Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 57 (2010)

Heft: 1

Artikel: Moralité et émotions

Autor: Schroeter, Laura / Schroeter, François

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-760595

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LAURA SCHROETER ET FRANÇOIS SCHROETER

Moralité et Émotions

Selon David Hume, nos sentiments doivent occuper une place centrale dans toute approche du phénomène moral. Lorsque nous jugeons qu'une action est moralement condamnable, par exemple, nous ne décrivons pas un état de fait indépendant de nos émotions. Nous exprimons simplement notre sentiment de désapprobation à l'égard de l'action en question.

La position sentimentaliste Humienne a exercé une influence considérable sur la métaéthique analytique du 20ème siècle. De A.J. Ayer et Charles Stevenson à Simon Blackburn et Allan Gibbard,[1] un nombre important de spécialistes de la métaéthique ont élaboré des outils théoriques sophistiqués pour tenter de défendre l'idée Humienne selon laquelle nos jugements moraux sont de simples expressions de nos émotions. Malgré tous ces efforts, la position sentimentaliste demeure cependant fortement contestée. Bon nombre de spécialistes de la métaéthique estiment en effet que les défenseurs du sentimentalisme moral ne peuvent revendiquer les intuitions fortes que nous avons au sujet de l'objectivité du domaine moral. Si la moralité n'est qu'affaire de sentiments, comment nos jugements moraux peuvent-ils en effet prétendre cerner une vérité objective ?

Selon Jesse Prinz, d'importantes nouvelles données empiriques concernant les émotions et leur rôle dans la genèse de nos jugements moraux permettent aujourd'hui de consolider de façon décisive la position sentimentaliste tant face à ses critiques que face à ses concurrents sur la scène métaéthique. C'est là en tous les cas ce que Prinz s'attache à démontrer dans un ouvrage récent et d'ores et déjà très remarqué.[2]

Dans la présente discussion, nous nous pencherons tout d'abord sur les données empiriques que Prinz invoque en faveur de sa position sentimentaliste. Ces données sont importantes et nous permettent de clarifier le rôle des émotions dans la genèse de nos jugements moraux. Nous aimerions suggérer ensuite que les sources empiriques citées par Prinz ne suffisent de loin pas à établir, ainsi qu'il le suggère, le bien fondé du sentimentalisme moral.

[1] AYER, A.J. : *Language, truth, and logic*. Victor Gollancz 1936; STEVENSON, C. : *Ethics and language*. Yale: Yale University Press 1944; BLACKBURN, S. : *Ruling passions*. Oxford: Oxford University Press 1998; GIBBARD, A. : *Wise choices, apt feelings*. Harvard: Harvard University Press 1990.

[2] PRINZ, J. : *The Emotional Construction of Morals*. Oxford: Oxford University Press 2007. Toutes les références dans le texte sont à cet ouvrage.

1. Les nouvelles donnees empiriques

Le développement de nouvelles méthodes neuroscientifiques sophistiquées, telles que l'imagerie cérébrale, a permis de confirmer l'occurrence d'émotions lorsque nous formons nos jugements moraux. Même si nous n'en sommes pas directement conscients, les centres neuronaux responsables de nos émotions sont activés lorsqu'un sujet doit juger, par exemple, s'il est juste ou non de pendre un innocent. Par contre, nos centres émotionnels ne sont pas activés de façon comparable quand il s'agit de déterminer si un jugement purement factuel (tel que, par exemple « les pierres sont composées d'eau ») est ou non correct (22).

Selon Prinz, les émotions n'accompagnent pas simplement nos jugements moraux, elles les influencent directement. Parmi les nombreuses études récentes qui semblent établir ce fait, Prinz cite le cas de sujets hypnotisés de façon à ressentir une violente émotion de dégoût lorsqu'ils entendent le mot « accepter » ou le mot « souvent ». On demande ensuite à ces sujets d'évaluer la moralité de scénarios où un homme politique *accepte* des pots-de-vin, ou est *souvent* confronté à des offres de pots-de-vin. Lorsque le mot associé au dégoût est présent dans la description du scénario, la condamnation morale de l'action en question s'en trouve très fortement renforcée. En fait, les sujets en viennent même à trouver moralement répréhensibles des actions moralement neutres (telles que choisir un sujet de discussion intéressant) lorsque le mot 'souvent' est utilisé pour décrire de telles actions (27–28).

De nombreuses autres études confirment que la simple présence d'un sentiment de dégoût (par exemple face à certains actes d'ordre sexuel, tels que les relations homosexuelles) suffit à déclencher dans une majorité de sujets un jugement très fort de condamnation morale. Même s'ils sont parfaitement incapables de formuler aucune raison qui puisse justifier leurs jugements moraux, ces sujets n'en demeurent pas moins fermement convaincus de la validité de leurs jugements. Ils estiment même qu'il doit exister des principes moraux justifiant leurs jugements – le problème étant à leurs yeux qu'ils ne parviennent simplement pas à mettre le doigt sur ces principes. L'émotion de dégoût semble donc générer non seulement des opinions morales très fortes, mais également la conviction que ces opinions sont justifiées par des raisons et des principes décisifs (29–32).

De nouvelles études concernant les psychopathes semblent également indiquer que notre capacité de former des jugements moraux est directement liée à nos capacités émotionnelles (42–47). Traditionnellement, le cas des psychopathes est invoqué dans les discussions métaéthiques par ceux qui doutent de l'existence d'un tel lien entre jugements moraux et émotions. Après tout, les psychopathes sont des sujets intelligents qui semblent très bien comprendre ce que la moralité requiert, même si les commandements moraux ne suscitent en eux aucune émotion et aucun désir d'agir de façon morale. Le cas des psychopathes semble donc indiquer que la présence d'émotions appropriées n'est pas une condition nécessaire à la formation de jugements moraux. Selon Prinz, il convient de rejeter une telle conclusion. En fait, les psychopathes ont une compréhension très sérieusement déficiente de la moralité : ils sont incapables de distinguer

entre les règles morales et les règles purement conventionnelles. Une telle distinction joue pourtant un rôle central dans notre compréhension de la moralité. Très jeunes, les enfants comprennent qu'il existe une différence cruciale entre les commandements moraux (« il ne faut pas voler le bien d'autrui ») et les règles fondées uniquement sur une autorité conventionnelle (« il ne faut pas parler en classe lorsque le maître l'interdit »). Prinz suggère donc, de manière à notre avis convaincante, que les psychopathes ne peuvent pas former d'authentiques jugements moraux : comme ils ne maîtrisent pas la distinction moral / conventionnel, les psychopathes ne peuvent pas former des jugements portant précisément sur la moralité d'une action. De même, un sujet qui ne maîtrise pas la différence entre le rouge et l'orange ne peut pas juger si un objet est ou non rouge – il peut seulement juger si un objet possède soit l'une des deux couleurs rouge ou orange, soit une autre couleur. Les déficits émotionnels des psychopathes semblent donc empêcher ces derniers de former d'authentiques jugements moraux.

Prinz tente également de consolider le lien entre jugements moraux et émotions en invoquant le caractère apparemment désuni du domaine moral (47–49, 68–84). La classe des actions immorales comprend une énorme variété de comportements – mentir, voler, tuer, harceler, insulter, polluer, vandaliser, manquer de respect à autrui, ne pas respecter sa propre personne, etc. Comment trouver un principe unifiant un ensemble d'actions aussi disparates ? Selon Prinz, les adversaires du sentimentalisme moral ne sont jamais parvenus à découvrir un principe qui puisse unifier de manière plausible l'ensemble du domaine moral. A son avis, il est naïf de croire que l'essence de la moralité – ce que toutes les actions immorales ont en commun – peut être définie indépendamment de nos réactions émotionnelles. Si l'on accepte par contre l'hypothèse sentimentaliste Humienne – selon laquelle nos jugements moraux sont simplement l'expression d'un sentiment de désapprobation – le principe unifiant le domaine moral devient alors évident. Ce qui unifie fondamentalement toutes les actions immorales est simplement le fait qu'elles élicitent en nous un sentiment négatif de désapprobation. Selon Prinz, si nous analysons de plus près les diverses émotions normalement associées au sentiment de désapprobation, nous trouvons enfin une explication plausible de la diversité des actions condamnées par la moralité.

La discussion de Prinz est ici particulièrement intéressante et mérite que l'on s'y arrête. Prinz note que les tabous sexuels jouent un rôle important dans nos codes moraux : la moralité traditionnelle condamne l'inceste, l'adultère, la bestialité et bien souvent l'homosexualité, la masturbation ou même les relations sexuelles avant le mariage. Des études empiriques récentes suggèrent que l'émotion de dégoût est fortement associée à la violation de ces tabous sexuels dans les communautés qui considèrent ces violations comme des marques d'impureté et les jugent de ce fait moralement condamnables (71–72). Si l'on accepte, ainsi que le recommande Prinz, qu'une réaction de dégoût s'accompagne naturellement d'un sentiment de désapprobation, l'hypothèse sentimentaliste nous explique de façon claire pourquoi l'inceste et l'homosexualité sont si souvent considérés comme moralement répréhensibles : de tels comportements déclenchent naturellement dégoût et désapprobation dans certains segments de la population. Mais d'autres émotions, outre le dégoût, sont bien sûr

également associées au sentiment de désapprobation. Prinz mentionne par exemple l'indignation et la colère. Nous sommes souvent en colère quand nos droits ont été violés – lorsque par exemple on nous vole nos biens ou lorsque l'on nous inflige un dommage physique. Nous sommes indignés quand une injustice a été commise – par exemple lorsqu'un gouvernement manque à ses devoirs envers ses citoyens. Ici également, l'hypothèse sentimentaliste offre une explication élégante du fait que l'injustice et la violation de droits sont considérées comme moralement inacceptables : de tels comportements suscitent en nous indignation, colère et par là un sentiment de désapprobation.

Si nous acceptons l'hypothèse sentimentaliste Humienne – et que nous considérons ainsi les jugements moraux comme de simples expressions d'un sentiment de désapprobation – nous pouvons donc expliquer pourquoi des comportements si hétéroclites – la violation de tabous sexuels, l'injustice et la violation des droits personnels – comptent tous comme moralement répréhensibles. Selon Prinz, les adversaires du sentimentalisme ne sont simplement pas en mesure de produire une explication comparable.

2. La renaissance du projet Humien

On pourrait penser que les nouvelles données empiriques que mentionne Prinz indiquent simplement l'existence d'un lien nécessaire entre nos jugements moraux (et les concepts moraux qu'ils déploient) et nos émotions. Une approche de nos jugements moraux qui ne mentionnerait pas nos émotions serait ainsi vouée à l'échec. Selon Prinz, cependant, ces données empiriques nous permettent de tirer une conclusion beaucoup plus radicale : Hume avait parfaitement raison de penser que nos jugements moraux ne sont que des expressions de notre sentiment de désapprobation. Aux yeux de Prinz, juger qu'une action est moralement condamnable, c'est simplement éprouver une émotion de désapprobation à l'égard de cette action (96). Vous voyez un pickpocket bousculer une dame âgée et lui voler son porte-monnaie. Ce scénario génère en vous une réaction émotionnelle négative de désapprobation – réaction dont vous n'êtes peut–être pas conscient, mais que l'imagerie cérébrale permet néanmoins de mettre en évidence. Et c'est cette réaction émotionnelle que vous exprimez quand vous énoncez que l'action en question est moralement condamnable. De même, les concepts moraux que nous déployons dans nos jugements sont eux aussi constitués par notre émotion de désapprobation. Selon Prinz, posséder le concept 'moralement condamnable', c'est simplement avoir une disposition d'éprouver une réaction de désapprobation à l'égard de certaines actions particulières. En d'autres termes, pour être capable de classifier de façon compétente une action comme moralement condamnable, pour être à même de comprendre ce qui rend une action moralement condamnable, il suffit aux yeux de Prinz de posséder une capacité d'éprouver une réaction de désapprobation face à des actions particulières (92–102).

Prinz défend son approche Humienne du jugement moral avec beaucoup de sophistication et d'ingéniosité (chap. 2–3). Hume lui-même (ainsi que ses admi-

rateurs, tels que David Wiggins et John McDowell)[3] ne fournit que peu de détails au sujet du sentiment de désapprobation qu'il place au centre de son approche du jugement moral. Comme nous l'avons vu, Prinz s'attache par contre à détailler les différentes émotions particulières (dégoût, indignation, colère, mais aussi mépris, honte ou culpabilité) qui contribuent à générer en nous une réaction de désapprobation. Les analyses de Prinz permettent de mieux comprendre les avantages importants de l'approche Humienne : comme nous l'avons indiqué plus haut, une analyse empirique des différentes émotions liées à nos réactions de désapprobation permet de rendre compte de façon élégante du caractère hétérogène du domaine moral.

Traditionnellement, les approches sentimentalistes du jugement moral sont confrontées à une objection particulièrement épineuse. Le jugement évaluatif « cette action est moralement condamnable » semble être structurellement similaire au jugement factuel « cette action a eu lieu à Fribourg ». Les deux jugements semblent avoir une fonction cognitive : ils décrivent tous deux un état de choses et attribuent une propriété à l'action (la propriété d'être moralement condamnable et la propriété d'avoir lieu à Fribourg). Mais si l'on admet avec les défenseurs du sentimentalisme que les jugements moraux ne sont que de simples expressions de nos émotions, comment peut–on rendre compte du caractère apparemment cognitif de ces jugements ? Décrire un état de choses et exprimer ses émotions semblent être deux types d'actes mentaux simplement incompatibles. Comme tous les adeptes modernes du sentimentalisme, Prinz s'attache à démontrer qu'il n'en est pas ainsi. Selon lui, nos jugements moraux expriment nos émotions et décrivent des états de choses (attribuant ainsi à nos actions la propriété d'être moralement condamnables). L'argument de Prinz est ici ambitieux et se fonde sur une conception originale des émotions et de leurs relations aux propriétés évaluatives. Selon Prinz, il est parfaitement légitime de conclure que nos émotions – telles que la colère, la peur, ou la désapprobation – représentent des états de choses et permettent d'attribuer des propriétés à nos actions. Prinz s'appuie ici sur une théorie sémantique influente, la théorie des indicateurs défendue en particulier par Fred Dretske (60–65).[4] Un thermomètre, par exemple a pour fonction de détecter les changements de température dans l'environnement. S'il fonctionne de façon fiable, le thermomètre peut servir de représentation de ces changements de température : on peut utiliser le niveau du mercure du thermomètre pour s'informer de la température de l'environnement. De façon similaire, Prinz estime que nos émotions ont pour fonction de détecter les propriétés évaluatives des situations auxquelles nous sommes confrontés. La peur, par exemple, a pour fonction de détecter les situations dangereuses. On peut donc dire, selon Prinz, que la peur sert dans nos organismes à représenter le danger. De même, nos émotions de désapprobation servent à représenter le caractère moralement condamnable de certaines de nos actions. Prinz conclut donc que, même si nos jugements moraux ne sont

[3] WIGGINS, D. : *Needs, values, truth*. Blackwell 1991; MCDOWELL, J. : *Mind, value, and reality*. Harvard University Press 1998.

[4] DRETSKE, F. : *Explaining Behavior. Reasons in a World of Causes*. MIT Press 1988.

que des occurrences de réactions de désapprobation, ces jugements représentent des états de choses et attribuent des propriétés morales à nos actions.

Bien entendu, tous les spécialistes de la métaéthique ne seront pas convaincus par la manière dont Prinz tente de concilier son approche sentimentaliste et le caractère cognitif de nos jugements moraux. La théorie sémantique de Dretske à laquelle Prinz se réfère est controversée et son application aux émotions n'est pas non plus sans problèmes. Pourtant, il ne sera pas nécessaire d'entrer ici dans ces questions plus techniques. Notre but est simplement de déterminer si les nouvelles données empiriques auxquelles Prinz fait appel suffisent à consolider une approche sentimentaliste de la moralité de type Humien. Si l'on admet que l'imagerie cérébrale établit une corrélation entre jugements moraux et émotions plus étroite que beaucoup ne le pensaient, doit-on en fin de compte donner raison aux défenseurs du sentimentalisme ? Le détail du rapprochement entre sentimentalisme et cognitivisme proposé par Prinz ne sera pas pertinent pour cette question.

Plus importantes sont par contre les conséquences relativistes qui, selon Prinz, découlent de l'approche sentimentaliste de nos jugements moraux. Prinz insiste sur le caractère fondamentalement subjectiviste de l'approche sentimentaliste (7–10 et la totalité de la second partie du livre). Pour les adeptes d'un sentimentalisme de type Humien, un jugement moral est simplement l'expression des sentiments qu'éprouve un individu particulier. De toute évidence, les dispositions émotionnelles varient fortement d'un individu à l'autre. Notre sentiment de désapprobation ne fait bien sûr pas exception. De ce fait, il serait illusoire selon Prinz d'espérer que différents individus convergent toujours dans les verdicts qu'ils portent sur les questions morales. Nous devons simplement nous faire à l'idée que, même au sein d'une culture bien délimitée, les divergences morales seront toujours inéliminables. Si cela signifie que nous devons abandonner tout espoir d'une objectivité morale, c'est là selon Prinz le moindre mal.

3. La dimension intellectuelle de nos concepts evaluatifs

Malgré toute sa sophistication, et la richesse des données empiriques sur lesquelles elle s'appuie, la position Humienne de Prinz ne nous semble pas éviter les problèmes qui ont traditionnellement affecté l'approche sentimentaliste de la moralité. En particulier, nous doutons que Prinz ne rende compte de façon adéquate de la dimension intellectuelle et réflexive inscrite au cœur de nos pratiques morales.

Considérons tout d'abord le cas de nos jugements évaluatifs portant sur le danger et leur rapport à l'émotion de peur. Comme l'exemple du danger est plus simple que celui de la moralité il nous permettra d'isoler plus facilement les problèmes affectant l'approche de Prinz.

Personne ne conteste que l'émotion de peur joue un rôle central dans la *généalogie* de nos jugements évaluatifs portant sur le danger. La peur, comme la colère, est une émotion primitive très répandue dans le règne animal ; elle se manifeste chez les enfants bien avant le développement des capacités linguistiques et conceptuelles. On peut, sans trop de risques, conjecturer que comme

enfants nous nous familiarisons avec le concept de danger en associant ce concept et le mot qui l'exprime aux objets de notre environnement qui suscitent en général une réaction de peur en nous. Les sujets qui n'éprouvent pas l'émotion de peur ont en effet beaucoup de difficulté à maîtriser notre concept de danger : ils doivent s'en remettre aux jugements de sujets non affectés par un déficit émotionnel pour juger si une situation est ou non dangereuse. On peut également accepter que, même chez les adultes, la peur demeure un indicateur fiable de la présence d'un danger dans notre environnement. Notre émotion de peur n'est pas simplement un moyen primitif d'acquérir le concept de danger, moyen qui ne jouerait plus aucun rôle épistémique majeur dans nos évaluations de danger une fois que le concept en question aurait été acquis. Nous fondons très souvent nos évaluations de danger sur nos réactions immédiates de peur face aux circonstances dans lesquelles nous nous trouvons.

Mais cela ne signifie nullement, ainsi que le suggère Prinz, que notre concept de danger et nos jugements évaluatifs portant sur le danger puissent être réduits à notre émotion de peur. Nous savons très bien que notre émotion de peur est bien souvent irrationnelle et se manifeste dans des situations qui ne présentent aucun danger. Vous savez que la grosse araignée velue qui grimpe sur votre jambe n'est pas venimeuse. Pourtant, vous êtes totalement effrayé à sa vue. De même, vous êtes tout à fait conscient que le roller coaster sur lequel vous vous embarquez ne présente aucun risque. Vous n'en demeurez pas moins pris de panique quand il se met en marche. Dans de telles circonstances, nous dissocions nos évaluations de danger de nos réactions émotionnelles. Et, c'est là le point essentiel, une telle dissociation est requise pour maîtriser le concept de danger et être à même de le déployer dans des jugements portant sur le danger. En effet, être compétent en matière de danger c'est reconnaître que ce qui fait peur n'est pas nécessairement dangereux. Nous aurions de bonnes raisons, par exemple, de douter de la compétence conceptuelle d'un sujet qui maintiendrait haut et fort que l'araignée velue est dangereuse du fait de la peur qu'elle suscite, et ce bien qu'elle ne présente aucun risque pour les êtres humains. Un tel sujet ne comprend pas ce qu'est le danger : il confond simplement ce qui est dangereux et ce qui fait peur.

Même si la peur joue un rôle important d'indicateur épistémique dans nos jugements de danger, l'approche sentimentaliste de Prinz néglige toute la dimension intellectuelle et réflexive pourtant essentielle à la maîtrise du concept de danger. Nous avons en effet développé une conception sophistiquée des risques que notre environnement peut présenter pour notre bien-être. C'est sur cette conception que nous nous fondons quand nous jugeons que, malgré son apparence répugnante, l'araignée n'est pas dangereuse, alors que le moustique, bien que d'apparence inoffensive, présente un sérieux danger du fait qu'il est porteur de malaria. C'est cette conception intellectuelle des risques que nous encourons qui est au cœur de notre maîtrise du concept de danger et de notre capacité à évaluer le niveau de danger des situations dans lesquelles nous nous trouvons.

Prinz rétorquera sans doute que son approche sentimentaliste peut accorder une place de choix aux dimensions plus intellectuelles et réfléchies de nos évaluations de danger. Prinz insiste en effet sur le fait que le raisonnement peut affecter nos réactions émotionnelles (122–125). Si vous apprenez par exemple

que le moustique qui vous empêche de dormir est porteur de choléra, cette information sur les risques que vous encourez va normalement suffire à susciter en vous une réaction de peur. Il convient donc de ne pas considérer nos émotions comme de simples réactions primitives dénuées de toute dimension réflexive. De plus, Prinz souligne également que son approche sentimentaliste ne requiert pas une corrélation parfaite entre émotions et propriétés évaluatives (113). À ses yeux, il suffit que notre disposition à éprouver de la peur soit, d'une manière générale, un indicateur fiable de la présence de danger. Mais le défenseur du sentimentalisme peut reconnaître que, dans des circonstances particulières (si vous êtes par exemple déprimé ou si vous avez été hypnotisé), les émotions ne réussissent pas à détecter la présence des propriétés évaluatives pertinentes. Le simple fait que votre émotion de peur fournit un verdict erroné dans le cas de l'araignée velue ne suffit donc pas, aux yeux de Prinz, à discréditer l'approche sentimentaliste.

Nous doutons fort que cette réponse de Prinz ne suffise à dissiper les problèmes mentionnés plus haut. La question n'est pas de savoir si la réflexion et le raisonnement peuvent affecter nos dispositions émotionnelles. La question est de savoir si une dimension intellectuelle et réflexive est *nécessaire* à la maîtrise de nos concepts évaluatifs. Comme l'indique l'exemple de l'araignée (et comme le reconnaît Prinz lui-même), notre émotion de peur peut fonctionner sans l'apport intellectuel de notre réflexion et de notre raisonnement : cette dimension intellectuelle n'est pas nécessaire à l'émotion de peur. En identifiant le concept de danger et la disposition à éprouver de la peur, l'approche sentimentaliste de Prinz fait donc de nos capacités intellectuelles et réflexives un élément non essentiel à la maîtrise du concept de danger. Le but de notre critique était précisément d'indiquer le manque radical de plausibilité de cette thèse.

De plus, des exemples tels que celui de l'araignée ne présentent pas simplement une série de cas bénins où, pour une raison facilement identifiable, un processus épistémique tout à fait fiable ne fonctionne pas de façon adéquate. Ils mettent en doute la fiabilité même de l'émotion de peur, quand elle n'est pas guidée par nos jugements réfléchis au sujet des risques présents dans notre environnement. Il est important de contraster dans ce contexte nos jugements évaluatifs et nos jugements portant sur les couleurs. La sensation de rouge est un indicateur fiable de la présence de surfaces rouges dans notre environnement. Le fait que dans des circonstances bien particulières, quand par exemple l'éclairage est déficient ou quand le sujet est victime d'hallucinations, nos sensations peuvent nous tromper n'y change rien : dans les circonstances normales, nos sensations visuelles sont nos meilleurs moyens de détecter la présence de couleurs dans notre environnement. Il n'en va pas de même dans le cas de nos émotions et des propriétés évaluatives telles que le danger. Notre émotion de peur, une fois écartées les circonstances anormales qui pourraient entraver son fonctionnement, n'est pas notre moyen d'accès le plus fiable à la présence de danger. C'est bien plutôt notre conception intellectuelle des risques encourus qui guide nos évaluations de danger et qui nous permet de déterminer, de façon critique, si notre peur détecte de réels dangers ou non.

Les leçons qui se dégagent de l'exemple de la peur et du danger s'appliquent également, nous semble-t-il, au cas de la moralité. La majorité des spécialistes

de métaéthique accepte maintenant que nos pratiques morales ont été façonnées par les émotions que l'évolution a implantées en nous. En particulier, on peut admettre, avec Prinz, que les émotions associées à nos réactions de désapprobation (dégoût, indignation, colère, mépris, etc.) sont à l'origine de nos jugements moraux. Mais on ne peut déduire de cela qu'il faille simplement identifier nos concepts moraux et nos réactions émotionnelles de désapprobation. Comme dans le cas de nos évaluations de danger, nous avons développé dans le domaine moral des critères intellectuels sophistiqués pour déterminer quelles actions sont moralement acceptables ou interdites. Ce sont ces critères intellectuels qui sont au cœur de notre maîtrise des concepts moraux et qui nous permettent de décider, de façon critique, si les actions qui suscitent en nous une réaction émotionnelle de désapprobation sont vraiment moralement répréhensibles.

Considérons par exemple le cas du dégoût si cher à Prinz. Les récentes études empiriques liant le dégoût face à certaines pratiques sexuelles, le sentiment de désapprobation et la critique morale de ces pratiques sont certainement très informatives. Mais la révélation de tels liens devrait normalement conduire à une remise en doute critique de la condamnation morale de certaines de ces conduites. S'il apparaît par exemple que le motif dominant conduisant à juger immorales les pratiques homosexuelles est simplement la présence d'une réaction de dégoût à leur égard, la plausibilité d'une condamnation morale de ces pratiques s'en trouvera très nettement diminuée. Afin de déterminer si les pratiques homosexuelles sont vraiment immorales, nous devons en effet faire appel à des critères plus réfléchis. Les pratiques homosexuelles s'opposent-elles vraiment au respect de la dignité humaine ? Causent-elles préjudice à qui que ce soit ? Leur condamnation est-elle compatible avec le respect de l'autonomie de la personne humaine ? Une approche de nos jugements moraux qui, telle que la position sentimentaliste défendue par Prinz, n'accorde pas une place centrale à ce type de considérations réfléchies présente une conception fortement distordue du phénomène moral. Si nous jugeons une action immorale, c'est que nous pensons qu'il existe des considérations capables de justifier sa non-exécution. Le simple fait qu'une action provoque une réaction immédiate de dégoût ne procure de toute évidence pas une telle justification. Faire de la moralité une simple expression de nos émotions, c'est donc ne pas faire justice à la dimension justificatrice essentielle de la moralité.

Il faut donc conclure, nous semble-t-il, que même si Prinz a raison d'insister sur l'importance des émotions dans la génération de nos jugements moraux, les nouvelles données empiriques qu'il invoque ne suffisent pas à établir le bien fondé de la position sentimentaliste. On peut admettre que nos émotions accompagnent et influencent de manière significative nos jugements moraux et que leur absence entraîne un affaiblissement de nos capacités évaluatives. On peut même admettre que quiconque ne prend pas aux sérieux les origines émotives de nos jugements moraux ne sera pas à même de fournir une explication convaincante de la diversité des types d'actions condamnées par la moralité. Le domaine moral semble être particulièrement hétérogène et nous avons vu comment les différentes émotions que Prinz lie au sentiment de désapprobation permettent de rendre compte de façon élégante de cette diversité. Mais on peut reconnaître les multiples influences des émotions sur le

phénomène moral tout en refusant de réduire, ainsi que le suggèrent les défenseurs du sentimentalisme, nos concepts et jugements moraux à nos émotions. Il demeure essentiel d'accorder aux dimensions intellectuelles et réflexives de nos pratiques évaluatives une place centrale dans toute approche plausible du phénomène moral.