions de la connaissance. Ces attitudes ont besoin d'éducation afin aussi d'éviter l'erreur, la bêtise et bien d'autres vices intellectuels. C'est pourquoi, des valeurs, des normes et des vertus sont nécessaires pour réguler notre usage de la raison. Pascal Engel et Roger Pouivet s'accordent sur l'importance d'un progrès toujours nécessaire quant au respect des exigences épistémiques qui sont les conditions pour qu'une activité et une vie rationnelles soient sources de connaissances. Néanmoins, leur conception de l'éthique intellectuelle est, pour l'un, rationaliste et insiste sur la recherche de bonnes raisons de croire et, pour l'autre, théiste et fondée sur l'acquisition de vertus intellectuelles. Plutôt que de tenter une comparaison systématique qui excéderait les limites de cette courte discussion, je propose de lire chaque proposition une à une, en miroir, pour mieux montrer la spécificité de chaque projet et les interroger.

À propos de *L'éthique intellectuelle* de Roger Pouivet

Roger Pouivet défend une épistémologie des vertus qui décrit comment une personne peut perfectionner ses capacités rationnelles, émotionnelles ou sociales. Si elle y parvient, elle atteindra ce qui est bon dans le domaine de la connaissance, à savoir les biens épistémiques comme la vérité, l'opinion bien justifiée ou la connaissance. Notons aussi, en préambule, que cette épistémologie est développé dans le cadre d'une métaphysique théiste, nous y reviendrons. Pour engager le débat, quatre points me semble à discuter.

1/ Dans l'éthique intellectuelle arétique¹, le bonheur humain suppose que les capacités rationnelles et intellectuelles soient développées. La meilleure actualisation d'une capacité est une vertu et un humain réalisant au mieux ces vertus imite autant que possible la vie bienheureuse divine. Les vertus intellectuelles s'intègrent aux vertus morales et religieuses pour former un idéal de vie humaine complète et épanouie. Par conséquent, la connaissance n'est pas la fin dernière de la vie intellectuelle, elle est un élément de l'épanouissement heureux de la personne dont la nature est rationnelle. Il me semble au contraire que, pour des raisons morales, la vie intellectuelle fait (souvent) obstacle au bonheur.

Tout d'abord, certains objets de pensée sont sources de tristesse ou de mélancolie. Ironiquement, on pourrait d'abord penser à l'état du débat intellectuel qui n'offre pas souvent l'occasion de se réjouir. Plus profondément, étudier les injustices permet certes une actualisation des capacités cognitives et suppose donc des vertus intellectuelles et morales, mais une telle méditation fait obstacle au bonheur à cause des émotions négatives ou tristes qui surviennent pour de bonnes raisons.

Une réponse possible d'un défenseur de l'épistémologie arétique pourrait être la suivante : si l'objet est inapproprié à nos facultés, il est normal que son étude provoque un déplaisir chez celui qui est intellectuellement vertueux. Si j'utilise mon goût raffiné pour apprécier un vin et que ce vin est bouchonné, alors ma capacité bien développée produit un déplaisir. La raison de ce déplaisir n'est pas dans une faculté de goûter qui serait séparée de l'épanouissement et du bonheur alors même qu'elle fonctionne excellemment. La raison de ce déplaisir est dans l'objet – un vin bouchonné – qui ne convient pas à un goût éduqué. De même, réfléchir aux injustices grâce à des capacités intellectuelles vertueuses ne produit pas de bonheur, car l'objet de réflexion n'est pas adapté à la réflexion. Mais, cette réponse qui consiste à affirmer que le mal ou l'injustice ne sont pas des objets appropriés à nos capacités cognitives pose problème. Dire qu'il ne faut penser *que* ce qui est bon pour s'épanouir intellectuellement serait un conseil étrange obligeant à bannir toute réflexion morale approfondie. Cela ressemblerait à une éthique intellectuelle de l'autruche : « – Développe tes capacités intellectuelles qu'à propos de ce qui est source de plaisir et de joie. – Et le reste ? – Fais comme s'il n'existait pas. »

2/ La vertu intellectuelle de relativisation pose aussi problème pour l'éthique intellectuelle arétique. Aborder tout objet de réflexion de manière égocentrée est bien sûr vicieux. Tenir compte du point de vue d'autrui est, à l'inverse, une vertu bien réelle. Par conséquent, la relativisation de son point de vue est, au moins en partie, une vertu difficilement contestable que l'on peut associer à l'ouverture d'esprit ou à l'impartialité. Or, il est possible de multiplier les relativisations et d'adopter un point de vue de plus en plus impartial et détaché². Je vais ainsi considérer mon acte par rapport à mes intérêts, puis j'y ajoute les intérêts de mes proches, puis ceux de mon village, de ma communauté d'agglomération, etc., jusqu'à adopter un point de vue de nulle part. Les conséquences d'une de mes actions peuvent m'apparaître initialement importantes, mais à l'échelle de l'histoire, plus le temps augmente et moins ce que j'ai fait compte. À plus ou moins long terme, l'univers habitable par l'humanité disparaîtra. De ce point de vue cosmique plus universel, les actions humaines paraissent, pour le dire vite, vaines. Qui se souviendra de cet article dans x^3 années ?

Il est nullement vertueux intellectuellement d'adopter continuellement le point de vue impersonnel ou cosmique. Rien ne permet de croire que ne penser *que* de ce point de vue en négligeant nos particularités et nos relations inscrites dans un horizon temporel réduit – nos enfants, nos amis, les personnes que nous pouvons affecter directement, etc. – soit une vertu. Mais la simple prise en compte de ce point de vue issu d'un effort de raisonnement plus impartial diminue le sens que l'on peut accorder à sa vie. Dans ce cas, l'éthique intellectuelle sera à nouveau un obstacle au bonheur, ce qu'elle n'est pas censée être.

1 Ce que l'on nomme maintenant « vertu » se disait « arété » en grec ancien, d'où l'adjectif « arétique » pour caractériser une éthique intellectuelle des vertus.

2 Thomas NAGEL, *Le point de vue de nulle part*, Paris/Tel-Aviv, L'Éclat, 1993, chapitre XI.

3 Le lecteur ou la lectrice peut exercer sa charité ou sa méchanceté en donnant une valeur à x .

Bien sûr, l'épistémologue des vertus peut répondre. En effet, une manière de bloquer les effets de la prise en compte des injustices et de la relativisation cosmique est l'introduction d'un point de référence parfaitement bon : un Dieu capable de rendre justice et d'éviter l'absurdité cosmique ou le progrès morale de l'humanité – à condition d'y croire... Nous verrons ci-dessous que l'éthique intellectuelle sans Dieu a peut-être elle aussi besoin d'une certaine espérance.

3/ Au chapitre III, Roger Pouivet décrit la vertu d'humilité comme une saine limitation dans la prétention à la connaissance et à la vérité, un juste milieu entre l'orgueil et la pusillanimité. L'orgueil épistémique consiste à croire savoir sans avoir de raisons suffisantes de croire ou de bonnes raisons de s'estimer savant. La pusillanimité consiste à l'inverse à croire que l'on ne peut connaître en réduisant plus que de raison son droit de croire ou son droit de prétendre savoir. L'humilité est alors définie contrefactuellement. L'humilité est une sensibilité au vrai qui fait que, si la personne était face au faux, elle ne le croirait pas aisément, voire le rejetterait volontairement. Être disposé à ne pas croire le faux est la disposition intellectuelle humble, et le rejet volontaire du faux est la motivation ou le désir de vérité de la personne intellectuellement humble.

Mais la promotion de l'humilité intellectuelle modifie la possibilité de développer une éthique intellectuelle fondée sur le théisme chrétien. Selon celui-ci, un être humain est doté d'une nature rationnelle qui s'actualise en produisant des connaissances grâce notamment aux dons de l'Esprit Saint. Or, l'humilité intellectuelle invite à la relativisation de ses propres convictions ou engagements personnels, en particulier religieux. Elle diminue la force des raisons de croire par comparaison avec d'autres points de vue religieux depuis lesquels ces raisons ont peu ou pas de force. Au sein de ma vie chrétienne, je trouve des ressources montrer la rationalité de mes croyances chrétiennes, mais si je prends le point de vue d'un non-chrétien, je ne trouve plus ces ressources et mes croyances apparaissent nettement moins rationnelles.

La relativisation n'est pas une simple comparaison. Si une personne compare deux points de vue, elle peut dévaloriser l'autre point de vue. En comparant l'attaque du PSG à celle du LOSC, je prends conscience que je n'ai pas à relativiser la valeur de mon équipe préférée – ici le PSG – car la comparaison, dans ce cas, renforce ma conviction première que le PSG a une attaque supérieure à celle du LOSC. Par contre, relativiser suppose une comparaison à laquelle est ajoutée une égalisation des points de vue pour de bonnes raisons. Il faudrait élaborer plus l'argument, mais il me semble que l'humilité pousse à la relativisation des traditions religieuses et diminue la force d'un fondement de l'éthique intellectuelle dans une compréhension particulière d'une tradition religieuse. Aussi, je me demande si une éthique de la vie intellectuelle ne devrait pas se présenter grâce à des explications partageables indépendamment d'une appartenance religieuse, plutôt que de dépendre de son enracinement dans la tradition chrétienne des dons de l'Esprit. Ne faut-il pas *a minima* présenter une version pluraliste des dons de l'Esprit, par exemple sous la forme d'une description des dons nécessaires à la vie rationnelle, description qui laisserait indéterminée la nature divine ou non de la source des dons ?

4/ Pour qu'une vie intellectuelle soit fondée sur une épistémologie des vertus, il faut penser la dynamique de production de connaissances et donc les conditions de cette dynamique. On doit donner une explication de ce qui autorise à croire que nos capacités cognitives sont fiables *initialement*, bien qu'elles doivent être perfectionnées ensuite (chap. VIII). La garantie divine de notre fiabilité relève, selon Descartes, de la certitude que Dieu existe et est vérac. Mais, assumer la ou les preuves cartésiennes de l'existence d'un Dieu vérac n'est pas nécessaire. L'argument anti-naturaliste développé par Plantinga et repris par Roger Pouivet (p. 258-268) paraît mieux assuré⁴. Posons deux hypothèses. (1) Nos capacités cognitives sont le résultat d'une évolution biologique. (2) Le cadre d'interprétation de cette évolution est métaphysique et naturaliste. De ces deux hypothèses découlent une thèse problématique : la probabilité que nos capacités cognitives aient été naturellement sélectionnées pour leur fiabilité est faible ou indéterminée. Cette conclusion se

4 Alvin PLANTINGA, *Where the Conflict Really Lies: Science, Religion, and Naturalism*, Oxford, Oxford University Press, 2011, chap. 10.

justifie ainsi. Une évolution naturelle à la source de nos capacités cognitives ne produira que ce qui est nécessaire à la survie et à la reproduction. Or, produire de nombreuses croyances vraies n'est pas nécessaire pour survivre et se reproduire. Par exemple, on peut croire que le Soleil tourne autour de la Terre, que la table devant soi est sans aucun trou alors que physiquement elle est surtout composée de particules élémentaires comportant de nombreux espaces vides entre elles, etc. La sélection naturelle ne produit pas des êtres bien disposés à connaître.

Pour éviter cette conclusion, il suffit d'avoir de bonnes raisons de nier une des hypothèses. Or, il est peu pertinent de nier l'évolution. Par conséquent, il semble préférable de modifier l'arrière-plan métaphysique naturaliste. Le théisme selon lequel un Dieu a créé l'univers et a anticipé la présence d'êtres intelligents devant posséder des capacités cognitives fiables est une métaphysique nettement plus adéquate pour justifier que nous ayons de capacités de connaissance assez fiables et donc que la vie intellectuelle vertueuse et accomplie est possible.

Mais faut-il rendre compte ainsi de la fiabilité de nos capacités pour fonder correctement une éthique intellectuelle ? Il me semble qu'il suffit de montrer que nous pouvons parfois saisir des vérités et raisonner correctement. Le taux de réussite n'a pas nécessairement à être très élevé. Nous devons seulement disposer naturellement de capacités à connaître parfois et à raisonner de temps à autre correctement. Seule une impossibilité à connaître due à notre nature serait source de scepticisme et appellerait une aide surnaturelle. Mais les hypothèses 1 et 2 ne mènent pas à une telle négation de la possibilité de connaître quoi que ce soit.

Le défenseur de l'éthique intellectuelle arétique pourrait être insatisfait par cet argument. Il ne suffit pas d'avoir quelques représentations vraies de son environnement pour pouvoir ensuite devenir plus rationnel. Être rationnel suppose d'être sensible à des raisons de penser ceci ou cela et suppose aussi de pouvoir suivre consciemment des principes épistémiques universels ? Or, l'hypothèse 2 qui n'accepte que des faits naturels ne permet pas d'expliquer que nous puissions suivre des principes rationnels⁵. Être un animal qui de temps à autre connaît suppose des capacités qui sont bien inférieures de celles d'un être véritablement rationnel comme l'est l'être humain qui peut s'interroger, douter, argumenter, etc. Il paraît impossible de décrire une évolution naturelle où chaque animal qui ne vise que la survie et la reproduction acquiert des capacités rationnelles disons de haut niveau.

Une comparaison permet de répondre au défenseur de l'éthique intellectuelle. De fait, nous découvrons des vérités mathématiques élémentaires en examinant le contenu de ces vérités. En réfléchissant au nombre deux et à l'addition, je découvre qu'il est nécessairement vrai que $2+2=4$. Il faut ajouter que nous disposons de capacités permettant de découvrir ces vérités mathématiques même si nous nous trompons très facilement pour des problèmes complexes. L'évolution explique que nous devons parfois pouvoir raisonner correctement pour survivre et, grâce à cette capacité, nous pouvons aussi raisonner et suivre des principes épistémiques plus ou moins complexes. La capacité à raisonner est un avantage qui peut être faible mais suffisant pour être ensuite perfectionné selon les exigences de l'éthique intellectuelle, sans supposer qu'un Dieu guide l'évolution naturelle⁶.

À propos des *Vices du savoir* de Pascal Engel

Face aux divers exemples de vices intellectuels en nous-même et chez autrui, il paraît important de développer une éthique intellectuelle robuste afin de réguler la manière de croire conformément aux normes de vérité ou de connaissance. Si l'épistémologie des vertus oppose directement des vertus aux vices intellectuels, on peut souhaiter une compréhension du rôle des vertus à partir d'exigences rationnelles que ces vertus incarneront. Les vertus ne sont alors plus au centre de l'éthique intellectuelle fondamentale. Dans un premier temps, seront exposées des exigences rationnelles *puis*, dans un second temps, le développement de vertus intellectuelles se justifiera pour mieux

5 Nous retrouverons ce problème dans l'éthique intellectuelle rationaliste et sans Dieu.

6 Voir Derek PARFIT, *On What Matters*, Oxford, Oxford University Press, 2011, vol. II, sections 114 et 115.

suivre ces exigences rationnelles. Telle est probablement la principale différence entre les éthiques intellectuelles de Roger Pouivet et Pascal Engel.

Mais il existe dans la tradition philosophique occidentale, des formes de théisme qui promeuvent le rationalisme et qui le font sans accorder de rôle central aux vertus. Dans le rationalisme classique, Dieu et la raison sont associées comme chez Descartes ou Leibniz. Pascal Engel entend défendre un rationalisme qui reconnaît l'existence de normes épistémiques mais sans théisme. Ces normes ne sont pas non plus des conventions sociales contingentes ou des régularités naturelles. Bien qu'opposées sur bien des points, les éthiques intellectuelles défendues par Roger Pouivet et Pascal Engel s'opposent donc à deux autres théories – le naturalisme évolutionniste et le conventionnalisme – et diverge, entre autres, sur la métaphysique théiste endossée par Roger Pouivet et refusée par Pascal Engel.

Le rationalisme de Pascal Engel promeut l'évidentialisme et ses exigences : pour croire correctement, il faut des preuves⁷, à savoir des raisons suffisantes de croire. Croire sans raison ou pour de mauvaises raisons n'est donc pas correct. Il faut bien remarquer que croire n'a pas ici de sens religieux et désigne d'abord une attitude cognitive très générale relative à des contenus propositionnels religieux ou non. Ainsi, on peut dire qu'Emmanuel croit que donner aux riches bénéficie aux pauvres. Ensuite, pour que l'on puisse parler de connaissance, l'épistémologie évidentialiste exige que de bonnes raisons de le croire soient données et non qu'Emmanuel soit vertueux. Or, la théorie dite du ruissellement est proposée par Emmanuel pour justifier sa croyance. Puisque une telle « théorie » est empiriquement fautive, la croyance que donner aux riches bénéficie aux pauvres est injustifiée et n'est pas correcte, elle ne peut mériter le titre de connaissance.

Mais pourquoi respecter des normes épistémiques ? L'analyse conceptuelle de la croyance met au jour le fondement de l'éthique intellectuelle : une croyance est constituée par des normes. Le concept de croyance n'est pas que descriptif, il est aussi normatif, car croire suppose de croire correctement, tout comme on ne peut pas jouer aux échecs sans jouer correctement, au moins en partie, c'est-à-dire selon les règles constitutives du jeu d'échecs. Ainsi, les normes fondamentales de l'éthique intellectuelle sont constitutives de la croyance et se découvrent par l'analyse du concept de croyance. L'éthique des vertus et de l'enquête qui norme la vie intellectuelle n'est qu'une éthique intellectuelle seconde et dépendante de l'analyse de la croyance qui forme l'éthique intellectuelle première.

Ce qui va nous intéresser dans ce rationalisme est à la fois la connaissance *a priori* grâce à l'analyse conceptuelle et la mise au jour de normes objectives et universelles de la pensée ou plus précisément de la croyance. Pour le rationalisme classique de Descartes ou Leibniz, la raison humaine est fondée non seulement dans un sujet pensant substantiel et irréductible à son corps, mais aussi en Dieu soit comme garant, soit comme réalité même de la raison. Ces métaphysiques théistes jouaient un rôle architectonique en assurant qu'une pensée méthodique ou logique peut atteindre le vrai sans trop errer ou que la recherche de la vérité par des moyens rationnels est bonne. Mais dans quel cadre métaphysique penser l'éthique intellectuelle si l'on a renoncé au théisme ?

Une autre manière de poser ce problème est le défi de l'intégration, pour reprendre l'expression de Christopher Peacocke. Ce dernier insiste sur le besoin de lier de manière cohérente l'épistémologie d'un domaine et sa métaphysique. Ce défi est particulièrement important pour qui pose des normes irréductibles à des conventions, à des habitudes naturelles ou à des commandements divins. Car le refus de ces trois réductions empêche de recourir à des explications socio-historiques, naturalistes ou théistes des normes fondamentales de l'éthique intellectuelle. Les normes rationnelles risquent d'être posées comme une réalité unique en son genre, *sui generis*, certains diront étrange. Ici, notre question est d'associer le schème conceptuel de la croyance qui manifeste les normes constitutives de la croyance et la métaphysique décrivant le monde où se réalise ce schème, ce qui pose deux problèmes.

7 Une preuve n'est pas nécessairement une démonstration mathématique ou même un argument. Il est possible que si je vois un arbre devant moi, cette perception constitue une preuve qu'il y a un arbre.

1/ Commençons par distinguer entre l'analyse conceptuelle et l'enquête métaphysique sur ce qui est. Selon l'analyse conceptuelle, la croyance a des conditions de correction qui s'expriment sous la forme de normes comme *une croyance est correcte si et seulement si elle est vraie* ou *si et seulement si elle est basée sur des raisons suffisantes*. Nous pouvons alors développer un schème conceptuel où les concepts de croyance, raisons, vérité, correction, etc., sont liés et qui mentionne des normes pour la vie intellectuelle. Nous pouvons aussi utiliser ce schème pour penser certains aspects de la vie humaine car le schème est cohérent et en partie opératoire puisque des réalités satisfont le schème. Il est ainsi possible de distinguer concrètement entre une connaissance et une croyance injustifiée, comme dans le cas de la « théorie » du ruissellement.

Néanmoins, si nous nous apercevons qu'il est difficile de lier l'épistémologie qui décrit comment connaître à la métaphysique des êtres humains et du monde en général, nous pourrions être amenés à développer un autre schème. Certaines interprétations des sciences cognitives ont pour projet de réformer nos schèmes conceptuels portant sur la pensée et la vie humaine en général. Ici, le point important est que le concept de croyance constituée de normes épistémiques serait inadéquat par rapport à notre connaissance acquise grâce à la psychologie cognitive et aux théories de l'évolution. En effet, dans l'éthique première des croyances, des normes objectives et universelles sont mises au jour comme constitutives des croyances. La connaissance acquise de ces normes grâce à une conscience réflexive est *a priori*. On ne découvre pas empiriquement qu'une croyance doit être vraie pour être correcte, mais en comprenant ce que c'est que d'être une croyance, par une pure analyse des concepts de croyance, de vérité, etc. Or, dans un cadre naturaliste évolutionniste, cette connaissance *a priori* de normes épistémiques semblera inexplicable et donc inexistante ou illusoire. Subissant la pression des exigences d'adaptation au milieu, de la survie et de la reproduction, les animaux humains ont besoin d'états mentaux prélevant des informations pratiques. Par contre, il n'est pas utile pour survivre et se reproduire de croire la vérité ou de suivre des normes *a priori* de pensée. Comme le dit à peu près Plantinga⁸, le professeur de logique n'est pas un meilleur reproducteur, ni plus apte à la survie. Il faut donc décrire autrement ce que l'on présente comme des croyances devant reposer sur des raisons suffisantes et satisfaisant des exigences rationnelles *a priori*. Étant donné la genèse évolutionnaire de nos capacités cognitives, rien n'indique que nous formions des croyances à réguler par une éthique intellectuelle rationaliste. Pour le défenseur d'une épistémologie ancrée dans l'évolution naturelle, la vie cognitive et intellectuelle obéit donc à des exigences utilitaires ou pratiques structurant l'acquisition d'informations.

Ce naturalisme n'est alors pas seulement méthodologique, il est aussi métaphysique. Il ne demande pas seulement des explications naturalistes évolutionnaires, mais aussi de ne pas supposer d'entités dont on ne puisse pas rendre compte par les méthodes des sciences de la nature. Ainsi, ce naturalisme accepte les faits sur ce qui *est* et non les faits sur ce qui *doit* être comme les normes. Si le schème de la croyance et des normes épistémiques objectives devait être rendu vrai, rien, au sens de ce naturalisme, ne le rendrait vrai. Il n'y a ni normes non naturelles, ni êtres humains capables de connaître des normes non naturelles. En ce sens, pour ce naturaliste, le défi de l'intégration n'est pas relevé comme il se doit : le schème de la croyance et donc l'éthique intellectuelle rationaliste seraient alors à abandonner.

Pour ce naturalisme, l'éthique intellectuelle rationaliste a permis, disons au XVII^e siècle, le développement de la connaissance scientifique qui elle-même a permis de prendre conscience des limites du schème de la croyance et de l'éthique intellectuelle qui l'accompagne. Progressivement, ce schème se révèle incompatible avec les résultats issus des sciences cognitives et des théories de l'évolution et semble tout au plus n'être qu'un outil heuristique à abandonner. L'éthique intellectuelle devra aussi être révisée, par exemple en montrant que les normes de la vie intellectuelle sont soit naturelles, soit conventionnelles, ou bien les deux à la fois.

Tentons d'imaginer la réponse du rationaliste. Ce dernier peut défendre que *c'est un fait* que nous croyons ceci ou cela et que nous avons conscience, en réfléchissant à nos concepts, qu'il y a des

8 Alvin PLANTINGA, *op. cit.*, Chap. 5, section 1.

normes objectives constitutives de la croyance. Les concepts de croyance et de normes sont satisfaits par des réalités, même si l'on ne sait pas exactement comment, au cours de l'évolution, nous sommes devenus des animaux rationnels. Le schème rationaliste de la croyance et de ses normes permet de décrire ce qui est – les humains ont des croyances – et ce qui doit être – les humains doivent croire correctement et suivre l'éthique intellectuelle évidentialiste.

Le rationaliste peut alors s'inspirer de l'argument anti-naturaliste de Plantinga mentionné plus haut. En suivant les demandes de l'évidentialisme, des enquêtes scientifiques sur l'évolution ont été développées et sont sources de connaissances. Pourtant, dans un cadre naturaliste sans faits normatifs, l'évolution ne suffit pas à expliquer l'apparition d'êtres rationnels comme ceux décrits par le schème de la croyance. Ce naturalisme n'est ainsi pas la métaphysique recherchée puisqu'il ne rend pas compte de ce qu'il devrait permettre d'expliquer, à savoir que nous sommes des animaux rationnels capables d'identifier des normes objectives et de découvrir des vérités *a priori*.

Le rationaliste rejoint ou est rejoint par le théiste qui lui aussi peut fournir une métaphysique compatible avec la possibilité d'une connaissance de normes épistémiques objectives et d'une connaissance de la vérité en général. En créant le monde de manière ordonnée, Dieu aurait aussi fait en sorte que les humains puissent vivre en connaissant le vrai et le bien. Un monde sans loi de la nature serait un monde où l'action bonne serait impossible. Sans lois de la nature qui lient les causes aux effets, nous ne saurions pas si en faisant telle action, nous obtiendrions telle conséquence. En donnant un verre d'eau à une personne assoiffée, nous courrions le risque qu'elle s'empoisonne.

Le rationaliste et le théiste s'opposent donc au naturalisme (et au conventionnalisme) mais se séparent sur le besoin d'une explication ayant recours à l'hypothèse d'un dieu. Le rationaliste conteste la réduction naturaliste qui se prive de faits normatifs et il paraît alors devoir introduire des réalités littéralement surnaturelles. S'il suit cette piste, le rationaliste considérera les normes comme les membres d'un monde transcendant d'obligations et d'interdits s'imposant « de l'extérieur » aux humains. Mais le rationaliste peut refuser cette postulation d'un monde transcendant. Les normes sont constitutives de nos croyances et ne les transcendent pas. Les règles du jeu d'échec n'existent pas dans un monde transcendant les joueurs d'échec. De même, les normes ne sont pas dans l'entendement divin ou l'effet de commandements divins. Le rationaliste doit donc se replier sur une position dont je me demande si elle est satisfaisante : c'est un fait *brut* que le monde est, au moins en partie, intelligible, rationnellement structuré et tel que nous sommes capables de le connaître si nous respectons l'éthique intellectuelle rationaliste et évidentialiste.

2/ Une autre difficulté pour l'éthique intellectuelle rationaliste découle aussi de l'incertitude sur la métaphysique adéquate. Pour la comprendre, il faut distinguer entre les normes épistémiques et pratiques. Les premières définissent la correction des croyances en référence principalement à la vérité. Les secondes portent sur les actions efficaces, utiles ou sources de bien-être individuel et collectif. Se posent alors des dilemmes bien connus : le devoir de croire la vérité peut aller contre mon bien-être et l'illusion semble parfois bien meilleure, plus efficace ou source de plus de bien-être. Malgré une corrélation possible, la séparation de ces deux types de normes pose problème : le devoir de croire la vérité ou d'être en position de savoir a des conséquences pratiques parfois ruineuses. L'éthique intellectuelle rationaliste ne mériterait alors d'être suivie que dans des limites drastiques. Deux raisons pourraient ainsi pousser à ne pas trop développer cette éthique intellectuelle : l'absence de téléologie bonne (2.1) et l'expérience religieuse ou l'intuition en général (2.2).

2.1/ Dans le schème conceptuel de l'éthique de la croyance, les raisonnements téléologiques sont absents et la normativité est liée aux conditions de correction et non à des fins. On doit croire le vrai que cela soit bon ou mauvais pour la satisfaction de nos désirs. D'un point de vue métaphysique, dans un univers où le Bien ne domine pas, soit parce qu'il n'existe pas de Dieu, soit parce que le Bien n'est pas une réalité objective associée au Vrai, la croyance correcte n'est pas nécessairement une source de satisfaction des désirs. L'obéissance aux exigences rationnelles est décorrélée de la

réalisation de fins bonnes. On peut donc s'inquiéter des effets d'une éthique intellectuelle qui mènerait à considérer l'ampleur des vices intellectuels et plus généralement du mal et des injustices. Une manière moderne de ne pas désespérer des efforts rationnels est de croire au progrès humain par le progrès du respect des exigences rationnelles. Mais la croyance au progrès intégrée à l'éthique intellectuelle ne peut pas être un simple espoir ou une confiance dans l'avenir qui irait au-delà des preuves et des bonnes raisons de croire. L'éthique intellectuelle reposerait alors sur une attitude qu'elle invalide : une croyance sans raison suffisante. Quant à savoir s'il existe des preuves d'un progrès de l'humanité par un développement déjà à l'œuvre des vertus intellectuelles, il me semble qu'un tel optimiste est très loin d'une croyance correctement ajustée aux faits.

L'éthique intellectuelle rationaliste risque donc de demander une forme austère de stoïcisme et devra conjurer, comme le fait Pascal Engel à la fin de son ouvrage, le risque d'une moralisation misanthropique. Bien souvent trop idéale pour le monde, cette éthique intellectuelle n'aurait de valeur que limitée. Cette limitation peut prendre deux formes : limitation de l'importance de l'éthique intellectuelle dans la vie intellectuelle de chacun ou limitation du nombre de héros stoïques. Dans le premier cas, chacun devrait ne respecter les exigences de la raison qu'en évaluant le risque d'une mise en péril de biens humains comme le bonheur ou la mise en œuvre de certaines vertus. Dans le second cas, des savants ou des philosophes voueraient leur vie aux exigences de la raison, en assumant les sacrifices personnels qu'une telle vie impose.

2.2. Une autre manière de comprendre la limitation de l'éthique intellectuelle rationaliste consiste à lui opposer d'autres attitudes de valeur égale ou supérieure. Les philosophes non rationalistes voire irrationalistes insisteront sur l'expérience intense – par exemple esthétique ou éthique –, l'intuition personnelle ou la foi religieuse. L'éthique défendue ne serait plus à proprement intellectuelle. Elle comporterait l'obligation d'adopter des attitudes autres que la croyance devant suivre les exigences de la raison.

Concentrons nous simplement sur la vie religieuse. Imaginons une personne religieuse qui refuserait de croire que Dieu existe ou n'existe pas et qui insisterait sur d'autres attitudes comme la confiance, l'espérance, l'engagement existentiel ou la foi. Elle refusait de se représenter l'objet de sa confiance sous forme de croyances propositionnelles. Elle a confiance en Dieu mais elle ne croit pas que Dieu existe (ou n'existe pas) car telle n'est surtout pas la bonne question. Vivre ainsi permettrait d'échapper aux conséquences désespérantes de l'éthique intellectuelle rationaliste. En effet, une telle vie ne repose pas sur le refus de l'éthique intellectuelle des croyances car se serait encore croire mais sans respecter les normes de la croyance. Il s'agit plutôt de ne pas croire au sens des croyances relatives à des contenus précis.

Pascal Engel (Partie I, chap. III) s'oppose à cette stratégie pragmatiste. La foi ne peut être isolée de toute forme de croyances sur ce qui est. Si elle sépare totalement croyance et foi, la personne croyante ne peut qu'invoquer une double vérité, l'une pour la vie quotidienne serait normée par l'éthique intellectuelle et l'autre pour la vie religieuse serait normée par la révélation ou la foi. Pour cuire un œuf, il faut croire que le gaz chauffera la poêle qui chauffera les œufs. Pour vivre bien, authentiquement ou pleinement, il ne faut plus croire quoique ce soit de précis mais prier, chanter, aider son prochain, etc.⁹ Le jeu de langage religieux dirait Wittgenstein¹⁰ serait alors bien différent des autres jeux de langage car sa forme de vie serait différente.

Si l'argument de la personne croyante refusant l'éthique intellectuelle rationaliste est descriptif, il est très certainement faux. De nombreux croyants ont des croyances soumises aux normes épistémiques de correction et relatives à des réalités religieuses. Le défenseur de la foi sans croyance pourrait répondre qu'il n'est pas aisé de ne pas croire dans le domaine religieux. Par contre, ajoutera-t-il, il faut apprendre à séparer la foi de la croyance et ainsi se convertir progressivement à une autre forme de vie où la foi, l'intuition ou l'expérience personnelle sont centrales pour éviter le désespoir. Un autre cadre intellectuel assure la rationalité de ces pratiques en

9 *Exercice*. En supposant que vous opposez vie quotidienne et vie religieuse, vous essayerez de faire cuire un œuf en priant. Votre esprit se divise-t-il en deux flux de conscience ?

10 Ludwig WITTGENSTEIN, « Leçons sur la croyance religieuse » in *Leçons et conversations*, Paris, Gallimard, 1992.

limitant le recours à des concepts au profit d'images ou de métaphores au sein de rituels notamment. Il faudrait apprendre à ne plus croire et seulement à aimer, espérer, poétiser et quoi de mieux qu'une tradition religieuse sans croyance et sans éthique ni métaphysique rationalistes ? « Heureux les pauvres en esprit », heureux les pauvres en croyance et en éthique intellectuelle rationaliste.

Sans partager cette véritable défaite de la pensée, on peut s'inquiéter des faibles ressources de l'éthique intellectuelle rationaliste face aux séductions de la foi sans croyance et de l'intuition et face à leur force motivationnelle, même si l'on considère qu'elles sont finalement illusoires. À moins que le rationaliste puisse lui aussi cultiver des espérances, mais lesquelles ?