

Adam Smith : entre libéralisme et conservatisme

Laurence Ricard*

Résumé

L'interprétation libérale des textes d'Adam Smith est la plus répandue aujourd'hui dans la littérature. Elle suppose que l'arrimage entre l'éthique individuelle proposée dans la Théorie des sentiments moraux et la théorie économique de la Richesse des nations sont tout à fait compatibles et reposent sur une vision égalitariste et libérale des individus. L'auteur tente de démontrer dans ce texte qu'on ne peut pas lire Adam Smith en faisant fi de ses penchants néo-stoïciens et chrétiens. En tenant compte des passages qui révèlent cette influence, on peut constater qu'il y a une grande tension entre libéralisme et conservatisme chez Smith.

Les différentes lectures possibles de la *Théorie des sentiments moraux* d'Adam Smith mènent à des interprétations radicalement opposées de l'éthique smithienne et de la théorie économique exposée dans *l'Enquête sur la richesse des nations*. Il faut voir que le débat qui oppose les tenants de diverses compréhensions des thèses de Smith a une importance amplifiée du fait de la tradition philosophique qui le dépeint généralement cet auteur comme un des fondateurs du libéralisme économique et politique. La position que l'on prend par rapport à ses écrits devient donc d'autant plus significative qu'elle offre la possibilité de jeter un regard neuf sur le courant le plus répandu en éthique et politique actuellement. La perception du libéralisme classique que proposerait Adam Smith peut toutefois être

* L'auteure est étudiante à la maîtrise en philosophie (Université de Montréal)

modifiée ou complexifiée grâce à une lecture plus attentive de ses ouvrages principaux. En nuanciant le portrait communément fait de cet auteur, il est possible de faire la lumière sur les paradoxes qui fondent le libéralisme et sur les conséquences qui en découlent pour la société et son système économique.

1. L'arrimage de la philosophie morale et de la philosophie économique

Pour plusieurs auteurs de la tradition libérale, la réconciliation de l'éthique sentimentaliste de Smith et de ses doctrines économiques n'est plus à démontrer. Selon cette lecture, Smith est indubitablement individualiste et sa théorie des sentiments moraux est le fondement logique de sa théorie économique. Il est possible, selon cette lecture, de dériver de sa théorie de la sympathie un type de théorie de la justice que Darwall appelle « *sympathetic liberalism*¹ ». Dans cette approche, les concepts de sympathie et de spectateur impartial sont la fondation conceptuelle d'un respect universel pour la personne humaine servant de base au libéralisme de Smith. C'est cette égalité morale justifiée par le concept de sympathie qui fonde, selon cette lecture, l'argument en faveur du libre-marché développé dans la *Richesse des nations*. Nous verrons plus en détail l'argument soutenant cette position sous peu.²

Aussi séduisante que puisse être cette lecture pour les libéraux contemporains, elle fait toutefois fi d'une dimension fondamentale dans les influences philosophiques d'Adam Smith, soit le rôle des idéaux stoïciens, desquels il s'inspire grandement et explicitement. C'est sur la base des passages qui révèlent ce lien de parenté intellectuelle que se dessine le deuxième portrait de Smith, radicalement à l'opposé de celui esquissé par les libéraux. En faisant ressortir le rôle de la divinité dans l'ordre du monde tel qu'exposé par

¹ Stephen DARWALL, « Sympathetic Liberalism: Recent Work on Adam Smith » dans *Philosophy and Public Affairs*, vol. 28, no. 2, 1999, p. 139-164.

² Bien sûr, le courant libéral est très vaste et peut mener à diverses interprétations de Smith. Il ne s'agit donc ici que d'exposer une seule voie possible, qui fait toutefois une synthèse de plusieurs positions importantes, suivant l'article de DARWALL (1999) qui synthétise les travaux faits sur Smith dans les dernières décennies.

Smith, les commentateurs qui proposent cette interprétation³ font la démonstration que le maintien de la propriété et, par ce moyen, le maintien de l'ordre social, est la visée centrale des systèmes éthique et économique de Smith. En contrastant cette deuxième approche avec la première, un paradoxe semble apparaître dans les écrits de Adam Smith. D'une part, plus particulièrement dans la *Richesse des nations*, on retrouve la doctrine de base du libéralisme économique fondée sur l'égalité libérale des individus et sur le présupposé d'une propension naturelle à l'échange. D'autre part, il y a présence d'un conservatisme social, prôné par la promotion de l'idéal stoïcien de la maîtrise de soi, idéal qui prend chez Smith statut de vertu suprême dans sa théorie morale. Une forme de conservatisme social et politique découle de l'idéal de la maîtrise de soi dans la mesure où, selon les vues morales de Smith, le bonheur est la quête suprême de l'homme, mais la situation matérielle dans laquelle l'individu se trouve ne joue aucun rôle dans l'atteinte du bonheur. Selon cette logique, il est donc vain sur le plan moral d'aspirer à changer les conditions socio-économiques de la société.

Je tenterai donc de montrer que ce paradoxe, sans être une contradiction, est effectivement au cœur de la pensée de Smith et que, puisqu'il révèle une tension à la naissance du libéralisme, il est pertinent pour la compréhension de ce qu'est devenu aujourd'hui ce courant de pensée. Les deux lectures décrites plus haut soulignent des éléments indispensables qui permettent de comprendre le rapport entre individu et société chez Smith, mais toutes deux passent sous silence les caractéristiques mises en évidence par l'approche qui leur est concurrente. Après avoir exposé plus en détail l'argumentation qui sous-tend ces deux conceptions de la philosophie de Smith, je soutiendrai qu'on ne peut ignorer aucune des deux lectures, mais qu'il faut plutôt voir en quoi elles peuvent se conjuguer pour former une compréhension plus complète de l'œuvre de ce philosophe. Suite à l'exposition de cette interprétation plus nuancée de l'articulation entre la philosophie morale et la doctrine économique de Smith (dont on voit déjà une esquisse dans la *Théorie des sentiments moraux*), je me pencherai sur les implications de cette tension pour la possibilité de

³ Cf., entre autres : Andy DENIS, « Was Adam Smith an Individualist ? » dans *History of the Human Sciences*, vol. 12, no. 3, 1999.

tirer une théorie de la justice des écrits de Smith (ce que tentent d'effectuer les tenants de la lecture libérale de Smith). Si la philosophie morale de Smith est compatible avec son économie, c'est précisément parce que Smith se pose en économiste et non en théoricien de la politique. L'éthique de Smith est d'abord individuelle et, en ce sens, elle ne permet pas, contrairement à ce que les lecteurs libéraux croient, de penser normativement les institutions sociales. Ces dernières sont données par des processus naturels qui dépassent la volonté humaine. C'est pourquoi l'économie, qui découle simplement de la propension des individus à échanger, prend la place de la politique, puisqu'elle ne demande qu'un respect des lois naturelles qui régissent la société.

2. Le concept de sympathie

Le concept central de la philosophie morale de Smith est celui de la sympathie. C'est autour de ce concept que se développe l'ensemble du système déployé dans la *Théorie des sentiments moraux*. L'empirisme de Smith (suivant en grande partie dans ses méthodes et présupposés celui de Hume) le mène à fonder sa conception de l'agent et de l'agir moral sur une description factuelle des conditions psychologiques de l'être humain. Dévoiler les assises épistémologiques sur lesquelles repose le discours de Smith permet déjà de jeter une lumière différente sur les écrits de cet auteur. Il faudra donc garder en tête tout au long de notre réflexion l'influence qu'ont eue des penseurs comme Newton dans sa compréhension mécaniste du monde et dans la recherche des relations causales entre les faits.⁴ Selon Smith, il y aurait dans la nature humaine des faits psychologiques qui sont reliés entre eux par causalité, de la même manière que les faits physiques découlent de lois objectives qui créent des relations de causes à effets entre les divers mouvements de la matière. Le monde humain, tout comme le monde physique, serait donc à voir comme une machine dont on n'a pas encore bien saisi l'articulation de tous les ressorts. La

⁴ Cf. Andrew S. SKINNER, *A System of Social Science : Papers Relating to Adam Smith*, Oxford, Oxford University Press, 1979. Voir Chapitre 2 : « Science and the Role of Imagination ».

tâche de la *Théorie des sentiments moraux* est de retracer ces liens de causalité à partir du concept fondamental de sympathie.⁵

La sympathie pour Smith est un principe organisateur à la fois de la vie en société et de la vie morale individuelle. Elle est d'abord et avant tout le sentiment du spectateur : elle permet à l'individu de créer un lien avec les sentiments de l'agent. En se mettant à la place de l'autre, le spectateur peut juger de la convenance des réactions de l'agent par rapport à la situation dans laquelle ce dernier se trouve. Par imagination, le spectateur peut se reporter dans les circonstances que vit autrui et analyser le niveau d'adéquation entre les sentiments de l'autre et ceux que lui-même ressentirait s'il était dans la même situation. La sympathie est la correspondance entre les sentiments suscités par la situation réelle de l'agent et les sentiments suscités par la situation imaginée par le spectateur. Ce n'est donc pas l'observation d'un autre en proie à une passion particulière qui appelle la sympathie (qu'il s'agisse de la passion qui motive l'action ou celle qui en résulte), mais bien le contexte dans lequel il se trouve : « Sympathy [...] does not arise so much from the view of the passion, as from the situation which excites it⁶ ». C'est dire que la sympathie n'est pas un sentiment d'altruisme ou de compassion. Elle découle plutôt des propres émotions de celui qui sympathise par rapport à une situation imaginée. Le principe de sympathie est donc ancré dans la vie morale individuelle et fonctionne à partir de la propension de l'individu à évaluer ses propres réactions. En m'imaginant à la place de l'autre, dans sa situation, je peux juger de la convenance de ses sentiments en comparaison avec ceux qui me semblent appropriés. Le jugement que je peux porter sur quelqu'un d'autre découle du jugement que je peux porter sur moi-même. Par ailleurs, en inversant ce principe, c'est l'observation des réactions des autres en société qui me permet d'évaluer si ma propre action ou ma réaction est répréhensible ou non, c'est-à-dire, convenable ou non.

⁵ Il aurait été intéressant d'approfondir les assises épistémologiques du concept de sympathie selon les influences sus-mentionnées de Smith. Toutefois, dans le cadre de ce texte, nous devons nous limiter à une description plutôt formelle du concept de sympathie et pour en dégager les différentes interprétations possibles.

⁶ *TSM*, I, i, 1, 10.

L'évaluation de la conduite morale individuelle inverse donc le principe à l'œuvre dans la sympathie. C'est à ce point qu'apparaît la figure célèbre du spectateur impartial. Au moment de porter un jugement moral sur nos propres sentiments et nos actions, nous nous plaçons dans la posture d'un être générique fictif qui représente en fait le miroir de la société. Ce spectateur est toutefois supérieur à l'image que nous renvoie la société de nous-mêmes, puisqu'il est en situation d'information parfaite sur les circonstances de nos comportements.⁷ C'est l'existence de la société qui permet la formation du spectateur impartial dans l'imagination, ce dédoublement de l'agent qui lui permet de fixer les critères moraux de son action. Sans la société, nous dit Smith, aucun jugement ne serait possible sur notre propre conduite, puisque « nous exerçons nos premières critiques morales sur le caractère et la conduite des autres⁸ ». Pourtant, le jugement moral en tant que tel demeure relatif à l'individu : « Smith's view thus makes all moral judgment deeply individual-relative – either agent-relative or patient-relative or both⁹ ». Comment Smith évite-t-il donc le relativisme dû au subjectivisme de sa théorie de la sympathie ?

Soulignons ici la place importante de l'imagination dans la possibilité d'effectuer des jugements moraux. La figure du spectateur impartial est une construction de l'imagination. L'être imaginaire qu'est le spectateur impartial est l'être humain générique, le représentant de l'ensemble de la société. Pour que ce représentant de l'ensemble des autres individus soit construit par l'imagination comme étant un individu parlant d'une seule voix, on doit supposer une convergence dans les jugements humains.¹⁰ La présupposition de

⁷ *Ibid.*, III, 2, 4.

⁸ *Ibid.*, III, 1, 2.

⁹ Stephen DARWALL, *Op. cit.*, p. 142.

¹⁰ Cf. Manfred J. HOLLER, « Adam Smith's Model of Man and Some of its Consequences », (2007), <http://ssrn.com/abstract=964433>. « The construct of an impartial spectator and the self-evaluation by means of sympathy presupposes that there is some common platform of experience in this society. This is what Adam Smith calls the pleasure of mutual sympathy (Smith 1982 [1759, 1790], p.262). Not friendly fellow-feelings triggers this pleasure but the fact that sympathy can work because of the common experience which the members of a society share. The common experience

l'universalité des sentiments moraux humains est essentielle à la structure de l'argument de Smith. Le problème avec ce raisonnement, c'est que sans cette présupposition d'une convergence des expériences morales, on ne peut éviter l'écueil du relativisme. L'empirisme de Smith semble alors se heurter à un problème d'ampleur. Selon l'exposition de la théorie de la moralité smithienne, l'universel (les règles morales générales) est induit des cas particuliers. Nous sommes obligés face à ces principes universels, dans la mesure où ils nous contraignent socialement, par la force du regard des autres, et moralement, par la figure du spectateur impartial, à agir en accord avec eux. Mais puisque ces règles morales générales ne peuvent être dégagées des sentiments particuliers de sympathie qu'en supposant une certaine uniformité dans la forme des jugements individuels, par conséquent, il faut aussi admettre un certain ordre du monde pré-déterminé. La possibilité même d'induire des règles générales à partir de cas particuliers suppose que ces cas soient ordonnés. C'est précisément cette présupposition du lien entre le jugement individuel et des règles générales qui est en jeu dans la compréhension du passage entre théorie morale et théorie économique, puisque la possibilité de la société et des institutions sociales n'existe qu'à partir de la présupposition des règles générales. La question centrale de la quatrième partie de ce texte sera précisément dédiée à ce problème.

L'interprétation de l'individualisme de Smith, dévoilée entre autres dans l'articulation du concept de sympathie, est donc le point de discordance central des différentes lectures de Smith. Nous verrons dans les sections subséquentes que, pour une lecture libérale, le fait que chaque individu soit capable de sentiments moraux tels que la sympathie le rend sujet à une égale dignité et qu'il y a donc chez Smith les bases nécessaires à la fondation théorique de la société commerciale fondée sur les échanges entre égaux. Toutefois, selon une lecture plus critique, Smith ne donne pas fondamentalement une priorité à l'individu dans sa théorie morale et, par conséquent, sa

creates the familiarity, paired with universality, on which the impartial spectator functions (see Witztum, 1999, p. 248). » (p. 7)

théorie économique ne peut pas viser l'intérêt de chaque individu, mais plutôt la préservation d'un certain ordre social.

Outre l'intérêt suscité par le principe en lui-même, la compréhension du concept de sympathie a, pour la lecture d'ensemble de la théorie du système social de Smith, une importance cruciale. Il revêt deux dimensions fortes d'implications pour la théorie sociale et économique de l'auteur : il est, d'une part, un mécanisme individuel d'auto-évaluation morale et, d'autre part, un mécanisme social qui organise les liens entre les individus. L'articulation de ces deux volets rejoint directement le dilemme classique pour les lecteurs de Smith, c'est-à-dire le problème de l'arrimage de son éthique et de sa doctrine économique de libre-échange. Pour rendre les deux compatibles, c'est le deuxième pan du concept de sympathie, celui qui le présente comme vecteur de la socialité, qui est en jeu. Nous nous attarderons dans les prochaines parties à la question suivante, qui se fonde sur la comparaison de la théorie morale avec la théorie économique smithienne : est-ce que la fondation des liens sociaux à partir du concept de sympathie est compatible avec le système économique du libre-marché ? Une lecture libérale répond oui à cette dernière question. Pour comprendre l'argument libéral, il est nécessaire de voir en quoi le concept de sympathie peut effectivement être à la base des institutions sociales et, par ailleurs, peut être compatible avec le principe d'intérêt personnel à l'œuvre dans le libre-marché.

3. Le libéralisme sympathique

Nous avons déjà vu plus haut que si Smith est présenté couramment comme un des penseurs fondateurs du libéralisme, c'est qu'une certaine lecture de ses écrits permet, d'abord, de définir l'individu selon les prémisses libérales et, ensuite, de tisser des liens entre cette conception de l'être humain et les fondements du libre-marché tels qu'ils sont exposés dans la *Richesse des Nations*. Nous nous attarderons donc à ces deux composantes guidant une lecture libérale de Smith pour montrer comment s'articule l'argument selon lequel le

sentimentalisme de l'auteur peut mener à une version particulière du libéralisme, ce que Darwall nomme le « libéralisme sympathique ».¹¹

3.1. *Sympathie et justice : l'éthique individuelle*

Pour Darwall, la lecture attentive de Smith mène au constat qu'une éthique sentimentaliste de la vertu peut donner lieu à une théorie de la justice cohérente et substantielle.¹² Selon cette perspective, le concept de sympathie fonde le sens de la justice. Celui-ci est, comme toutes les autres facultés morales, ancré dans les sentiments et, par extension, se manifeste par le spectateur impartial lorsqu'il s'agit de juger nos propres comportements : « C'est [le spectateur impartial] qui nous montre la convenance de la générosité et la difformité de l'injustice », nous dit Smith.¹³ Comme nous l'avons vu plus haut dans la description de la sympathie, le principe qui est en œuvre dans l'auto-évaluation morale est le même principe qui nous permet de porter des jugements sur les actions des autres. Si le spectateur impartial est créé grâce à l'expérience de la sympathie, c'est que la sympathie nous permet de juger des actions des autres. La justice étant une des vertus morales soumises au jugement, par conséquent, la sympathie nous permet de juger de la justice ou de l'injustice des comportements que l'on observe. Cette affirmation implique que les jugements en rapport avec la justice émanent non du point de vue externe de l'observateur, mais plutôt de l'observateur qui se met à la place de l'agent pour juger de la justice de son comportement. Encore une fois, c'est l'imagination qui est la faculté-clé pour exercer son jugement moral. Et, comme nous l'avons vu dans le cas du spectateur impartial, le fait que le jugement s'effectue par le patient qui s'imagine à la place de l'agent suppose une certaine uniformité des sentiments moraux humains, c'est-à-dire qu'il suppose que l'on puisse se mettre à la place d'un autre (le spectateur impartial) qui représente le jugement que porterait l'ensemble de la société.

¹¹ Stephen DARWALL, *Op. cit.*, p. 140.

¹² *Ibid.*, p. 141.

¹³ *TSM* III, 3, 4.

C'est précisément la présupposition de l'universalité des sentiments moraux qui est, selon la lecture libérale, la base de la théorie libérale de la justice que l'on trouve chez Smith. L'auteur confère à chacun la possibilité, d'une part, de se mettre à la place de l'autre et, d'autre part, de construire en lui-même le spectateur impartial qui est en fait le représentant de sa conscience morale. En supposant que chacun peut juger, par ces capacités dues à la sympathie, de la justice des comportements ou circonstances qu'il observe, Smith accorde à chaque individu la même dignité :

Smith then links this individual-relative metaethics of moral judgment (and patient-relative metaethics of justice) to a doctrine of the dignity of individuals. Because we judge that anyone would properly resent various kinds of injury and violation, we see these as forms of injustice that are appropriately resisted and reacted to with force. This gives us a way of grounding rules of justice that impose "strict," enforceable obligations and define rights of individuals¹⁴.

C'est dans la capacité universelle de chaque individu à effectuer des jugements moraux concernant la justice que l'on peut justifier une doctrine de l'égalité de dignité des individus. On peut ainsi tirer de la convergence des sentiments moraux et des liens entre les hommes tissés par la propension naturelle à la sympathie une base libérale pour une théorie de la justice, selon Darwall.

Pour bien comprendre la portée de cet argument, il est nécessaire de montrer comment Smith distingue justice et bienveillance. Car les obligations dictées par le spectateur impartial ne sont pas toutes de la même exigence et Smith donne un statut particulier à la justice dans les jugements moraux. Bien que dans son idéal de vertu, chacun doit personnellement veiller à restreindre son égoïsme et à se soucier plus des autres que de soi-même, Smith ne tente pas de faire une morale pour les dieux. Il distingue donc la justice et la bienveillance, lesquelles vertus correspondent deux paliers de jugements moraux. D'une part, bien que la bienveillance soit souhaitable, elle ne peut

¹⁴ Stephen DARWALL, *Op. cit.*, p. 144.

justifier aucune action coercitive pour la renforcer dans la mesure où l'exigence qui la sous-tend est surrogatoire et relève de la morale personnelle. D'autre part, la justice est la base de la possibilité d'une vie sociale, puisqu'elle relève des jugements concernant les interactions sociales de base. Smith fait donc une différence entre les devoirs parfaits et les devoirs imparfaits, d'une manière qui n'est pas sans rappeler la distinction kantienne.¹⁵ L'exigence de bienveillance est donc de nature différente que l'exigence de justice. Cette distinction au sein de la morale smithienne permet, pour une lecture libérale, de rendre moins exigeante l'éthique de la sympathie et de trouver des arguments chez l'auteur qui militent en faveur de l'existence d'une éthique sociale smithienne compatible avec les théories libérales classiques.

3.2. Sympathie et intérêt personnel : l'éthique sociale ?

La question est maintenant de savoir comment cette éthique sociale basée sur l'égalité des individus s'articule avec la doctrine de la propriété telle que présentée dans la *Richesse des nations*. Généralement, le problème de l'accord entre la théorie morale de Smith et sa théorie économique se pose en termes de sympathie et d'égoïsme : comment réconcilier le principe de sympathie avec le principe d'intérêt personnel qui est au fondement du système économique de la *Richesse des nations* ? Poser la question d'une telle manière, c'est déjà restreindre les voies de réponse et, malheureusement, écarter celles qui semblent les plus intéressantes et les plus cohérentes avec les écrits de Smith. Nous verrons toutefois trois arguments distincts en faveur de la thèse libérale de l'articulation entre éthique individuelle et éthique sociale chez Smith qui tentent de répondre à cette question. Le premier est que le libéralisme économique permet d'actualiser la vertu de la maîtrise de soi. Le deuxième est que l'intérêt personnel qui guide les échanges économiques est compatible avec la théorie de la sympathie dans la mesure où il se fonde sur un besoin de reconnaissance sociale. Enfin, le troisième argument avance que ce n'est pas tant l'intérêt personnel qui est la prémisse la plus importante du système économique

¹⁵ *Ibid.*, p. 153.

smithien, mais la propension à échanger. Contrairement à la notion d'intérêt, cette prémisse n'est pas en compétition avec la notion de sympathie, mais simplement parallèle.

Pour exposer le premier argument, il est encore nécessaire de retourner au principe de sympathie et à son fonctionnement pour voir le lien entre la théorie morale et la théorie économique de Smith. Il faut voir d'abord qu'à travers sa description du concept de sympathie, Smith prêche pour l'idéal stoïcien de maîtrise de soi. En se considérant comme la partie du tout qu'est le monde, en prêtant plus d'importance à la sympathie envers les autres qu'à ses propres sentiments, l'homme devient sage et vertueux. Ainsi, bien que la théorie de la sympathie ne puisse pas être assimilée à une forme d'égoïsme – ni d'altruisme, par ailleurs – elle demeure fondée sur l'expérience imaginaire individuelle. « La morale de Smith n'est ni empiriste ni sociale : elle est à la fois formelle et individualiste », écrit Jean Mathiot.¹⁶ Formelle, parce qu'elle se fonde sur la faculté à l'imagination et que le spectateur impartial est une construction de l'esprit. Individualiste, parce qu'elle a pour moyen et fin l'autonomie de l'agent. Dans une économie fondée sur la liberté des agents, l'importance accordée au droit de propriété et à la liberté des échanges prend son sens, selon cette lecture, à la lumière de la morale néo-stoïcienne de Smith. Pour beaucoup de commentateurs¹⁷, la doctrine économique de Smith est une condition de possibilité de l'actualisation de cette vertu, tel que Darwall l'explique : « increasing wealth leads to greater independence generally, according to Smith, even of servants who, in hard times, must be "more humble and dependent" to keep their jobs (WN.101, see also WN.412)¹⁸ ». Il y aurait donc une correspondance entre l'autonomie des agents prônée dans la *Théorie des sentiments moraux* et l'économie de libre-marché exposé dans la *Richesse des nations*. Le fait que le principe de sympathie et la morale qui en découle soit foncièrement individualiste permet

¹⁶ Jean MATHIOT, *Adam Smith, philosophie et économie : de la sympathie à l'échange*, Paris, Presses universitaires de France, 1990, p. 51.

¹⁷ Cf., entre autres Nicolas PHILIPSON, « Adam Smith as a Civic Moralist » dans *Wealth and Virtue: the Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*, sous la dir. de I. Hont et M. Ignatieff, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

¹⁸ Stephen DARWALL, *Op. cit.*, p. 157.

aux commentateurs libéraux de Smith d'avancer des arguments en faveur de la cohérence du projet smithien.

Avant de se lancer dans le deuxième argument, rappelons de prime abord ce que nous venons d'établir, c'est-à-dire que le principe de sympathie est non seulement compatible avec l'individualisme qui sous-tend l'économie de marché, mais qu'il peut aussi le fonder. Comme nous l'avons déjà montré, il ne s'agit pas d'un principe altruiste qui invalide la possibilité de la défense des intérêts personnels, bien au contraire. S'il pointe de façon prescriptive vers la maîtrise de soi et l'abnégation, il est surtout une explication descriptive de la mécanique à l'œuvre dans les rapports sociaux. C'est en ce sens qu'il peut jouer un rôle dans la compréhension de ce qui forme l'intérêt personnel.

Smith offre une compréhension subtile et complexe de la notion d'intérêt, en opposition avec la notion d'utilité.¹⁹ Il semble de prime abord que l'idéal stoïcien de l'homme vertueux que Smith met de l'avant est en contradiction avec la poursuite de l'intérêt personnel que présuppose le libre-marché. Le principal malentendu qui fait apparaître cette opposition comme une contradiction est dû à la ligne mince et poreuse entre le discours descriptif et le discours normatif dans les écrits de l'auteur. L'idéal de la maîtrise de soi relève d'un jugement normatif alors que l'agent égoïste qui soutient le développement d'un système économique de libre-marché est plutôt une description des tendances naturelles de l'être humain. Contre ce paradoxe apparent, on peut donc supposer que si Smith prescrit certains comportements et attitudes en exposant sa théorie des sentiments moraux, une grande partie de son ouvrage est descriptive et tente de rendre compte des propensions humaines naturelles, sans jugement normatif. Parmi elles, l'admiration pour les riches et les puissants est une des plus influentes sur le comportement des hommes. Il pourrait s'agir ici du début d'une explication pour lier l'intérêt et la notion de sympathie. Les individus qui recherchent la gloire et la richesse se trompent dans leur quête d'approbation sociale : ils cherchent à recevoir les éloges plutôt qu'à en être dignes. Le principe de sympathie, en expliquant l'influence et l'importance de l'approbation sociale, peut rendre compte de ce désir et donc de la

¹⁹ Jean MATHIOT, *Op. cit.*, p. 56-58.

naissance d'intérêts personnels. On ne peut donc pas associer la notion d'intérêt personnel à une sorte d'égoïsme. Elle serait plutôt à mettre en relation avec une vertu, la prudence :

Compared with other moral theories, Smith gave self-interest a moral grounding in regarding it as central to the virtue of prudence : “The care of the health, of the fortune, of the rank and reputation of the individual, the objects upon which his comfort and happiness in this life are supposed principally to depend, is considered as the proper business of that virtue which is commonly called Prudence” (TMS VI.I.6)²⁰.

Cet argument souffre toutefois du même mal que celui que l'on a décelé plutôt dans la problématique de l'universalité du spectateur impartial. Il repose sur une vision déterminée de la nature humaine qui, si elle peut être justifiée par des observations empiriques, peut aussi être réfutée par le même moyen.

Enfin, un dernier argument concernant l'articulation entre théories morale et économique chez Smith est que le plaidoyer en faveur du libre-marché dans la *Richesse des nations* n'est pas tant fondé sur l'intérêt personnel que sur la propension naturelle des hommes à l'échange. Il n'est pas nécessaire dans le cadre de la problématique qui nous intéresse d'approfondir très longuement cet argument. Toutefois, il vaut la peine d'être mentionné puisqu'il s'agit d'une autre stratégie argumentative permettant de réconcilier l'approche éthique et l'approche économique de Smith. La propension des individus à échanger des biens et éventuellement des services est, de manière peut-être plus évidente, plus descriptive que la notion de poursuite de l'intérêt personnel. Elle heurte aussi moins l'idéal de maîtrise de soi dans la mesure où elle n'est en rien incompatible avec les positions néo-stoïciennes de Smith.

En fait, selon la lecture qui voit en Smith le défenseur d'un « libéralisme sympathique », il y a non seulement concordance entre l'organisation économique de la société de marché et la notion de

²⁰ Manfred J. HOLLER et Martin LEROCH, « Impartial Spectator, Moral Community, and Some Legal Consequences » dans *The History of Economics Society Bulletin*, vol. 30, no. 3, 2008, p. 299.

sympathie, le deuxième terme est la fondation du premier. Parce que l'on peut tirer de l'expérience de la sympathie les bases théoriques nécessaires à la reconnaissance d'une égale dignité des individus, il est tout aussi naturel que leurs échanges s'effectuent librement, l'autonomie des agents étant la visée du système éthique de Smith, selon cette lecture. Le libéralisme sympathique fonctionne selon un principe de responsabilité mutuelle et égale des individus les uns envers les autres. Le marché est l'espace où s'actualisent les vertus énoncées dans la *Théorie des sentiments moraux* dans la mesure où chaque individu y exerce son autonomie et où la maîtrise de soi, la prudence et la frugalité sont requises afin de tirer le plus grand avantage personnel. Si le bonheur des individus est mieux servi dans le système économique libéral, ce n'est pas tant parce qu'il permet à chacun d'atteindre un même niveau de prospérité matérielle, mais plutôt parce qu'il permet l'exercice de ces vertus.

4. L'influence stoïcienne et l'importance de l'ordre social naturel

Pour Smith, tous, sans exception, ont la même possibilité d'accéder au bonheur, peu importe leur rang social ou leur situation matérielle : « La grande source de la misère et des désordres de la vie humaine semble naître d'une surestimation de la différence entre telle situation permanente et telle autre²¹ ». C'est que le bonheur vient de la paix d'esprit et non pas de la gloire. Il y a donc une forme de non-théorisation par rapport à la justice distributive intrinsèque au marché dans la théorie de Smith, dans la mesure où le rôle premier du système économique n'est pas tant d'établir un équilibre par la main invisible que de susciter les vertus qui mènent au bonheur.²² La justice sur le plan de la redistribution matérielle ne peut être que d'un second ordre, puisqu'elle n'est aucunement une garantie de bonheur et de bien-être. Cette caractéristique importance de la pensée smithienne, encore une fois très teintée de stoïcisme, vient secouer les lecteurs qui

²¹ *TSM*, p. 213.

²² Bien sûr, Smith écrit que la main invisible sert une fonction de redistribution selon les principes économiques. Toutefois, la justice distributive n'est pas un critère d'évaluation du système économique.

voient se dessiner dans les écrits de Smith un penseur d'une théorie de la justice au sens moderne du terme.

Le bonheur est véritablement la fin du genre humain²³, mais il provient de la vertu, et non de l'enrichissement. Cependant, malgré l'importance de la notion d'autonomie dans l'énumération que Smith fait des vertus à développer, c'est-à-dire la capacité de se contrôler, de se poser des limites, des bornes dans son action, le bonheur du genre humain ne repose pas uniquement sur la sagesse des hommes. C'est ici qu'entre en jeu l'importance de la pensée théologique de Smith. Ce n'est pas tant par sa propre œuvre que l'individu est heureux, mais par des règles de la nature qui ordonne le monde de façon à tendre vers une perfection du monde. Or, c'est précisément ce type d'hétéronomie qui est à l'œuvre dans les idéologies dites conservatrices. On peut donc déceler des traces de conservatisme dans la pensée smithienne.

Les règles morales que se fixent les hommes appartiennent à un ordre humain et faillible. Smith, suivant la tradition chrétienne, soutient que la Nature suit des lois distinctes des lois humaines, mais que ces deux législations combinées visent la même fin de perfection de l'ordre global du monde. Un passage de la *Théorie des sentiments moraux* qui semble avoir peu été commenté explique que si la nature récompense parfois le fripon alors que les sentiments humains penchent en faveur de l'homme vertueux, les deux types de jugements mènent au bout du compte à un équilibre : « Les règles qu'observe la Nature sont appropriées pour la nature, celles que suit l'homme sont appropriées pour l'homme ; mais ces deux sortes de règles sont calculées pour tendre vers la même grande fin, l'ordre du monde, ainsi que la perfection et le bonheur de la nature humaine²⁴ ». Poussant cette idée encore un peu plus loin, Smith accorde un pouvoir beaucoup plus grand à la législation divine qu'aux règles de la moralité humaine. Si les sentiments vertueux de l'homme de bien sur terre se trouvent souvent offensés par le cours naturel des choses, il

²³ « Le bonheur du genre humain, comme celui de toutes les autres créatures raisonnables, semble avoir été le dessein originel de l'Auteur de la nature lorsqu'il les a créés. » (TSM III, 5, 7).

²⁴ TSM III, 5, 9.

n'y peut rien, et cette situation ne peut que le pousser à croire en une réparation de l'injustice naturelle dans un monde à venir :

Le cours naturel des choses ne peut être entièrement contrôlé par les faibles efforts de l'homme : son courant est trop rapide et trop fort pour pouvoir être arrêté. [...] C'est ainsi que nous sommes amenés à croire en un monde à venir non seulement par les faiblesses, par les espoirs et les craintes de la nature humaine, mais encore par ses principes les meilleurs et les plus nobles, par l'amour de la vertu et la haine du vice et de l'injustice²⁵.

Ce qu'il faut voir dans le fait que la morale chrétienne joue un si grand rôle dans les écrits de Smith, c'est qu'elle amène avec elle une vision hétéronome du monde qui surpasse l'importance qui peut être accordée à l'autonomie de l'homme. Le système de Smith est théocentrique et, bien qu'il soit intéressant d'étudier l'organisation de sa théorie indépendamment de cette caractéristique, on ne peut pas saisir l'entière cohérence de sa pensée en omettant d'y inclure cet élément essentiel.

Puisqu'il y a deux types d'ordres moraux, il peut y avoir deux types de raisonnement moral. Si Smith est farouchement anti-utilitariste dans sa morale humaine, certains commentateurs, dont Andy Denis, considèrent sa description de la divinité comme une instance suprême fonctionnant selon les principes utilitaristes :

Smith represents the universe, or Nature, as an enormous, sophisticated and subtle machine. This machine is supervised by an omnipotent, omniscient and beneficent – indeed, a utilitarian – deity. The sole aim of the machine (and, probably, of the deity himself, see *TMS* VII.ii.3.189,10), is the maximization of happiness :
... all the inhabitants of the universe, the meanest as well as the greatest, are under the immediate care and protection of that great, benevolent, and all-wise being, who directs all the movements of nature ; and who is determined, by his own unalterable perfections, to

²⁵ *Ibid.*, III, 5, 10.

maintain in it, at all times, the greatest possible quantity of happiness (*TMS* VI.ii.3.1)²⁶.

Denis s'acharne à montrer que l'hétéronomie du système de Smith est quasi-totale. Son interprétation est toutefois un peu grossière et pêche par le même défaut que celui d'une lecture libérale, c'est-à-dire interpréter Smith à partir d'une lecture sélective et pré-orientée du texte. Cependant, il n'est pas nécessaire d'aller aussi loin que d'affirmer, comme Denis le fait, que Smith n'est absolument pas un individualiste et que la divinité qu'il décrit est utilitariste, pour remettre en cause le fait qu'il accorde une importance primordiale à l'autonomie des individus. Il suffit de constater à quel point le discours théologique de Smith est omniprésent dans la *Théorie des sentiments moraux* et à quel point la notion de préservation de l'ordre du monde est fondamentale dans ses écrits pour déceler une tension entre son libéralisme et une forme de conservatisme due à la place de la morale chrétienne et la morale stoïcienne dans ses écrits.

Il nous faut ici revenir à une problématique que nous avons soulevée plus haut concernant le sentiment de sympathie et le spectateur impartial. En effet, nous avons vu que pour fonder le concept de sympathie, Smith devait présupposer une convergence dans les sentiments moraux des hommes. Il semble bien qu'après avoir montré que pour Smith, l'ordre du monde est fixé par une entité externe (c'est-à-dire Dieu), il est possible de fonder le postulat de l'uniformité de la nature humaine dans la croyance en une entité divine. Ce point est d'une très grande importance pour la compréhension de la morale de Smith, car comme nous l'avons vu, le concept de sympathie est central pour l'érection de la théorie de la moralité et pour la théorie économique. Ce que nous voyons ici, c'est qu'ultimement, il n'est pas possible de penser le fonctionnement du principe de la sympathie et de son rôle dans l'organisation des rapports sociaux sans la présupposition d'une nature humaine uniforme et que nous avons de bonnes raisons de croire que cette nature humaine est, pour Smith, déterminée par une puissance transcendante suprême.

²⁶ Andy DENIS, *Op. cit.*, p. 73.

Non seulement l'exposition de la description du comportement humain de Smith suppose-t-elle une nature humaine déterminée, mais l'ordre social dans lequel il se déroule, s'il peut être influencé par lui, n'est pas entièrement le fruit de la volonté humaine. Pour Smith, l'action humaine est subordonnée à un ordre historique déterminé qui a ses propres lois : « ...both Hume and Smith in effect subordinate human practical reason to the contingencies of sociology, seeing history as real causal process, and value for human beings as engendered within this process, and setting themselves to identify the logic of this process²⁷ ». Cette fascination pour les processus causaux revient à l'influence de la mécanique newtonienne sur Smith et est à lier avec sa vision de l'ordre divin. L'ordre du monde social, comme celui du monde physique, relève du réglage de l'univers par un être suprême. Dans ces circonstances, l'homme serait vaniteux de penser avoir une influence réelle sur l'organisation de la société. On peut entrevoir ici que le principe de la main invisible est tout à fait compatible avec cette lecture de Smith.²⁸

La thèse selon laquelle l'ordre social est imposé à l'homme plutôt que d'être créée par lui explique pourquoi la *Richesse des nations*, en tant que traité économique, s'en tient à une description des processus d'échange plutôt que de se présenter comme un texte prescriptif. Les passages dans lesquels l'on peut trouver des recommandations pour l'agir humain sont ceux qui concernent le gouvernement et la plupart des prescriptions qui y sont faites cherchent à accorder les mouvements de l'État avec l'ordre naturel de l'économie. On voit ainsi que si Smith développe dans la *Théorie des sentiments moraux* une théorie éthique, celle-ci demeure confinée à la sphère privée et ne peut pas se juxtaposer sur la sphère publique.

²⁷ John DUNN, « From applied theology to social analysis : the break between John Locke and the Scottish Enlightenment » dans *Wealth and Virtue : the Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*, Op. cit., p. 122.

²⁸ Cf. Benoit PRÉVOST, « Adam Smith : vers la fin d'un malentendu ? » dans *L'Économie Politique*, vol. 1, no. 9, 2001.

5. Économie plutôt que politique : l'impossibilité d'une éthique sociale

Si l'économie se substitue à la politique dans le système de Smith, ce n'est pas uniquement parce que l'ordre social est construit par les comportements individuels à travers l'institution du marché, mais bien parce que les hommes n'ont pas à déterminer l'ordre social. La notion d'auto-détermination de la société est totalement absente de la pensée de Smith, puisque l'histoire des sociétés fonctionne selon des lois naturelles. En ce sens, la possibilité de trouver les bases d'un jugement normatif portant sur l'ordre social général est évacuée. Comme le fait valoir Manfred J. Holler, le concept de sympathie nous permet de comprendre les rapports entre les hommes, il ne nous permet pas d'en tirer une éthique sociale (une théorie de la justice) : « The fact that all members of the society blush if x prevails, *given a common experience*, does not imply that x is bad, should be banned or forbidden, etc. There is no direct link in Adam Smith's moral theory which transforms the personal experience into a social value, even if this personal experience is shared by all members of the society²⁹ ». L'éthique individuelle chez Smith s'appuie sur la figure du spectateur impartial, mais il n'y a aucun équivalent de cette figure pour évaluer la société.

La raison pour laquelle ce pendant social du spectateur impartial n'existe pas, c'est qu'il n'est pas nécessaire dans le système de Smith. Le spectateur impartial est une construction à mi-chemin entre le reflet du jugement la société et le reflet du jugement divin sur nos comportements. Rendu à la sphère de la société, il ne peut y avoir que le jugement divin qui puisse avoir un regard critique envers l'ordre établi. Ce n'est pas à l'homme de construire les processus sociaux, il est engendré par ceux-ci qui eux-mêmes émanent d'un ordre cosmique réglé. Il n'est donc pas étonnant que, pour Adam Smith, ce soit l'économie et non la politique qui règle la société. Le premier est « naturel », le deuxième est humain. Cette conception n'empêche pas la possibilité de l'immanence de l'organisation sociale. En poursuivant les fins dictées par leurs passions, les individus suivent le schème

²⁹ HOLLER, Manfred J., « Adam Smith's Model of Man and Some of its Consequences » 2007, <http://ssrn.com/abstract=964433>.

divin qui dessine le progrès vers la perfection du bonheur humain. Mais ils ne le font pas en toute conscience et n'ont pas besoin de fixer eux-mêmes la finalité globale sur le plan collectif de leurs actions.

La lecture qui voit chez Smith un libéralisme sympathique se trouve, face à ces considérations, en sérieuses difficultés. La présupposition de l'égalité des individus reposant sur la convergence des sentiments moraux des hommes se trouve confrontée aux critiques que nous venons d'exposer. Si l'on prend en compte l'influence de la vision mécaniste du monde sur les écrits de Smith, on ne peut que considérer que la dignité des individus relève non pas de leur capacité à la sympathie, mais de leur part dans l'ordre du monde. Si elle peut constituer un fondement à l'ordre économique, ce n'est qu'en supposant que l'ordre social est bien fait et qu'il s'accorde naturellement avec les caractéristiques humaines fondamentales. L'égalité des individus ne peut donc pas être la base d'une théorie de la justice dans la mesure où la possibilité d'un discours normatif sur les institutions sociales est rejetée par l'importance de l'ordre naturel de la société et l'absence d'une éthique proprement sociale chez Smith.

Il ne faudrait toutefois pas enlever à Smith ce qui lui appartient : ce n'est pas parce que son système n'accorde pas l'importance que l'on peut donner aujourd'hui aux questions de justice distributive qu'il n'est pas libéral au sens où le perfectionnement de l'individu et de ses vertus n'est que secondaire, bien au contraire. La nature humaine a beau évoluer dans un monde hétéronome, elle conserve un espace pour que les individus puissent s'émanciper sur le plan individuel. C'est d'ailleurs un élément important de tous les systèmes qui supposent un tel ordre du monde : c'est dans le cadre des paramètres fixés par cet ordre que l'individu doit se perfectionner. L'importance du perfectionnement individuel est d'ailleurs si grande que Smith l'inclut dans les dépenses légitimes de l'État au sein de la *Richesse des nations*. Cependant, si l'homme peut agir bien selon des règles morales et développer des vertus, il ne peut pas écrire l'Histoire. Il n'a donc pas de responsabilité envers la collectivité autre que de respecter les règles naturelles de justice dont, entre autres, le droit de propriété. La part que l'homme peut prendre dans l'intérêt général de la société est de respecter les droits naturels et d'agir vertueusement.

6. Conclusion

De façon générale, si la lecture libérale de Smith est cohérente et, pour la plupart des facettes qu'elle aborde, pertinente, elle n'en demeure pas moins incomplète. C'est une tendance lourde dans la philosophie politique contemporaine que de tirer un auteur de ses influences métaphysiques pour ne dégager de sa théorie que les principes dits fondamentaux. Mais c'est aussi le risque de perdre de vue certaines nuances et certains enjeux réels que de réduire ainsi une œuvre à ce que l'on veut bien qu'elle nous dise. Ainsi, passer outre l'influence stoïcienne et l'importance de la figure divine suprême chez Smith est une façon d'éviter d'aborder un pan de sa pensée qui se révèle problématique pour la pensée libérale, c'est-à-dire une forme de conservatisme dû aux présupposés théologiques et une part d'hétéronomie dans le système qu'il propose. On ne peut guère reprocher à Smith de ne pas être un libéral classique tel que l'on entend le terme aujourd'hui. Il fut un philosophe de son temps, et sa pensée n'en est probablement que plus riche que lorsque l'on prend le contexte historique et philosophique en compte. Plus encore, tenir compte de l'importance que Smith accorde à l'ordre hétéronome du monde est une façon de comprendre les prémisses ambiguës sur lesquelles s'est érigé le libéralisme tel qu'on le connaît aujourd'hui. En voyant à quel point le libéralisme de Smith et son conservatisme vont de paire, on peut mieux voir en quoi aujourd'hui ces deux idéologies ont tendance à se confondre aux yeux de plusieurs.

BIBLIOGRAPHIE

- DARWALL, Stephen, «Sympathetic Liberalism: Recent Work on Adam Smith» dans *Philosophy and Public Affairs* 28, no. 2 (1999), p. 139-164.
- DENIS, Andy, «Was Adam Smith an Individualist ? » dans *History of the Human Sciences* 12, no. 3, 1999, p. 71.
- DUNN, John, «From applied theology to social analysis: the break between John Locke and the Scottish Enlightenment», dans *Wealth and Virtue : the Shaping of Political Economy in the Scottish*

- Enlightenment*, sous la dir. de I. Hont et M. Ignatieff, 119-135, Cambridge University Press, 1983.
- HOLLER, Manfred J., «Adam Smith's Model of Man and Some of its Consequences», 2007, <http://ssrn.com/abstract=964433>.
- HOLLER, Manfred J. et LEROCH, Martin, «Impartial Spectator, Moral Community, and Some Legal Consequences» dans *The History of Economics Society Bulletin* 30, no. 3, 2008.
- MATHIOT, Jean, *Adam Smith, philosophie et économie : de la sympathie à l'échange*, Paris, Presses universitaires de France, 1990.
- PHILIPSON, Nicolas, «Adam Smith as a Civic Moralist», in *Wealth and Virtue : the Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*, sous la dir. de I. Hont et M. Ignatieff, p. 179-202, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
- PRÉVOST, Benoît, «Adam Smith : vers la fin d'un malentendu ?» dans *L'Économie Politique* 1, no. 9, 2001, p. 101-112.
- SKINNER, Andrew S., *A System of Social Science : Papers Relating to Adam Smith*, Oxford University Press, 1979.

