La morale minimale à l'école

The minimal morality at the school

Ruwen Ogien

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/ree/9205>

DOI : 10.4000/ree.9205

ISSN : 1954-3077

Éditeur

Nantes Université

Référence électronique

Ruwen Ogien, « La morale minimale à l'école », *Recherches en éducation* [En ligne], HS6 | 2014, mis en ligne le 01 mars 2014, consulté le 25 janvier 2022. URL : <http://journals.openedition.org/ree/9205> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ree.9205>

Recherches en éducation est mise à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

La morale minimale à l'école

Ruwen Ogien¹

Résumé

Tous les projets de ramener l'instruction morale à l'école ont confondu la question du juste et celle du bien. La première concerne nos rapports aux autres : dans quelle mesure sommes-nous respectueux, équitables, etc. ? La seconde est celle de savoir ce qu'on va faire de soi-même : du style de vie qu'on veut mener, du genre de personne qu'on doit être, des ingrédients de la vie « bonne » ou « heureuse ». Faut-il être un épargnant raisonnable ou un flambeur ? Un lève-tôt qui essaie d'en faire le plus possible, ou un lève-tard qui essaie d'en faire le moins possible ? Le moralisme consiste à privilégier une de ces visions du bien personnel, et tout programme scolaire qui prétend imposer aux élèves une certaine vision de ce bien personnel au détriment des autres est moraliste. Le projet minimaliste essaie, dans la mesure du possible, d'éviter d'importer le moralisme à l'école. Il repose sur les principes suivants. Dans l'école démocratique, laïque et pluraliste, il est légitime d'instaurer une instruction civique, dont l'objectif est d'enseigner aux élèves le fonctionnement des institutions politiques, et de les rendre sensibles aux normes du juste, c'est-à-dire, entre autres, de la coexistence entre personnes dont les conceptions du monde sont divergentes. Mais la légitimité d'une éducation morale obligatoire, dont l'ambition serait d'engager les élèves dans la vie « bonne » ou « heureuse », ou de leur transmettre une certaine vision du bien, ou des « valeurs » serait aussi contestable qu'un programme d'enseignement d'une religion particulière.

La morale est un domaine dans lequel la possibilité d'une connaissance du même genre que celle à laquelle on peut aboutir en physique ou en mathématiques a toujours été contestée. Le scepticisme, le relativisme, le nihilisme ont toujours été, et restent encore, des options ouvertes, que les meilleurs esprits choisissent avec de bons arguments. Les désaccords profonds, permanents, et apparemment insolubles, sur des questions comme celle de l'avortement semblent leur donner raison. Deux personnes peuvent être entièrement d'accord sur tous les faits qui concernent le développement de l'embryon, ou la sensibilité des fœtus, et être en désaccord complet sur la liberté d'interrompre volontairement une grossesse, et jusqu'à quel moment, sans être illogiques ou irrationnelles. Je ne vais certainement pas me lancer dans un examen systématique de cette question complexe, qui est celle de la possibilité d'une connaissance objective en éthique. Je vais me contenter d'essayer de montrer qu'un débat argumenté en morale est quand même concevable sur ce fond inaltérable de scepticisme. Je le ferai à partir de la théorie que je défends sous le nom d'éthique minimale ou de minimalisme moral. J'essaierai de montrer comment elle s'applique ou pourrait s'appliquer à des questions de société comme celle de l'éducation morale à l'école aujourd'hui.

1. Qu'est-ce que l'éthique minimale ?

L'éthique que je défends est minimaliste en ce sens très simple qu'elle pourrait se résumer à un seul principe, dont la pauvreté est assumée : ne pas nuire aux autres. Plus précisément, l'éthique minimale s'appuie sur certaines implications de ce principe. Ce sont ces implications qui sont intéressantes du point de vue philosophique. Si tout ce qui compte moralement, c'est ne pas nuire *aux autres*, alors *nous n'avons pas de devoirs moraux envers nous-mêmes* et le seul critère du licite et de l'illicite moralement devient le *consentement mutuel* des personnes.

¹ Directeur de recherches au CNRS, membre du Centre de recherche Sens, Éthique, Société (CERSE).

En conformité avec ce principe minimal de non-nuisance, je soutiens la liberté de faire ce qu'on veut de sa propre vie et de ses pensées, du moment qu'on ne nuit pas intentionnellement aux autres, ce qui implique, en référence à certaines questions de société très débattues aujourd'hui, la dépénalisation de l'usage du cannabis, de toutes les formes de relations sexuelles entre adultes consentants, et même de la gestation pour autrui ou de l'aide médicale active à mourir pour ceux qui en font la demande.

Plus techniquement, ce que j'essaie de faire, c'est de montrer d'abord qu'on peut ranger l'ensemble des systèmes moraux et des jugements moraux entre les deux pôles du minimalisme et du maximalisme moral. Au pôle minimaliste nous n'avons que le devoir négatif de ne pas nuire aux autres. Au pôle maximaliste, nous avons aussi des devoirs moraux envers nous-mêmes, des devoirs moraux positifs envers les autres, et toutes sortes de devoirs envers des entités abstraites comme la nation et ses symboles (drapeau, hymne national, etc.) On peut en ajouter évidemment.

Ensuite, j'essaie de donner des raisons d'être minimaliste ou de ne pas être maximaliste dans les affaires d'éthique ou de morale. Étant donné que la tradition en philosophie morale est maximaliste, avec son insistance sur les devoirs envers soi-même, ou de perfection personnelle, c'est toujours dans un certain état schizophrénique que j'expose mes idées. D'un côté je trouve que cette tradition philosophique maximaliste contient beaucoup d'affirmations infondées ; d'un autre côté, je me dis que c'est probablement moi qui n'ai rien compris, car il est inconcevable que tant de bons esprits aient été et soient encore dans l'erreur.

Je vais donc essayer de vous présenter mes arguments non pas de façon dogmatique, mais suivant l'ordre assez hésitant de leur apparition dans mes recherches. En fait, à la base de la morale minimale, il y a l'idée qu'il existe une asymétrie morale entre ce que je fais aux autres et ce que je me fais à moi-même. C'est cette asymétrie qui pourrait justifier la différence que nous faisons spontanément entre le suicide et le meurtre, le mensonge aux autres et le mensonge à soi-même, les promesses et les engagements qu'on prend à l'égard d'autrui qu'il faut respecter moralement, et les bonnes résolutions qu'on prend à l'égard de soi-même qu'on n'a pas vraiment de raison morale de tenir. Mais qu'est-ce que l'asymétrie morale plus exactement ?

2. La question de l'asymétrie morale

Pensez à Van Gogh.

S'il avait arraché gratuitement l'oreille d'un passant au lieu de se couper la sienne, il y aurait eu une certaine différence morale. Tout le monde pourrait accepter que se couper l'oreille ne puisse pas avoir la même importance morale que l'agression gratuite du passant. J'essaie d'aller un peu plus loin en soutenant que le fait de se couper volontairement l'oreille comme Van Gogh n'a tout simplement *aucune importance morale* (ce qui n'exclut pas qu'il ait de l'importance à d'autres points de vue). Pour vous rendre sensible à cette idée, je vais vous proposer une expérience de pensée².

- « Tu devrais lire ou faire un peu de sport au lieu de rester toute la journée vautré sur le canapé à regarder la télévision en te gavant de biscuits au chocolat. Je ne te force pas, je ne te menace pas, je te dis seulement que *ce serait mieux pour toi* ».
- « Tu devrais lire ou faire un peu de sport au lieu de rester toute la journée vautré sur le canapé à regarder la télévision en te gavant de biscuits au chocolat. Je ne te force pas, je ne te menace pas, je te dis seulement que *c'est immoral* ».
- « Vous êtes resté à plusieurs reprises, et pour de longues périodes, vautré sur un canapé à regarder la télévision en vous gavant de biscuits au chocolat. En vertu de la loi de prévention de l'obésité du XXX, vous êtes condamné à 5000 euros d'amende, huit mois d'emprisonnement avec sursis et un suivi médical à vos frais à perpétuité ».

² Expérience de pensée tirée de mon ouvrage *L'éthique aujourd'hui*, Folio-Gallimard, 2007.

Il est difficile de nier qu'il y a quelque chose qui risque de nous paraître incongru dans le jugement (b) disant qu'il est « immoral » de rester toute la journée sur son canapé à se gaver de biscuits au chocolat *sans autres précisions*. La preuve, c'est qu'il est assez facile de rendre ce jugement plus adéquat en ajoutant quelque chose *qui concerne autrui*. La formule « Il est immoral de manger tant de biscuits à soi seul, alors que des millions d'enfants meurent de faim et que si ces biscuits étaient partagés, on pourrait en sauver quelques uns » poserait, je crois, moins de problèmes, mais ce serait, bien sûr, *parce qu'elle implique autrui* assez directement. Faute d'un commentaire de ce genre, il semble plus approprié de dire de notre personnage gourmand et paresseux qu'il est « imprudent » car il met sa santé en danger, ou qu'il est « un peu irrationnel » car les coûts de son comportement semblent plus élevés que ses bénéfices, mais non qu'il est « immoral », ou qu'il viole un « devoir moral envers lui-même ».

Bref, l'idée que je voudrais suggérer par cet exemple, c'est qu'il semble bien que nos jugements spontanés vont dans le sens de l'asymétrie morale. C'est le rapport à autrui et non à soi-même que nous aurions normalement ou naturellement tendance à juger « moral » ou « immoral ».

Cependant, différentes études empiriques, de type sociologique ou psychologique, semblent montrer que les choses ne sont pas si simples. La moralité de « sens commun » n'est pas clairement et unanimement asymétrique. Dans certains groupes sociaux au moins, on a tendance, semble-t-il, à juger « immorales » toutes sortes de conduites qui, comme la masturbation, le suicide ou la toxicomanie, ne causent de torts directs qu'à soi-même.

3. Faire le bien ou ne pas nuire ?

Puisque j'admets la division entre rapport à soi-même et à autrui, et puisque j'estime que rien de ce qui concerne le rapport à soi-même n'a de valeur morale, la conclusion que je dois logiquement tirer, c'est que si quelque chose a de la valeur morale, c'est notre *rapport à autrui*. Tout ce que j'ajoute à cette idée, qui ne prétend évidemment pas à l'originalité, c'est mon insistance sur le fait que le rapport à soi-même n'a *aucune* valeur morale comme le démontre en particulier l'inexistence de devoirs *moraux* envers soi-même. L'affirmation plutôt radicale que *seul* le rapport à autrui peut avoir une valeur morale ne clôt cependant pas le débat, puisqu'elle appelle aussitôt une autre question : quel genre de rapport à autrui a une valeur morale ?

Là encore, nous avons deux possibilités, l'une négative, l'autre positive³. L'option négative pourrait être inspirée par le principe de « non-nuisance » de John Stuart Mill : ce que nous demande l'éthique, c'est de ne pas causer tort à autrui, un point c'est tout⁴. L'option positive pourrait provenir de tout un ensemble de principes d'assistance, de charité ou de bienfaisance, des principes dits du « bon samaritain » en particulier, qui nous demandent de porter secours aux personnes en danger.

Mais le principe d'assistance peut justifier le paternalisme, cette attitude qui consiste à vouloir faire le bien des autres sans tenir compte de leur avis. Or traiter quelqu'un de façon paternaliste, c'est lui causer un tort. Je préfère m'en tenir finalement au seul principe de non-nuisance aux autres.

On sait bien qu'en philosophie se débarrasser d'un problème signifie en réalité s'en créer mille autres (au moins). C'est évidemment ce qui se produit quand j'essaie de réduire toute l'éthique au simple principe de ne pas nuire aux autres. Dans la phrase « ne pas nuire aux autres », que veut dire nuire ? Est-ce que gagner un match de football c'est nuire à ceux qui ont perdu ? Est-ce que selon mon principe, il est interdit de jouer au football pour gagner ? Les poules, les fœtus sont-ils inclus dans les autres auxquels il ne faut pas nuire ? Et les carottes ? Et les ordinateurs ?

³ Expérience de pensée tirée de mon ouvrage *L'éthique aujourd'hui*, op.cit.

⁴ John Stuart Mill, *De la liberté*, traduction de Fabrice Pataut, Presses Pocket, 1990 (1859).

Mais je laisse cela pour la discussion et je vais passer à présent aux applications de cette idée d'une éthique minimale à une question de société qui nous intéresse plus particulièrement : le retour de la morale à l'école.

■ 4. La morale à l'école

Tous les projets de ramener l'instruction morale à l'école ont confondu la question du juste et celle du bien. La première concerne nos *rapports aux autres* : dans quelle mesure sommes-nous respectueux, équitables, etc. ? La seconde est différente. Elle est celle de savoir ce qu'on va faire *de soi-même* : du style de vie qu'on veut mener, du genre de personne qu'on doit être, des ingrédients de la vie « bonne » ou « heureuse ». Faut-il être un épargnant raisonnable ou un flambeur ? Un lève-tôt qui essaie d'en faire le plus possible, ou un lève-tard qui essaie d'en faire le moins possible ? Le moralisme consiste à privilégier une de ces visions du bien personnel, et tout programme scolaire qui prétend imposer aux élèves une certaine vision de ce bien au détriment des autres est *moraliste*.

La question, bien sûr, est de savoir pourquoi il faudrait rejeter le moralisme à l'école, et, de façon plus générale, le moralisme d'État. L'État ne doit-il pas se soucier du bien objectif des personnes qui vivent sur son territoire ? Quand on rend l'école obligatoire, quand on oblige les gens à boucler leur ceinture de sécurité, quand on leur interdit de fumer dans les espaces publics fermés, est-ce qu'on ne privilégie pas une certaine conception du bien ? N'est-on pas moraliste en ce sens ? Les politiques publiques de santé, d'éducation, de protection des travailleurs, ne sont-elles pas moralistes par définition ? Et si on est moraliste dans ces cas, n'est-ce pas une bonne chose ? Et pourquoi pas dans d'autres⁵ ?

Mais les politiques publiques de santé, et les autres obligations et restrictions imposées par l'État que j'ai citées sont justifiées, dans les démocraties libérales modernes, par deux principes qui ne sont nullement moralistes : le principe négatif de non-nuisance aux autres, et le principe de justice positive qui demande de donner à chacun la possibilité de réaliser la conception du bien qui a ses préférences.

■ Non-nuisance

On peut justifier une politique publique de santé ou d'éducation par le principe de ne pas nuire aux autres (les empoisonner, les tromper par des publicités mensongères, les ruiner, les maintenir dans un état d'ignorance ou de vulnérabilité, etc.), et non par le souci d'empêcher les gens de se nuire à eux-mêmes.

C'est clairement le cas pour les politiques qui interdisent de fumer dans les espaces publics fermés. Elles ne portent pas atteinte, heureusement, au droit de chacun de s'empoisonner tranquillement chez lui (et elles pourraient être moins répressives, aussi, dans certains espaces publics fermés où fumer ne dérange personne. Mais c'est une autre histoire.) Sur ce point, les promoteurs de ces politiques suivent les idées de John Stuart Mill exprimées dans deux formules fameuses :

- « La seule raison légitime que puisse avoir une communauté civilisée d'user de la force contre un de ses membres contre sa propre volonté est d'empêcher que du mal ne soit fait à autrui. Le contraindre pour son propre bien, physique ou moral, ne fournit pas une justification suffisante »⁶.
- « Mais il y a une sphère d'action dans laquelle la société en tant que distincte des individus n'a – si jamais elle en a un – qu'un intérêt indirect. Il s'agit de cet aspect de la vie et de la conduite d'une personne qui *n'affecte qu'elle-même*, ou qui, si elle en affecte également

⁵ Cheritian Coons et Michael Weber, *Paternalism. Theory and Practice*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013 ; voir aussi mon ouvrage *L'État nous rend-il meilleurs ? Essai sur la liberté politique*, Folio-Gallimard, 2013.

⁶ John Stuart Mill, *De la liberté*, op. cit., p.39-40.

d'autres ne le fait qu'avec leur participation et leur *consentement volontaire*, et en toute connaissance de cause »⁷.

De ces formulations du principe de non-nuisance, il faut, je crois, retenir trois aspects principaux.

- Il distingue les torts causés à soi-même et ceux qu'on cause à autrui,
- Il exclut de la classe des préjudices les dommages auxquels on consent.
- Il limite la classe des préjudices aux dommages graves, évidents, non consentis (et injustes en ce sens) causés intentionnellement à des personnes particulières.

Le principe respecte donc la division entre le juste (à travers l'importance donnée au consentement, et l'injonction de ne pas nuire aux autres) et le bien (en acceptant le droit de se nuire à soi-même).

■ ***Donner à chacun la possibilité de réaliser la conception du bien qui a ses préférences***

Une autre façon, plus « positive », de justifier les politiques publiques de santé ou d'éducation consiste à affirmer qu'elles n'imposent aucune conception *particulière* du bien. Elles donnent seulement à chacun la possibilité de réaliser la conception du bien qui a ses préférences⁸. Le fait de garantir cette possibilité à *tous* également relève du juste. Au total, cette version « positive » respecte la division entre le juste et le bien, en rangeant l'égal respect de toutes les conceptions raisonnables du bien dans la catégorie du juste et non du bien⁹.

Il y a donc deux façons, au moins, de justifier les politiques publiques de santé, d'éducation, et de protection des plus vulnérables sans être moraliste : négative ou dérivée du principe de non-nuisance ; positive ou dérivée de l'idée qu'il faut donner à chacun la possibilité de réaliser sa propre conception du bien. Autrement dit, l'argument des politiques publiques de santé, d'éducation, de protection des travailleurs, ne parle pas nécessairement en faveur du moralisme d'État.

■ ***Quelles implications pour l'école ?***

Dans l'école démocratique, laïque et pluraliste, il est légitime d'instaurer une instruction civique, dont l'objectif est d'enseigner le fonctionnement des institutions politiques, et de transmettre certaines connaissances qui pourraient permettre de favoriser la coexistence entre personnes dont les conceptions du monde sont divergentes. Mais la légitimité d'une éducation morale obligatoire, dont l'ambition serait de nous indiquer le « sens de la vie », de nous engager dans la vie « bonne » ou « heureuse » est beaucoup moins évidente¹⁰.

De ce point de vue, un programme d'enseignement d'une vision unique et supposée universelle du bien serait aussi contestable qu'un programme d'enseignement d'une religion particulière. On reconnaît aux familles et à certaines associations le droit d'éduquer des jeunes dans le sens d'une religion plutôt qu'une autre. Mais pas à l'État démocratique, laïc et pluraliste. Il devrait en aller de même pour la vision du bien ou du sens de la vie.

En proclamant que l'école doit s'occuper du bien et du mal, des valeurs communes, de la vie bonne et heureuse et pas seulement du juste et de l'injuste, en affirmant que l'État doit donner sa « vision du bien », l'actuel ministre de l'Éducation nationale risque de porter atteinte au principe de respect du pluralisme moral, qui est aussi important, pour nos démocraties, que le principe de respect du pluralisme religieux.

⁷ John Stuart Mill, *De la liberté*, op. cit., p.43

⁸ Elle est inspirée par John Rawls, *Théorie de la justice*, traduction de Catherine Audard, Paris, Seuil, 1987 (1971).

⁹ *Ibid.*

¹⁰ C'est pourtant, une des volontés du ministre de l'éducation, Vincent Peillon : « Le retour de la morale jusqu'en terminale », entretien avec Adeline Fleury, *Le Journal du dimanche*, 2 septembre 2012.

Nous nous réjouissons, en majorité, de la neutralité religieuse de l'État. Mais nous avons parfois tendance à oublier que sa neutralité à l'égard des visions du bien personnel est aussi importante. Il ne faudrait pas que la neutralité éthique de l'État, cet acquis précieux, soit remise en cause pour des raisons finalement politiciennes, c'est-à-dire pour masquer, par des gesticulations qui n'auront probablement pas de suite, les difficultés à donner les énormes moyens matériels nécessaires à une éducation publique de qualité en période de crise économique.

Pour éviter d'imposer des conceptions controversées du bien personnel à l'école, seule l'instruction civique, qui s'en tient à nos droits et aux institutions qui les protègent, devrait y être envisagée. L'enseignement de la morale, au sens de l'éducation à la vie bonne ou heureuse, ne devrait pas y avoir de place.

■ Neutralité éthique de l'État

Les problèmes philosophiques que pose l'idée de neutralité éthique de l'État n'étaient pas clairement envisagés au moment où l'instruction civique et morale prit la place de l'enseignement religieux dans les écoles publiques. Dans la fameuse circulaire du 17 novembre 1883, qui présentait les conditions d'application de la loi du 28 mars de la même année introduisant la morale à l'école républicaine, Jules Ferry posait que la *raison et les valeurs communes* pouvaient aussi bien fonder la morale que la religion¹¹.

Il était bien conscient du fait que cette loi pouvait sembler incohérente. D'un côté, elle mettait « en dehors du programme obligatoire l'enseignement de tout dogme particulier ». D'un autre côté, elle plaçait au premier rang un enseignement moral et civique qui pouvait apparaître comme un dogme, puisqu'il affirmait un certain nombre de vérités morales premières « que nul ne peut ignorer ».

Pour Jules Ferry, l'instituteur, « en même temps qu'il apprend aux enfants à lire et à écrire, leur enseigne aussi ces règles élémentaires de la vie morale qui ne sont pas moins universellement acceptées que celles du langage et du calcul ». Et il ajoutait, pour préciser ce qu'il entendait par morale : « cette bonne et antique morale que nous avons reçue de nos pères et que nous nous honorons tous de suivre dans les relations de la vie sans nous mettre en peine d'en discuter les bases philosophiques ».¹²

Il faut dire que la moindre incursion philosophique dans ce domaine aurait montré que la « bonne et antique morale », celle qui permettait, entre autres de justifier l'esclavage ou l'assujettissement des femmes, n'était peut-être pas aussi universellement acceptée que les règles du langage et du calcul.

Toutefois, ce qui est important, c'est que la circulaire visait essentiellement à montrer qu'une instruction morale systématique fondée sur des valeurs communes d'une part, et le refus de tout dogme d'autre part n'étaient pas du tout incompatibles. Mais la démonstration était loin d'être convaincante. Tous les ministres de l'Éducation nationale qui ont succédé à Jules Ferry se débattaient avec la difficulté qu'il leur a laissée : comment enseigner ce qui ressemble à un dogme en demandant aux élèves de refuser tout dogme ? Comment arriver à un accord sur des valeurs communes par la discussion libre, alors qu'une discussion vraiment libre a plus de chances d'aboutir à un désaccord raisonnable sur les valeurs, y compris sur la valeur de l'autonomie et de la pensée critique ?

En fait, la suppression de la morale à l'école dans les années 1970, ou, plus exactement, son remplacement par un apprentissage citoyen, n'était pas un effet de la « corruption des esprits par la pensée 68 », comme l'affirment aujourd'hui les plus réactionnaires, mais une tentative un peu plus élaborée de surmonter la difficulté contenue dans la circulaire de Jules Ferry. Séparer ce

¹¹ Circulaire adressée le 17 novembre 1883 par Jules Ferry, Président du Conseil, Ministre de l'Instruction publique et des Beaux-Arts aux instituteurs, concernant l'enseignement moral et civique, dans *L'instruction morale à l'école. Ressources et références, La circulaire de 1883 et le programme d'enseignement moral et civique*, Eduscol, Ministère de l'Éducation, septembre 2011.

¹² *Ibid.*

qui relève des règles de coexistence dans une société démocratique et les conceptions du bien personnel, se contenter d'enseigner les premières à l'école publique, et renvoyer les secondes à la sphère privée, permettaient de résoudre le conflit philosophique latent depuis la loi de 1883.

5. Il n'y a pas qu'une morale laïque

Tous les projets de restaurer un enseignement de la morale à l'école présupposent que, si on laisse les enfants réfléchir rationnellement, penser librement, en dehors de tout dogme religieux ou politique, ils reconnaîtront nécessairement la grandeur des « valeurs de la République » : solidarité, altruisme, dévouement au bien commun, patriotisme, etc.

Mais la raison est malheureusement insuffisante pour justifier les « valeurs de la République »¹³. Même si c'est regrettable, la réflexion rationnelle peut parfaitement aboutir à rendre attrayantes des valeurs comme l'égoïsme, la concurrence acharnée, la récompense au mérite, et même l'argent.

Dans sa célèbre *Fable des abeilles*, Bernard Mandeville a défendu l'idée que les vices privés (l'intérêt égoïste purement matériel) pouvaient contribuer à la prospérité de tous (chacun travaille pour soi, et les biens de tous augmentent naturellement !). C'est une thèse contestable, mais elle n'est pas irrationnelle. On peut rejeter l'ensemble de ces valeurs « individualistes » au nom du « vivre ensemble », mais on ne peut pas dire qu'elles sont irrationnelles. On peut même recevoir un Prix Nobel en les défendant (comme Milton Friedman).

En réalité, l'idée que la raison pourrait suffire à justifier les « valeurs de la République » est d'une grande *naïveté épistémologique*¹⁴. Et la question « La raison peut-elle suffire à justifier les valeurs de la République ? » n'est autre que celle de la possibilité même d'une morale *laïque* qui pourrait être enseignée à l'école.

■ Qu'est-ce que la morale laïque ?

L'originalité de la morale laïque ne se situe pas au niveau des principes, mais à celui de leur *justification*. Les grands principes de la morale laïque, comme l'actuel ministre de l'Éducation les conçoit, pourraient être les mêmes que ceux qu'on trouve dans toutes les grandes religions : ne pas faire aux autres ce qu'on ne voudrait pas qu'ils nous fassent, ne pas faire du mal gratuitement, viser le bien commun, aider dans la mesure du possible, respecter les autorités (celles qui sont respectables), etc.

C'est ainsi qu'elle est conçue depuis ses débuts. « Lorsqu'en 1882, l'instruction laïque et morale a remplacé l'instruction religieuse et morale, "*Tu aimeras ton prochain comme toi-même*" est devenu "*Ne fais pas à autrui ce que tu ne veux pas qu'il te fasse*". C'est un autre habillage, mais c'est la même question fondamentale. C'est le noyau universel, intouchable. »¹⁵

Cependant, si les principes sont identiques, leur justification est différente. Elle ne fait jamais appel aux traditions, ou aux révélations d'un livre sacré comme la Bible. Elle repose uniquement sur la *raison*. Ce qui pose bien sûr la question des relations entre raison et laïcité. Il y a deux façons de l'aborder. L'une relève plutôt de l'histoire politique et de l'histoire des idées. Elle insiste sur la spécificité française de la notion de laïcité, son inscription dans les conflits anciens et violents entre l'État républicain et l'Église catholique. D'après elle, le mot « laïcité » serait finalement intraduisible¹⁶. L'autre approche est seulement conceptuelle. Elle s'intéresse aux

¹³ Voir mon ouvrage *La guerre aux pauvres commence à l'école*, Paris, Grasset, 2013.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Patrick Cabanel, « Enseignement de la morale : une nostalgie de l'école de la III^e République », *Le Monde*, 3 septembre 2012.

¹⁶ « *Secularism* », parfois proposé comme l'équivalent anglais est rejeté par certains spécialistes en raison de ses racines historiques supposées complètement différentes. Jean Bauberot, Micheline Milot, *Laïcité sans frontières*, Paris, Seuil, 2011, p.14-17.

différentes conceptions de la laïcité qui sont aujourd'hui débattues en essayant de les détacher autant que possible de leur enracinement dans des traditions nationales et des conflits historiques et sociaux, sans être trop regardant par ailleurs, sur les questions de vocabulaire. C'est cette approche conceptuelle, assez laxiste du point de vue historique et linguistique, que je propose aussi¹⁷.

■ **Laïcisme**

Les philosophes qui ont réfléchi sur la laïcité de façon conceptuelle distinguent laïcisme et laïcité ouverte. Selon Cécile Laborde, la laïcité stricte ou « laïcisme » est inspirée par les idéaux rationalistes des Lumières. Les laïcistes, écrit-elle, « voient dans la liberté une valeur qui ne s'obtient que par l'exercice actif de la raison, et par la remise en cause critique des croyances, préjugés et traditions. » Pour eux, ajoute-t-elle, « certaines formes de croyance – celles qui impliquent l'abandon de la capacité humaine à l'autodétermination rationnelle et autonome – sont incompatibles avec la pensée libre et la citoyenneté éclairée »¹⁸.

En réalité, nous dit Cécile Laborde, la défense laïciste de la liberté de pensée ne peut se comprendre qu'à la lumière des « âpres combats que les républicains du XIX^e siècle durent mener contre une église catholique alors fermement alliée au mouvement contre-révolutionnaire et en lutte contre l'idéal rationaliste et individualiste des lumières. Les dogmes de l'Église, aux yeux de beaucoup de républicains kantien ou protestants (souvent protestants), contribuaient à maintenir les croyants dans un état de servilité et de dépendance incompatible avec leur statut de citoyens. Dès lors, comme le proclamait le philosophe néo-kantien Charles Renouvier, la morale laïque se devait "de détacher les esprits des croyances superstitieuses, et par-dessus tout des doctrines qui contredisent (l'idéal de justice)". Ainsi le laïcisme se définit-il par la lutte contre la croyance "naïve" et non éclairée par la raison. »¹⁹

■ **Laïcité ouverte**

La laïcité ouverte conteste d'abord le présupposé sur lequel repose le laïcisme : les *croyances religieuses sont intrinsèquement irrationnelles*. Pour les laïcs ouverts, c'est un pur préjugé²⁰. En réalité, la raison serait présente à tous les étages de la pensée religieuse quand elle est bien comprise. Par conséquent, l'idée laïciste selon laquelle l'exercice de la libre pensée, les engagements envers la rationalité nous conduiront nécessairement au renoncement aux croyances religieuses n'est pas fondée. Par ailleurs, les croyances religieuses ne mettent pas nécessairement à l'écart de la construction démocratique.

Ainsi, pour Rawls, les citoyens religieux ne sont pas obligés de se contenter d'accepter l'équilibre des forces politiques et sociales en présence en raison de leurs convictions. Ils peuvent participer activement aux idéaux et aux valeurs politiques des sociétés démocratiques à partir du moment où ils acceptent de traduire ces convictions dans des arguments qui passent l'épreuve de la raison publique, c'est-à-dire des arguments du genre de ceux utilisés dans les débats constitutionnels des démocraties libérales²¹.

Il existe deux objections à ce raisonnement, l'une est normative et l'autre empirique. D'après l'objection normative, demander aux religieux de convertir leurs arguments dans des termes recevables par ceux qui ne le sont pas, c'est faire peser sur eux un *poids épistémique* très lourd. Il y a là une certaine injustice par rapport aux non-croyants, qui auront moins de mal à faire cette conversion. D'après l'argument empirique, ce genre de travail intellectuel n'est concevable que pour des croyants particulièrement doués pour les raisonnements constitutionnels, qui ne sont

¹⁷ Jean Bauberot, Micheline Milot, *Laïcité sans frontières*, op. cit..

¹⁸ Cécile Laborde, *Français, encore un effort pour être républicains !*, Paris, Le Seuil, 2010, p.58 et suivantes.

¹⁹ *Ibid.* p.24.

²⁰ Je définis la laïcité ouverte en référence aux idées développées récemment par Habermas, « Dialogue between Jurgen Habermas and Charles Taylor », dans Eduardo Mendieta et Jonathan Vanantwerpen, *The Power of Religion in the Public Sphere*, New York, Columbia University Press, 2011, p.60-69 ; et à celles de John Rawls, comme Catherine Audard les a présentées dans « John Rawls et les alternatives libérales à la laïcité », *Raisons politiques*, n°34, 2009, p.101-126.

²¹ Rawls, *The Law of Peoples*, Harvard, Harvard University Press, 2001, p.149 ; Catherine Audard, « John Rawls et les alternatives libérales à la laïcité », op.cit., p.102.

probablement pas la majorité. L'exigence adressée aux croyants est donc inéquitable pour cette raison aussi²². Le contre argument consiste à dire qu'on peut demander, par souci d'équité, aux non-croyants de faire l'effort de comprendre les croyants, et d'essayer de s'adresser à eux dans leur langage. Mais si le but est d'arriver à un langage commun, il est difficile de voir ce qui pourrait justifier cette sorte de punition.

■ **Laïcisme et laïcité ouverte à la lumière de l'opposition entre doctrines et procédures**

Pour caractériser la différence entre laïcisme et laïcité ouverte à la lumière du débat inspiré par Rawls, on pourrait dire que le laïcisme est une doctrine morale complète, spécifique, ayant un contenu substantiel, fondée sur le culte positiviste de la raison et de la science, qu'on peut adopter dans un monologue. La laïcité ouverte, de son côté, serait plutôt « procédurale ». Elle fixerait seulement des normes de dialogue public, dans le respect de la pluralité des croyances morales et religieuses. Il s'ensuivrait que la laïcité ouverte ne peut pas servir à justifier un principe aussi fondamental que le laïcisme dans les démocraties libérales, car c'est une doctrine morale controversée. Pour ce genre de sujets à valeur constitutionnelle, relatifs à l'organisation des institutions de base, il faut des raisons que tout le monde peut comprendre, et, mieux encore, des raisons que tout le monde pourrait accepter, ou que personne ne devrait rejeter. Les défenseurs du laïcisme ne peuvent participer au débat public que s'ils acceptent de convertir leurs convictions laïques en raisons de ce genre. Il en résulte un paradoxe que Catherine Audard a bien mis en évidence²³.

■ **Le paradoxe du laïcisme**

Dans une société démocratique et pluraliste, on ne peut pas défendre la laïcité en affirmant d'emblée l'autorité de la doctrine laïque. On ne peut le faire qu'en proposant des arguments que tout le monde pourrait accepter. C'est un devoir de civilité minimale. Mais si on respecte ce devoir de civilité, on ne peut plus défendre l'État laïc sur la base du laïcisme, puisque c'est une philosophie bien spécifique, positiviste, rationaliste, qui n'est pas partagée par tout le monde²⁴.

Catherine Audard considère que le respect de ce devoir de civilité suffirait à produire une autre forme de laïcité, ouverte, qui serait fondée sur l'idée de *l'égalité dignité des doctrines morales et religieuses raisonnables*. Cette façon de comprendre la contribution de Rawls est très éclairante. L'analyse de Cécile Laborde, de son côté, restitue très bien les débats existants autour du laïcisme. Elle les rend beaucoup plus intelligibles philosophiquement.

Mais je suis en désaccord avec l'idée qui leur sert de point de départ à toutes les deux : *le laïcisme ou laïcité au sens strict serait une doctrine morale particulière*. Ce n'est pas ainsi, me semble-t-il, que ses inventeurs l'ont conçu, et si on veut être charitable avec eux, on ne peut pas leur attribuer cette idée sans argument supplémentaire.

Dans l'esprit de Jules Ferry, par exemple, qui est supposé être un laïciste strict, la morale laïque c'est l'exercice de la libre pensée, c'est-à-dire le respect d'une *norme* épistémologique qui n'a rien de spécifiquement moral et n'a aucun contenu particulier. Il affirme que si on apprend aux élèves à penser librement, ils aboutiront nécessairement à la conclusion que la « morale commune », celle qui valorise le travail, l'effort, l'autorité des parents et des enseignants, la discipline, la tenue, la civilité, est vraie, et que des citoyens aimant la République seront formés. Autrement dit, pour lui, la morale laïque n'est pas une doctrine mais une *méthode* pour découvrir une doctrine, et pour apprendre à se comporter conformément à ses exigences.²⁵

À mon avis, le problème n'est pas que Jules Ferry affirme que la morale laïque est une méthode formelle non controversée, tout en nous vendant en contrebande une doctrine morale

²² Habermas, « Dialogue between Jurgen Habermas and Charles Taylor », *op. cit.*

²³ Audard, « John Rawls et les alternatives libérales à la laïcité », *op. cit.*

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Voir mon ouvrage *La guerre aux pauvres commence à l'école*, *op. cit.*, p.107-116.

controversée. C'est plutôt qu'il fait preuve de *naïveté épistémologique*²⁶. Cette forme de naïveté aboutit à une sorte de confusion entre la méthode pour reconnaître des valeurs et le contenu de ces valeurs.

■ *Qu'est-ce que la naïveté épistémologique ?*

Ce que j'appelle « naïveté épistémologique », c'est l'idée que si on pense librement, on aboutira nécessairement à adopter une « morale commune », parfaitement en harmonie, de surcroît, avec les « valeurs de la République ». En effet, ce que la philosophie morale semble nous avoir appris, grâce à Charles Larmore et John Rawls entre autres, c'est qu'en réalité, rien ne dit que l'exercice de la pensée critique puisse aboutir à ce résultat²⁷. Il est tout à fait possible que la pensée critique, lorsqu'elle se développe sans aucune contrainte, aille dans une direction complètement différente. Elle pourrait même nous amener à penser que la pensée critique elle-même n'a pas tellement d'importance.

Le projet d'instaurer des cours de morale laïque à l'école, comme l'actuel ministre de l'Éducation le conçoit, est une illustration presque parfaite de cette forme de naïveté épistémologique, et des difficultés conceptuelles qu'elle entraîne.

C'est pour cette raison qu'il vaut la peine de l'examiner de près (et pas seulement parce son auteur occupe des fonctions de décision qui nous concernent tous). Le projet repose sur deux idées contradictoires. D'un côté, il affirme que la morale laïque n'est pas une doctrine, une expression de la raison d'État, une orthodoxie, mais une invitation à penser librement, sans dogmes, et sans préjugés. D'un autre côté, il soutient qu'il n'existe qu'une seule vraie morale, celle qui défend la connaissance, le dévouement, la solidarité, plutôt que les valeurs de l'argent, de la concurrence, de l'égoïsme, ce qui ressemble quand même à une certaine orthodoxie²⁸.

La seule façon de donner une cohérence à ces deux idées, c'est de considérer que si nous pensons librement et rationnellement, nous reconnaitrons *nécessairement* la valeur de ces valeurs. C'est sans doute ainsi que l'actuel ministre de l'Éducation nationale, Vincent Peillon, voit les choses. Mais c'est un préjugé infondé.

Tous ceux qui défendent l'idée d'une morale laïque commencent par dire qu'elle n'est rien d'autre que la libre pensée, l'appel à la conscience personnelle, le refus de tout dogme, le sens critique en général. Mais si c'est en cela seulement que consiste la morale laïque, on se demande pourquoi elle aurait besoin d'un enseignement particulier. Des cours de philosophie générale pourraient suffire. S'ils ne suffisent pas, c'est parce qu'en réalité, un cours de morale laïque n'est pas un cours de logique !

Pour le ministre, la raison n'est évidemment pas une fin en soi. C'est seulement un *moyen* de découvrir des valeurs morales objectives. Quelles valeurs ? Celles auxquelles il croit bien sûr : connaissance, dévouement, solidarité, etc. Si l'exercice de la raison aboutissait à d'autres résultats, il n'est pas sûr qu'il les accepterait. La question ne se pose pas en fait, tant il semble persuadé que ce sont les seuls auxquels la raison pourrait aboutir. Ceux qui aiment les grands mots diront que c'est du dogmatisme ou de l'instrumentalisation de la raison. Je préfère parler de naïveté épistémologique

■ *Jusqu'où peut nous emmener la pensée critique ?*

Pour prendre la mesure de la naïveté épistémologique des défenseurs de l'enseignement de la morale à l'école, il faut, je crois, relire de près la circulaire du ministre de l'éducation précédent²⁹. Depuis, un nouveau ministre de l'Éducation nationale a lancé un nouveau projet de faire revenir la morale à l'école. Mais ce projet de 2011 reste intéressant parce qu'il montre jusqu'où peut

²⁶ Voir mon ouvrage *La guerre aux pauvres commence à l'école*, op. cit.

²⁷ Charles Larmore, *The Autonomy of Morality*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

²⁸ Vincent Peillon, « Le retour de la morale jusqu'en terminale », op. cit.

²⁹ Circulaire n° 2011-131 du 25 août 2011 relative à l'instruction morale à l'école primaire.

conduire un certain délire rationaliste. À quoi est censé aboutir l'enfant par la pensée critique et la réflexion rationnelle ? À se fixer des règles pour pratiquement *tous* les aspects de sa vie, depuis le brossage des dents jusqu'au respect de l'égalité des sexes, en passant par le mérite individuel ! Ce qui frappe, dans les thèmes d'étude proposés dans la circulaire, c'est, en effet, leur caractère totalitaire, le fait qu'ils concernent la vie des enfants dans ses moindres détails.

« Les thèmes suivants (non hiérarchisés) peuvent donner lieu à un travail sur les maximes, les adages, les morales de fables, mais aussi de lecture de textes, de mises en situation (jeux de rôles, dilemmes moraux, etc.). Ils peuvent être exploités en classe dans le respect des progressions mises en ligne sur Éduscol. Quatre grands domaines sont ainsi proposés.

- L'introduction aux notions de la morale - le bien et le mal - le vrai et le faux - la sanction et la réparation - le respect des règles - le courage - la loyauté - la franchise - le travail - le mérite individuel.
- Le respect de soi - la dignité - l'honnêteté par rapport à soi-même - l'hygiène - le droit à l'intimité - l'image que je donne de moi-même (en tant qu'être humain) - la protection de soi.
- La vie sociale et le respect des personnes - les droits et les devoirs - la liberté individuelle et ses limites - l'égalité (des sexes, des êtres humains) - la politesse - la fraternité - la solidarité - l'excuse - la coopération - le respect - l'honnêteté vis-à-vis d'autrui - la justice - la tolérance - la maîtrise de soi (être maître de ses propos et de ses actes) - la sécurité des autres.
- Le respect des biens - le respect du bien d'autrui - le respect du bien public »³⁰.

Quel rapport entre l'hygiène et l'égalité des sexes ? Entre le vrai et le faux et le travail ? Il faut être vraiment très naïf épistémologiquement pour croire qu'on pourrait arriver à justifier *tout* ce bric-à-brac conceptuel par la seule pensée critique ou la réflexion rationnelle !

■ ***Trop de morales laïques tuent-elles la morale laïque ?***

Il a fallu longtemps pour envisager la possibilité de justifier les règles d'action ou de relation autrement que par la voie religieuse, mais elle est aujourd'hui largement acceptée. Cependant, si on rejette la justification religieuse, on est loin d'avoir fini le travail, parce qu'il y a de très nombreuses justifications non religieuses de règles d'action ou de relation ; celles de Kant, celles des utilitaristes, celles d'Aristote, celle des évolutionnistes, celles de Levinas, etc. Laquelle choisir ? Est-ce à l'école républicaine de choisir ?

Pour tous les promoteurs de la morale laïque à l'école, depuis Ferdinand Buisson jusqu'à Vincent Peillon en passant par Émile Durkheim, il n'en existe qu'une seule version possible. Elle valorise le travail, le goût de l'effort, le mérite, le dévouement aux autres, la solidarité, etc. Elle est en gros inspirée par les grands principes de Kant : dignité, respect de la personne.

Pourtant, tous ces penseurs savent bien qu'il existe d'autres morales laïques que la leur, qu'une morale laïque ne doit pas être nécessairement kantienne, et qu'elle ne doit pas nécessairement valoriser le travail, le dévouement aux autres, ou le mérite individuel.

L'utilitarisme de Bentham et de John Stuart Mill est une philosophie morale qui contredit les principes kantien. C'est une éthique des conséquences, alors que l'éthique kantienne est une éthique de l'action et des intentions. Elle accorde une valeur suprême aux états subjectifs de plaisir du plus grand nombre (le plaisir collectif si on peut dire), alors que l'éthique kantienne est construite sur l'idée d'un devoir moral personnel indifférent au plaisir. Mais qui, à part ceux qui ignorent tout d'elle, dirait que l'utilitarisme n'est pas une morale *laïque* ?

Les morales du plaisir individuel (et non collectif) affirment de leur côté que la jouissance personnelle est le souverain bien. Leur slogan, c'est « Profite de l'instant présent ! ». Selon d'autres systèmes moraux, le souverain bien, c'est le repos, et certaines de ses expressions comme la lenteur, la paresse ou l'oisiveté. Leur slogan pourrait être « Ne te fatigue pas trop ! »

³⁰ Circulaire n° 2011-131, *op. cit.*

Mais qui dirait, à part ceux qui ignorent tout d'elles, que ce ne sont pas des morales *laïques* ?

Imaginez à présent qu'un membre du cabinet de Vincent Peillon, qui veut faire plaisir à son ministre, rédige un programme d'enseignement de la morale entièrement fondé sur la pensée utilitariste parce qu'il estime qu'elle est la plus *laïque* qu'on puisse envisager. Son programme contiendra des instructions aux professeurs qui devront d'expliquer pourquoi la torture en temps de guerre n'est pas immorale, ou pourquoi le clonage reproductif peut être un bien.

Imaginez ensuite, qu'un autre membre du cabinet de Vincent Peillon qui veut, lui aussi, faire plaisir à son ministre, rédige un programme d'enseignement de la morale entièrement fondé sur des conceptions morales qui valorisent la paresse ou le plaisir, parce qu'il estime que ce sont les plus *laïques* qu'on puisse envisager.

On aurait raison de s'inquiéter pour eux.

Leur ministre ne les couvrira probablement pas de compliments. Il leur rappellera que quand il parle de morale laïque, ce n'est pas pour vanter les charmes de l'utilitarisme, ou pour imposer l'enseignement de la paresse et du plaisir dans les écoles. Mais si c'est ce qu'il leur dit, il aura limité de façon arbitraire, sans aucune justification, la gamme des morales qu'on peut appeler « laïques ».