

Signification et référence dans les "Principia Ethica" de G.E Moore

René Daval

► **To cite this version:**

René Daval. Signification et référence dans les "Principia Ethica" de G.E Moore. Res per nomen, CIRLEP, Centre interdisciplinaire de recherche sur les langues et la pensée, Université de Reims Champagne-Ardenne, May 2009, Reims, France. pp.127-137. hal-02491238

HAL Id: hal-02491238

<https://hal.univ-reims.fr/hal-02491238>

Submitted on 25 Feb 2020

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

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

Signification et référence dans les Principia Ethica de G.E. Moore

René Daval
Université de Reims Champagne-Ardenne
CIRLEP EA 4299
daval.rene2@wanadoo.fr

Abstract

G.E. Moore is best known as a neo-realist and an adversary of hegelianism and idealism in philosophy at the beginning of the twentieth century. He is also a great philosopher of language and one of the founding fathers of analytical philosophy with B. Russell, who was his friend in Cambridge. Just like the idealists, he thinks that there are objects which are neither in space nor in time and have no reference in the empirical world. "Good" is an object of that kind: it exists but is not, and it cannot be defined. It is unanalysable. A sign can have meaning and no reference. G.E. Moore, just like Frege, but with different methods, thinks that it is necessary to oppose meaning and reference. Like many other philosophers at the beginning of the twentieth century, he fights for the idea that the world is independent of thought, and that it is the purpose of philosophy to describe such a universe.

L'histoire de la philosophie du début du vingtième siècle a souvent d'abord retenu de l'œuvre de Moore son anti-idéalisme et son nom apparaissait avec celui de Russell sous la rubrique du néo-réalisme. Qui dit néo-réalisme vise une philosophie qui affirme que la pensée ne crée pas son objet, mais saisit une réalité externe qui est totalement indépendante du fait qu'elle soit pensée ou non par une conscience humaine. Il est vrai que les deux philosophes ont combattu le néo-hégélianisme qui régnait dans les Universités

anglaises à la fin du dix-neuvième siècle et au début du vingtième, comme le rappelle Russell dans ce passage de *l'Histoire de mes Idées Philosophiques* : « ce fut vers la fin de 1898 que, Moore et moi, nous nous révoltâmes contre Hegel et Kant. Moore le fit le premier, mais je ne tardai pas à le suivre » (1961 : 67). Dans « The Nature of Judgment » (1899), G.E. Moore fait gloire à Bradley d'avoir essayé de distinguer l'idée et le simple état mental, luttant ainsi contre le psychologisme régnant dans la théorie de la connaissance, et qu'il reproche à Brunschvicg d'avoir défendu sans le vouloir dans *La Modalité du Jugement*, mais il accuse en même temps le philosophe néo-hégélien de ne pas être resté fidèle à sa propre distinction. Contre Bradley, Moore soutient que l'idée utilisée dans le jugement, n'est pas une partie du contenu de nos idées, ni n'est produite par une action de notre esprit. Il affirme qu'il faut soigneusement distinguer entre le concept et son contenu, qui est totalement indépendant du fait qu'il est pensé par quelque conscience ou esprit que ce soit. Les concepts sont « des objets possibles de pensée » (1993a : 4) et il est indifférent à leur nature d'être pensés ou non. Ils sont immuables, et c'est l'esprit qui est modifié par l'acte de penser, et non le concept pensé. Dans « The Refutation of Idealism » paru la même année que les *Principia Ethica*, Moore défendra la thèse selon laquelle être, ce n'est pas être perçu par une conscience, que ce soit celle du sujet transcendantal kantien ou celle de l'esprit divin, comme chez Berkeley, ou de l'esprit absolu comme chez Hegel et ses successeurs anglais Bradley, Bosanquet ou McTaggart. Être, ce n'est pas être une représentation pour un sujet. Pour Bradley, à la suite de Kant, les propositions ne sauraient être indépendantes de la conscience, puisque leur unité dépend de l'activité de celle-ci. G.E. Moore affirme, au contraire : « qu'une proposition doit être comprise ici, non comme quelque chose de subjectif – assertion ou affirmation de quelque chose – mais comme la combinaison de concepts qui est affirmée » (Armengaud 54). Le néo-réalisme de Moore conserve néanmoins certaines affirmations proches de l'idéalisme que le jeune Moore défendait, ce que je vais essayer de montrer.

Dans le chapitre IV des *Principia Ethica*, intitulé «L'Éthique métaphysique», Moore traite des conceptions éthiques des Stoïciens, de Spinoza, de Kant et de tous les nombreux auteurs modernes qui se réclament de l'œuvre de Hegel. Toutes ces philosophies ont un point commun : elles se servent d'une proposition métaphysique comme d'un fondement pour déduire une proposition fondamentale de l'éthique. Ces philosophes jugent que les vérités éthiques découlent logiquement des vérités métaphysiques. Toutes décrivent le Souverain Bien en termes métaphysiques. Les métaphysiciens sont les philosophes qui ont reconnu que tout ce qui est, n'est pas un objet naturel. Faisant gloire à la métaphysique, et notons que la plupart des métaphysiciens cités par Moore sont des idéalistes, Moore remarque que la métaphysique a le grand mérite d'avoir compris que notre savoir ne se limite pas au savoir sensible. Elle se préoccupe des faits mentaux, mais aussi des objets ou des propriétés d'objets qui, n'existant pas dans le temps, ne sont pas des parties de la nature, et n'existent pas du tout. Il y a donc des objets de pensée qui n'ont pas de référent dans le monde réel, puisque l'objet métaphysique n'est ni dans l'espace ni dans le temps. On sait que, pour Moore, c'est à cette classe d'objets qu'appartient ce que nous désignons par l'adjectif « bon ». La métaphysique a raison de distinguer les vérités universelles et celles qui nous viennent du savoir empirique. Les métaphysiciens, cependant, n'ont pas reconnu le fait qu'ils soulignent l'importance d'objets qui n'existent pas du tout. Ils ont supposé l'existence d'une réalité suprasensible, que celle-ci soit, ou non, dénuée de temporalité. La métaphysique est censée nous donner une connaissance de cette réalité suprasensible. G.E. Moore admet que la caractéristique la plus marquée de la métaphysique est sa prétention de prouver la vérité sur les étants qui ne sont pas naturels, mais il insiste sur le fait que les seuls objets non naturels à propos desquels elle a gagné quelque vérité sont des objets qui n'existent pas du tout. Les erreurs des métaphysiciens sont, en fait, plus subtiles que ne le sont celles des naturalistes. Les éthiques métaphysiques et notamment les éthiques idéalistes, défendent la thèse suivant laquelle ce qui serait parfaitement bon est quelque

chose qui existe, qui appartient non à la nature mais à une réalité suprasensible. Kant propose ce genre de thèse, lorsqu'il affirme que son Royaume des Fins est l'idéal. C'est ce genre de thèse qui est défendue par les idéalistes modernes qui, avec Bradley, disent que la fin parfaite et ultime est de réaliser notre vrai moi, différent du tout et de n'importe quelle partie de ce qui existe ici et maintenant dans la nature. Moore juge que ces thèses ont un grand mérite : celui de reconnaître le fait que, pour le bien parfait, il faut beaucoup plus que n'importe quelle quantité de ce qui existe ici et maintenant ou de ce que l'on croit pouvoir exister à l'avenir. Les métaphysiciens ont peut-être raison si nous comprenons leur thèse comme signifiant que quelque chose de réel possède toutes les caractéristiques nécessaires pour être le bien parfait. Ils ont tort, en revanche, lorsqu'ils affirment que cette proposition éthique découle d'une proposition métaphysique selon laquelle la question : « qu'est-ce qui est réel ? » a une incidence logique pour la question : « qu'est-ce qui est bon ? » C'est pour cette raison que Moore juge (chap. IV, § 67) que ces thèses sont fondées sur le sophisme naturaliste. Passer, en effet, d'une proposition portant sur la réalité à une proposition portant sur ce qui est bon en soi, c'est commettre le sophisme naturaliste. Les métaphysiciens n'ont pas compris que toute vérité qui affirme : « ceci est bon en soi » est d'un genre tout à fait unique, et ne saurait en aucun cas se réduire à une affirmation quelle qu'elle soit, portant sur la réalité (Moore 1903a : 165 ; 1998 : 174). Pour Bradley, par exemple, que Moore vise, mais qu'il ne cite pas ici, le fait que le moi est vrai, est supposé avoir une incidence sur le fait qu'il est bon. Mais il est remarquable que les doctrines métaphysiques n'ont aucune incidence sur l'éthique pratique, ou ont une incidence négative sur elle. C'est qu'elles veulent nous faire connaître une réalité éternelle, que, pour cette raison, aucune de nos actions n'a le pouvoir de changer. Ces doctrines affirmant que rien de ce qui est dans le temps n'est réel, conduisent donc à penser que rien de ce que nous pouvons faire n'amènera un bien avec le temps. Il s'ensuit donc des doctrines métaphysiques qu'il n'y a rien que nous ayons le devoir de faire. Nos efforts n'ont pas plus d'existence réelle que les effets dont ils sont suivis. Certes, les métaphysiciens

hésitent devant une telle affirmation, et admettent que nous avons des devoirs, mais sans voir que cette proposition va à l'encontre de leur proposition selon laquelle seul ce qui est éternel est réel. Bien que Moore ne fasse pas référence à McTaggart dans cette critique, il pense manifestement à sa doctrine, un des fondements de celle-ci reposant sur la négation de la réalité du temps, négation qui avait scandalisé le jeune Moore, comme on peut le lire dans son *Autobiography* (1942). Pour Moore, il y a des termes comme « bon » qui ont une signification, mais pas de référent. Les nombres sont des objets de pensée, mais ils n'ont aucune réalité hors de l'esprit, et il en est de même pour « bon ». Le tort des métaphysiciens idéalistes est de croire qu'avoir une signification implique pour un concept avoir un référent hors de la pensée. Si l'idéalisme affirme que seul l'éternel est réel, il croit néanmoins que l'homme a dans le monde tel qu'il nous apparaît des devoirs à accomplir.

Une doctrine des devoirs peut donc être compatible avec l'idéalisme, mais il faut alors que celui-ci admette l'existence d'autres réalités que la réalité éternelle. Si la réalité éternelle, en effet, était la seule, rien de bon ne pourrait exister dans le temps. Il faut ensuite que les idéalistes admettent que la réalité éternelle ne peut être parfaite, qu'elle ne saurait être le bien unique. Une règle raisonnable de conduite exige, en effet, que la réalisation de l'idéal soit véritablement bonne. Il faut que l'agent moral puisse réaliser quelque chose de véritablement bon. Il faut qu'il puisse réaliser l'éternel dans le temps, le manifester.

En dehors de la question de l'incidence sur l'éthique pratique, que veut-on dire, lorsque l'on affirme qu'il faut fonder l'éthique sur la métaphysique ? Les métaphysiciens répondent en affirmant que la métaphysique est une base nécessaire pour savoir ce qui doit être. Moore estime avoir démontré dans son premier chapitre qu'aucune vérité portant sur le réel ne peut avoir une incidence logique sur la réponse à cette question. La métaphysique échoue à répondre à la question de ce qui est bon en soi. Les métaphysiciens n'ont pas distingué cette question d'un certain nombre d'autres, ce qui les a fait tomber dans de multiples confusions.

Les métaphysiciens, et Moore cite Leibniz, Kant et Bradley, ont eu raison d'admettre, à la différence des empiristes, qu'il est de bonnes choses qui n'ont pas existé dans ce monde, et même que certaines peuvent n'avoir pas été désirées (1903a : 176 ; 1998 : 187), mais ils ne voient pas que toutes les vérités ne sont pas des affirmations d'existence. Les propositions éthiques n'affirment pas une existence, mais ce qui importe à l'éthique, c'est de savoir si une chose est un bien, qu'elle existe ou non.

Nous le voyons, même si Moore adresse des objections nombreuses et importantes aux doctrines métaphysiques, et singulièrement aux philosophies idéalistes, il n'en est pas moins vrai qu'il considère que celles-ci représentent un progrès par rapport à l'empirisme, dans la mesure où elles ne réduisent pas ce qui est, à ce qui est dans l'espace et le temps. Sans distinguer encore comme le fait Frege (1971) le sens d'un signe et sa dénotation ou référence, G.E. Moore juge qu'un signe peut avoir un sens mais qu'il n'y ait pas d'objet extérieur à la pensée auquel il renvoie. Cette thèse est compatible avec certaines affirmations idéalistes selon lesquelles tout est produit par la pensée.

Le chapitre sur l'idéal (chapitre VI) va nous permettre de souligner encore cette persistance d'une certaine forme d'idéalisme dans l'œuvre de Moore.

L'idéal, tel que le définit Moore, au début du chapitre (§ 110), c'est un état de choses non seulement bon en soi, mais à un point nettement plus élevé que beaucoup d'autres choses (1903a : 232 ; 1998 : 255). Il s'agit de répondre à la question : « qu'est-ce qui est un bien en soi ? ». Le principe des unités organiques, qui affirme que la valeur de l'ensemble n'est pas la somme de la valeur des parties, nous permet de comprendre qu'il est parfaitement possible que ce qui est meilleur ne contienne pas nécessairement toutes les bonnes choses qui existent. On sait, depuis le chapitre premier, en effet, que la valeur intrinsèque d'un tout n'est ni identique ni proportionnelle à la somme des valeurs de ses parties. Il est même possible que le meilleur tout soit un tout qui ne contienne aucun des biens positifs que nous connaissons. Il se peut que nous ne puissions découvrir ce qu'est l'Idéal. Mais personne n'est habilité à affirmer que l'Idéal soit

quelque chose d'inimaginable. La recherche de l'Idéal doit se limiter à chercher, parmi tous les ensembles composés d'éléments connus de nous, celui qui semble être meilleur que tout le reste. On ne peut prétendre définir ce qu'est le Bien Absolu, mais on peut déterminer ce qui est le tout qui est meilleur que tout autre ensemble rival.

Qu'est-ce qui a une valeur intrinsèque ? Parmi les choses que nous connaissons, celles qui ont de loin le plus de valeur sont des états de conscience, que l'on peut décrire comme les plaisirs des rapports humains et la jouissance des beaux objets Moore est ici très proche du Bradley des *Ethical Studies*, qui voyait un des aspects de l'idéal moral dans la réalisation de la vérité et de la beauté pour soi.¹ On le voit, Moore est plus proche sur ce point encore des idéalistes que des utilitaristes, et fait consister l'idéal dans des « states of consciousness », des états de conscience, et il juge que l'idéal moral est inséparable de la jouissance esthétique. Il y a, ici encore, des traces de platonisme. Ce qui a le plus de valeur, pour l'homme, c'est le plaisir de la compagnie des gens raffinés, et la contemplation des beaux objets. Certains philosophes reprocheront à l'auteur des *Principia Ethica* de ne tenir aucun compte, dans sa détermination de l'idéal, des conditions sociales d'existence des hommes, ni des réalités matérielles. C'est ainsi par exemple que dans une critique aussi sévère qu'injuste, A. MacIntyre, dans son livre célèbre *Après la Vertu*, voit dans la théorie de Moore une production intellectuelle reposant sur des présupposés faux, et reflétant seulement un état de la culture britannique à un moment bien particulier de son histoire. Si la critique de MacIntyre ne tient aucun compte des intentions de Moore, qui se préoccupe de la question du Souverain Bien et de la conduite que doit adopter l'acteur individuel s'il veut agir moralement, il est clair que la thèse qui sépare radicalement éthique et politique contient des éléments idéalistes.

Moore insiste sur l'importance de la conscience dans la valeur intrinsèque d'un état de choses : comme l'avait déjà affirmé Sidgwick, la conscience de la beauté a une valeur beaucoup plus

¹ Voir l'excellente analyse de la pensée de Bradley dans Halais (2006 : 90).

grande que n'en a la simple existence de ce qui est beau. Moore écrit même (chap. VI, § 113) que cette affirmation est : « la vérité ultime et fondamentale de la Philosophie Morale » (1998 : 261). C'est seulement pour qu'adviennent ces états de conscience liés à l'amour des personnes et à la contemplation des beaux objets, que l'on peut justifier l'accomplissement par chacun des devoirs. Ces états « forment la fin rationnelle ultime de l'action humaine et le critère unique du progrès social » (Moore 1998 : 262). Il faut insister sur le caractère solennel des affirmations de Moore, et bien voir que le fait de favoriser la production de ces états de conscience est aussi le seul critère du progrès social. G.E. Moore, quoi qu'on en ait dit parfois, n'était pas indifférent aux questions sociales et politiques. Il est certes vrai que, contrairement à son ami Bertrand Russell, il n'a pas écrit d'articles sur ce sujet tout au long de sa vie, mais sa critique de l'évolutionnisme de Spencer a aussi, en dehors de la volonté de traquer le sophisme naturaliste pour des raisons méta-éthiques, une dimension politique : confondre le sens de l'évolution humaine avec ce qui doit être dans l'organisation sociale des hommes, c'est justifier toutes les inégalités de fait, et toutes les injustices, en leur donnant une caution morale. La doctrine de Moore, si elle présente des traits d'intellectualisme élitiste, ne saurait être assimilée purement et simplement à ce que les marxistes appellent : « l'idéalisme bourgeois ».

L'appréciation esthétique inclut deux éléments : une cognition de ce qui est beau dans l'objet, et un certain genre de sentiment et d'émotion. Un homme qui voit un beau tableau doit aussi être capable d'apprécier cette beauté. Il faut que le contemplateur ait une émotion appropriée envers les belles qualités qui sont l'objet de sa cognition. Dans un état de conscience que nous jugeons être bon, il y a une grande quantité d'émotions différentes. Ce n'est pas l'émotion en elle-même qui est bonne, mais la totalité organique qu'elle forme avec l'élément cognitif dans notre état de conscience. Moore défend ici une position qui est proche de celle de Bradley pour qui le moi doit se réaliser comme un tout. Pour Bradley, les états de conscience ne sont pas des fragments d'un moi discontinu, comme ils l'étaient pour Hume, mais constituent un tout qui est

plus que la somme de ses parties. De même pour Moore, l'être qui cultive les affections humaines et les beaux objets n'est pas un individu construit à partir d'un agrégat de sensations ou de perceptions, mais une personne qui se vit comme une totalité unifiée.

Nous pouvons prêter de la valeur à des objets purement imaginaires, mais dans ce cas, nous avons simplement la connaissance de qualités réellement belles qu'accompagne l'émotion appropriée, et la question de savoir si l'objet connu existe — ou non — semble ici, où il n'y a de croyance ni en son existence ni en sa non-existence, ne rien changer à la valeur de la situation d'ensemble. Mais la croyance en la réalité de l'objet rend cette situation d'ensemble bien meilleure, si elle est vraie, et bien pire, si elle est fautive. Là où il y a croyance, la vérité de ce à quoi l'on croit change beaucoup la valeur de la totalité organique. Le savoir, en tant qu'il se distingue de la croyance en ce qui est faux, et de la simple conscience de ce qui est vrai, contribue à la valeur intrinsèque du tout. Nous pensons vraiment que la contemplation émotionnelle d'un paysage est un meilleur état de choses que celle d'un paysage sur toile. Nous pensons que le monde s'améliorerait si nous pouvions remplacer les meilleures œuvres d'un figuratif par des objets réels d'égale beauté. Une émotion est malheureuse quand elle est mal dirigée. Keynes nous apprend comment les artistes de Bloomsbury ont appliqué cette doctrine de Moore sur les affections mal dirigées. C'est ainsi que l'on peut lire dans *My Early Beliefs* : « si A aimait B et croyait que B partageait les mêmes sentiments, alors qu'en fait ce n'était pas le cas et que B aimait plutôt C, la situation n'était certainement pas aussi bonne qu'elle l'aurait été si A avait vu juste, mais était-elle pire ou meilleure qu'elle ne le serait devenue si A avait découvert sa méprise ? Si A était en amour avec B s'étant trompé sur les qualités de B, cela était-il mieux ou pire que si A n'était pas du tout en amour ? Si A était en amour avec B, parce que les lunettes de A n'étaient pas assez puissantes pour voir l'aspect de B, cela remettait-il en question complètement, ou partiellement, la valeur de l'état d'esprit de A ? » (cité par Dostaler 2005 : 45).

Concluons. Il n'est pas douteux que Moore a lutté avec succès contre l'idéalisme qui régnait à son époque et qu'il a, avec Russell, ouvert la voie à un nouveau réalisme que les anglais boudaient à la fin du dix-neuvième siècle. A la fin des *Principia Ethica*, il souligne la valeur des propriétés matérielles d'un état de choses, et regrette que les idéalistes aient habituellement représenté un état d'existence purement spirituelle comme étant l'idéal. Mais à l'époque des *Principia*, Moore reste sous l'influence de l'idéalisme et certaines de ses thèses sont proches de celles de Bradley. Il serait faux de lire les *Principia* comme étant une déclaration de guerre à l'idéalisme. Celui-ci n'est pas mis sur le même pied que le naturalisme ou l'hédonisme ou encore l'utilitarisme. Moore se sert encore de certaines armes empruntées aux idéalistes pour lutter contre ses trois principaux adversaires. Bien sûr, G.E. Moore récuse la thèse idéaliste majeure, selon laquelle c'est la conscience qui produit l'objet, mais il croit encore qu'une réalité perçue par une conscience a plus de valeur qu'une réalité qu'aucun homme ne serait là pour contempler. En ce sens, il doit encore à Bradley et aux idéalistes. Il pense que le signe peut avoir un sens et pas de référence et sur ce point aussi il concède quelque chose à l'idéalisme en affirmant la primauté de la pensée par rapport à l'existence. Notons de plus que Moore, qui n'était ni linguiste ni logicien, a réussi par les seules armes de son analyse philosophique à montrer ce que Frege fera comprendre : qu'il faut distinguer dans le signe son sens et sa référence.

Références bibliographiques

- Armengaud, Françoise. 1985. *G.E. Moore et la genèse de la philosophie analytique*. Paris : Klincksieck.
- Bradley, Francis Herbert. 1876. *Ethical Studies*. Oxford: Clarendon.
- Brunschvicg, Léon. 1897. *La Modalité du jugement*. Paris : Alcan.
- Dostaler, Gilles. 2005. *Keynes et ses combats*. Paris : Albin Michel.
- Frege, Gottlob. 1971. « Sens et dénotation. » *Écrits logiques et philosophiques*. Trad. Claude Imbert. Paris : Seuil.
- Halais, Emmanuel. 2006. *Individualité et valeur dans la philosophie morale anglaise*. Paris : PUF.

- Keynes, John Maynard. 1949. *Two Memoirs. Dr. Melchior: A Defeated Enemy, and My Early Beliefs*. Londres: Hart-Davis.
- MacIntyre, Alasdair. 1997. *Après la vertu : Étude de théorie morale*. Trad. Laurent Bury. Coll. Léviathan. Paris : PUF.
- Moore, G.E. 1942. "An Autobiography." *The Philosophy of G.E. Moore*. Ed. Paul Arthur Schilpp. Evanston, IL: Northwestern UP. 3-39.
- . 1993a. "The Nature of Judgement." *G.E. Moore Selected Writings*. Ed. Thomas Baldwin. Londres: Routledge. 1-19. *Mind* 8 (1899): 176-93. Trad. Armengaud 1985.
- . 1993b. "The Refutation of idealism." *G.E. Moore Selected Writings*. Ed. Thomas Baldwin. Londres: Routledge. 23-44. *Mind* 12 (1903b): 433-53.
- . 1998 [Cambridge UP, 1903a]. *Principia Ethica*. Trad. Michel Gouverneur & Ruwen Ogien. Paris : PUF.
- Russel, Bertrand. 1961. *Histoire de mes idées philosophiques*. Trad. George Auclair. Paris : Gallimard.

