

Montréal Conference Summaries

Stephen H. Daniel and Sébastien Charles

In June scholars from throughout Europe and North America met at the Université de Sherbrooke, Campus Longueuil Québec (near Montréal) to commemorate the 300th anniversary of the publication of Berkeley's *Passive Obedience* (1712). The conference on Berkeley's moral and social philosophy was organized by Bertil Belfrage and Sébastien Charles and was sponsored by the Université de Sherbrooke and the International Berkeley Society (IBS), with major funding from the Social Sciences and Humanities Research Council of Canada.

At the end of the three-day meeting Stephen Daniel, president of the IBS, was asked to summarize a few of the points that emerged from the discussions of the English-language papers, and Sébastien Charles was asked to do the same for the French-language papers. Here are their comments:

Berkeley initially assumed that all discourse (including discourse about ethics) could be expressed in terms that were cognitively available. According to Bertil Belfrage, Berkeley believed that claims about goodness could be expressed in terms of the general well-being of all humanity. But he also came to believe that other moral claims could only be expressed non-cognitively—that is, as indicating how some claims recommend that we do certain things without providing a justification for why we should. In this sense, some moral claims are at best based on mysteries.

The effort to provide a cognitively-accessible basis for morality appears in accounts by commentators who describe the rationale for morality in terms of rule utilitarianism (Heta Gylling) and pragmatic consequentialism (Richard Van Iten). Marc Hight adds that the discussion of morality (especially moral decay) can also be framed in terms of productivity, even when economic structures are not obviously linked to God's activity. But as Ville Paukkonen, Marta Szymańska-Lewoszewska, and Daniel Flage point out (respectively), perfecting human nature, fulfilling our naturally sociable appetites, and acting in accord with natural law, all reveal that moral properties are (as Ville puts it) "mixed" with natural properties. The problem with these approaches is that the more they are understood as naturalistic, the less capable they are of providing a distinctly *moral* foundation for behavior.

Scott Breuninger avoids the naturalistic problem entirely by replacing the philosophical fascination with theoretical morality with a description of how virtue is experienced as what actually improves citizens' lives. Adam Grzelinski addresses the problem in a glancing way by suggesting that Berkeley's understanding of beauty as disinterestedness opens up a way to think of moral sensibility apart from the emotional features that threaten morality's rationality and universality. Nancy Kendrick extends this by noting how, in Berkeley's inclusion of Native Americans and women in the harmonious project of fulfilling God's plan for humanity, education is important for moral improvement. But Milowit Kuninski faces the

problem head on, arguing that God's involvement in the creation of conscience and the impulse to sociability reveals how Christianity extends aspects of Stoicism. Artem Besedin challenges this strategy by bringing the different ways to think about laws of nature closer together.

As Timo Airaksinen and Artem note, though, by introducing God into the picture, Berkeley threatens the prospect of moral responsibility by raising doubts about human freedom. Hugh Hunter and Melissa Frankel argue that such doubts are ultimately unwarranted because our volitions are, in fact, effective (and the bases for moral responsibility) to the extent that they are understood in terms of God's laws. And in redefining what conscience and the will are for Berkeley, I challenge not only the radical individualism to which utilitarianism is intended as a response but also the volition–action distinction that generates the concurrence-occasionalism debate.

Stephen H. Daniel
Texas A&M University
sdaniel@tamu.edu

Tolérance, philosophie naturelle, réforme de la conscience, *paideia*, rôle de la coutume, voilà quelques-uns des thèmes abordés lors de ce colloque par les présentations faites en français, et le moins que l'on puisse dire est que, à première vue, elles balisent des champs de la philosophie morale et politique relativement hétérogènes. Mais accepter un tel constat risquerait fort de miner le discours berkeleyen lui-même, et de le présenter comme incohérent, ce qui serait quelque peu problématique car il semble bien, malgré tout, qu'une certaine unité de pensée soit à l'œuvre et s'y manifeste pour tout ce qui touche aux questions sociales et politiques. Or, à prendre les choses à partir d'une autre perspective, méthode berkeleyenne s'il en est, il me semble malgré tout que les interventions faites en français durant ce colloque ont quelque chose de commun à nous dire sur la pensée morale et sociale de Berkeley, qui, me semble-t-il, touche à l'idée de réforme, qui semble de prime abord peu compatible avec l'idée d'une obéissance passive prime stricto sensu, qui consisterait à se contenter de suivre l'ordre établi sans chercher à le modifier ou à le remettre en question.

Or, à cet égard, au niveau politique du moins, la reprise berkeleyenne de l'idée de tolérance pose problème, puisqu'il s'agit toujours de tolérer ce qui paraît diverger d'avec l'opinion commune. Comme je crois l'avoir montré dans mon propre texte, si l'on s'avise de distinguer la tolérance religieuse de la tolérance politique, la question de la conscience errante de celle de l'obligation de se conformer aux lois du pays dans lequel on vit, alors Berkeley apparaît relativement proche des thèses défendues à son époque, reconnaissant le droit pour la conscience individuelle de se tromper en matière religieuse, la religion n'étant pas, on le sait, affaire de démonstration, et s'opposant à l'usage de la contrainte en matière de foi. Le respect de la liberté de penser en ce domaine apparaît bien inconditionnel, ce qui n'interdit bien sûr pas l'existence de limites à la tolérance des discours, si ceux-ci ont pour visée expresse la ruine du régime établi qui a légitimement le droit de se protéger. Au niveau politique,

la tolérance n'est donc pas du même ordre, et la liberté de conscience ne saurait être invoquée impunément quand elle donne lieu à une possible remise en question de l'ordre public. D'où la nécessité de préserver à tout prix l'ordre établi, non pas, ou pas seulement, au nom de sa prétendue vérité, mais au nom de son utilité. Le réformisme de Berkeley me semble s'inscrire dans une telle perspective pragmatique, où l'essentiel consiste à montrer l'utilité de la religion chrétienne pour l'ordre établi, que ce soit au niveau de ses conséquences politiques (en sacralisant le pouvoir royal, elle permet d'éviter l'anarchie qui mine les régimes démocratiques, plus instables par nature), sociales (en insistant sur les valeurs chrétiennes qui contribuent au bien commun) ou économiques (en critiquant le discours mandevillien fondé sur l'intérêt personnel).

L'idée de réforme constitue aussi le cœur de l'intervention d'Ahmed Mellah, qui visait à montrer que le combat contre la libre pensée en marche, qui représente en grande partie l'esprit des Lumières, vise tout à la fois une réforme de la conscience individuelle et de la conscience collective, au moment même où s'impose l'idée de résistance au pouvoir en place à laquelle Berkeley n'accorde que peu d'importance. Dans la lignée de Filmer plutôt que de Locke—d'ailleurs, l'idée même d'état de nature n'a pas de sens pour Berkeley et l'expression est rarissime chez lui—il s'agit de penser analogiquement l'autorité divine sur le monde des objets avec l'autorité politique sur le monde des sujets, et la royauté paraît en ce domaine l'emporter, comme si la théocratie restait malgré tout un idéal régulateur dans un XVIII^e siècle de plus en plus préoccupée par la question démocratique.

Réforme encore et toujours quand il s'agit de lutter contre la libre pensée, mais du côté des sciences cette fois. Comme l'a bien montré Luc Peterschmitt, la réforme de la philosophie naturelle prend une place de plus en plus importante dans l'évolution de la pensée de Berkeley. Considérée comme peu utile pour rendre manifeste l'existence de Dieu, qui peut être appréhendée sans sa médiation, la philosophie naturelle constitue aussi un obstacle à la compréhension de l'action divine puisqu'elle se soucie avant tout du détail au lieu de considérer l'ensemble du donné. Bref, dans un tel cadre, la pratique n'a pas à s'accorder avec une connaissance théorique quelconque, et elle se suffit à elle-même. Seulement, dans la *Siris*, la position de Berkeley est autre, et une vraie réforme est envisagée, celle de l'utilisation faite par le libre penseur de la philosophie naturelle, et de la chimie en particulier, pour le conduire à comprendre qu'il s'agit d'une science et non d'une philosophie, lui en montrer les limites, qui sont celles des corps, et lui en faire comprendre la valeur pratique, qui est de montrer que la nature est un discours qui doit nous conduire à celui qui le parle. Dans ce cas, la vraie réforme des sciences consisterait à soumettre les sciences physiques à la métaphysique qui seule leur donne leur véritable finalité.

Cet objectif s'inscrit évidemment dans une visée pratique plus générale, qui est celle de savoir comment réformer l'éducation, c'est-à-dire comment inculquer des préjugés utiles dans l'esprit des enfants pour qu'ils soient conduits par la suite à agir du mieux possible. Mais le rôle de l'éducateur ne peut en rester là. Travaillant la notion de générosité en contexte berkeleyen, Pascal Taranto montre qu'elle signifie avant tout

une “conscience élargie du monde,” où un autre nom pour la sagesse. Où l’on voit qu’il faut distinguer trois publics différents à éduquer, ou rééduquer parfois, à savoir le philosophe-théologien, la multitude et les libres penseurs. Pour la multitude, de bons préjugés inculqués tôt en l’âme suffiront. Mais pour les *minute philosophers*, qui n’en restent pas moins des *philosophers*, et qui doivent donc être traités comme tels, il s’agit d’élargir leur esprit par des exercices d’étirement intellectuels et spirituels, comme l’indiquait déjà Platon, et d’en venir, avec les stoïciens, à se considérer les choses du point de vue de l’universel plutôt que de notre point de vue particulier.

Cette importance de l’éducation a également été bien soulignée par Jérémy Girard, qui l’a mis en relation avec la coutume, mais avec une coutume pensée sous une forme la plus raisonnable possible, l’idée de Berkeley étant que la religion chrétienne permet de rationaliser en partie le donné coutumier et de le travailler de l’intérieur en donnant par exemple une valeur morale et esthétique à l’idée de bien, et que ce travail s’actualise ensuite par le biais de l’éducation. Reste malgré tout à penser le rôle de la coutume, qui ne semble guère conforme à l’idéal de réforme évoqué comme thématique reliant les précédentes interventions. Or, la coutume est une norme sociale, et donc historique, qui n’interdit pas les modifications, si ces modifications ont, comme le pense Berkeley, pour effet de produire plus de rationalité au niveau des comportements humains. Ainsi les coutumes produites par la religion anglicane valent-elles mieux que celles produites par la religion catholique, qui valent mieux que celles produites par le paganisme antique, le christianisme ayant eu, à ses yeux, valeur civilisatrice. Mais qu’en irait-il de nouvelles coutumes qui ne seraient fondées sur aucun principe religieux, telles celles que les libres penseurs souhaitent instaurer, en jugeant que la morale peut à elle seule suffire à garantir l’ordre humain? On se doute que Berkeley décerne là la déraison à l’œuvre, d’où son conseil aux libres penseurs d’aller établir leur société nouvelle dans le royaume de Monomotapa, en Afrique australe, plutôt que de le tenter en Angleterre, et de causer ainsi la ruine morale et sociale des coutumes raisonnables mises en place par le christianisme.

Alors, Berkeley réformiste? Si réformer, c’est transformer le social pour le faire correspondre à l’idéal moral et politique que l’on vise, alors Berkeley apparaît bien comme un réformiste. Seulement, les libres penseurs se présentent eux aussi comme des réformateurs, et comme les seuls véritables réformateurs puisque réformer, pour eux, c’est détruire pour rebâtir. Le message de Berkeley semble bien être de nous dire que, parfois, réformer c’est conserver, et qu’il peut y avoir une valeur au conservatisme, message sans doute inaudible puisque la modernité qui se met alors en place se présente avant tout comme tournée vers l’avenir et non plus vers le passé. En ce sens, les réflexions berkeleyennes en morale et en politique semblent bien être des “considérations intempestives,” pour reprendre une expression nietzschéenne.

Sébastien Charles
 Université de Sherbrooke, Sherbrooke, Québec
Sebastien.Charles@usherbrooke.ca