

2. L'enseignement de la morale dans une perspective relativiste

Robert Nadeau

Volume 4, Number 1, avril 1977

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/203066ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/203066ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (print)

1492-1391 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this document

Nadeau, R. (1977). 2. L'enseignement de la morale dans une perspective relativiste. *Philosophiques*, 4(1), 109–117. <https://doi.org/10.7202/203066ar>

2. L'ENSEIGNEMENT DE LA MORALE DANS UNE PERSPECTIVE RELATIVISTE

par Robert Nadeau

Nous considérons que la problématique que l'on nous a demandé de cerner est un ensemble composé de deux sous-ensembles distincts, la question du fondement de la morale, d'une part, la question de l'enseignement de la morale (ou d'une morale), d'autre part, et l'objectif que nous nous proposons d'atteindre est de concilier des positions fondamentales que nous adopterons à propos de l'une et l'autre de ces questions.

1. *PROPOS LIMINAIRE : LE CONCEPT DU FONDEMENT DE LA MORALE*

Nul ne doutera de l'origine architecturale de la métaphore qui sert ici de concept. Mais cette métaphore est équivoque. En un sens général, *fondement* veut dire « fondation(s) » : compris comme base, un fondement est un point d'appui général et indispensable puisque aucune construction ne saurait se faire sans une première assise ; ainsi, un tel fondement a un sens aussi bien dans l'ordre de la diachronie que dans celui de la synchronie puisqu'il signifie le commencement de l'établissement et le support de l'édifice. Appliqué au domaine de la morale cependant, nous pensons que le fondement n'est que de l'ordre de la synchronie et peut signifier deux choses différentes que l'on ne distingue pas toujours :

A. En un premier sens, le terme *fondement* a rapport à la « consistance » de ce dont il est question : c'est ainsi que l'on peut « éprouver des craintes sans fondement » et que l'on peut « dénoncer une rumeur sans fondement ». Le fondement est ici *ce qui donne à quelque chose sa raison d'être* : on parlera donc corrélativement du fondement comme de ce qui détermine l'assentiment légitime d'un sujet à une proposition donnée, qu'elle soit évaluative ou non ; ici, le fondement est le fait justificatif d'une croyance corrélatif au fait corroboré d'une réalité.

En ce premier sens, le fondement de la (ou d'une) morale se confond avec la justification des opinions et croyances morales. D'aucuns considéreront que ce sont les *faits éthiques* eux-mêmes, à savoir l'ensemble des obligations que les gens se reconnaissent et s'imposent, qui fondent la morale : auquel cas nous avons une morale du *devoir* dont le fondement est empirique et susceptible de varier dans le temps et l'espace.

B. Mais en un autre sens, on peut assigner au terme de fondement une valeur d'approbation liée à la légitimité épistémologique de ce qui sert de fondement. Il en va ici du fondement comme de ce qui vaut comme principe ou point de départ logique sur lequel reposent un raisonnement, une proposition, un argument, voire même un système : le fondement peut être lui-même le sous-système d'idées le plus simple et le plus général d'où peuvent se déduire les autres éléments du système. Tel est,

à notre avis, le sens philosophique du concept de fondement et c'est en ce sens précis que les philosophes ont recherché le fondement de « la » morale : ils ont effectivement cherché à énoncer la proposition la plus générale et la plus simple d'où pourrait se déduire l'ensemble des vérités ayant valeur de préceptes. L'exemple le plus patent de ce type d'opération est peut-être la *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* puisque Kant y a cherché à formuler le « principe suprême de la moralité ».

Étant donné les deux sens préalablement consignés, il est important de déterminer ce que peut signifier *aujourd'hui* la question du fondement de la morale. La morale comme discipline ne saurait être maintenant fondée au sens où les sciences empiriques se fondent sur les données d'observation et d'expérimentation et sur des « généralisations symboliques » (T.S. Kuhn) dont la valeur de vérité est tenue pour hautement probable. D'une part, parce que la morale ne se veut pas une science empirique mais un discours normatif. D'autre part, parce que même si elle voulait se fonder à la manière des sciences empiriques, elle devrait abandonner l'essentiel de l'objectif qui a été historiquement assigné à l'entreprise de fondation philosophique : car il est maintenant acquis pour la majorité des épistémologues que les principes les plus simples des sciences sont *hypothétiques*, et le fondement dont il peut être dorénavant question ici est de type déductif exclusivement puisque l'évidence du point de départ n'est jamais acquise définitivement. L'apodicticité, recherchée par les philosophes qui ont voulu fonder la morale, devrait être nécessairement mise de côté.

Mais nous pensons également que l'on ne peut plus parler aujourd'hui de fondement de la morale au sens où l'on parle du fondement de la géométrie : ici les axiomes et les postulats se présentent comme des vérités qu'il suffit de comprendre pour pouvoir procéder à la construction des théorèmes. La morale n'est assurément pas un discours qui a permis la formulation d'énoncés équivalents au théorème de Thalès ou encore à celui du carré de l'hypothénuse. Nous pensons donc que la question du fondement de la morale est primordialement celle de savoir si un premier principe peut être trouvé (et si cela était, autant il peut y avoir plusieurs géométries, autant il pourrait y avoir plusieurs morales). Mais dans la mesure où l'ambition de ceux qui veulent fonder la morale est,

pour emprunter les mots de Leibniz, non seulement d'énoncer les « théorèmes de la spéculation » mais également d'identifier les « canons de la pratique », il resterait à voir si un éventuel premier principe moral se confond avec le fondement de l'*adhésion* à ce principe : en supposant que le principe suprême de la moralité soit formulé, d'où pourraient se déduire tous les droits et devoirs par exemple, il resterait donc à montrer que ce principe peut être induit des droits et devoirs particuliers que partagent *tous* les hommes et qui portent à leurs yeux un caractère d'évidence morale.

Or, à la question de savoir s'il peut exister aujourd'hui une théorie morale qui prenne ses assises dans l'évidence universelle de certains faits normatifs ou l'apodicticité de certains jugements de valeur, nous répondons par la négative. De la sorte, la question du fondement de la morale ne peut plus concerner selon nous la justification déductive de certains énoncés reposant sur un premier principe qui serait le principe suprême de la moralité (il en va ici d'un point de départ logique, arbitraire, conventionnel) mais tout au plus l'identification pour soi-même des points d'appui de ses propres croyances morales. Et nous sommes tout à fait conscients de déboucher de la sorte sur une morale du devoir personnel dont le fondement est empirique et subjectif, fondement susceptible de varier non seulement d'un individu à l'autre mais encore pour un même individu au cours de son existence. Autant parler dès lors, afin que tout soit clair, d'une *morale sans fondement*.

2. QUELLE MORALE ENSEIGNER ?

La question de l'enseignement de la morale est une question relativement indépendante de la première : car, à la limite, que l'on puisse fonder ou non la morale, et donc fournir toutes les justifications de ses propres croyances morales en les prétendant universellement acceptables, rien n'empêche quiconque de prêcher. On me rétorquera sans doute que l'enseignement d'une morale sans fondement possible équivaut à de la propagande et à de l'endoctrinement, et d'aucuns s'empresseront de dénoncer propagande et endoctrinement au nom d'une valeur comme la *démocratie*¹ sans se rendre compte que leur pensée circule à tout le moins dans un cercle vicieux. Mais on peut croire également que, dès lors

1. C'est à notre avis, le défaut d'Olivier Rebol dans « Enseignement et endoctrinement » (*Dialogue* XIV, 3, 1975, p. 462).

que la question « doit-on enseigner la morale ? » se trouve posée, nous sommes nous-même pris dans un argument circulaire, puisqu'il faudra bien justifier *moralement* notre réponse, affirmative ou négative.

Bien que l'on puisse très bien défendre l'idée que la morale ne devrait pas faire l'objet d'un enseignement *scolaire*, nous supposerons acquis le point de vue contraire pour le bénéfice de la discussion : qu'il soit clair cependant que c'est à titre d'hypothèse de travail que nous accepterons d'élaborer plus avant cette idée au chapitre de ses modalités théoriques d'application. Même si, pour nous, la morale ne saurait être fondée, au sens où un édifice théorique peut l'être, nous ne contestons pas du tout qu'elle puisse s'enseigner : pour prendre un exemple analogue, même si les logiciens contemporains ne parvenaient pas à fonder les mathématiques, nous ne serions certainement pas de ceux qui prétendraient qu'on ne doit plus, *par conséquent*, enseigner les mathématiques à qui que ce soit. Il n'est pas de notre propos, par contre, de dire concrètement ici quel pourrait être en fait le contenu d'un tel enseignement : nous nous contenterons d'indiquer selon quels principes théoriques un tel enseignement pourrait être envisagé. Nous en retiendrons deux qui nous semblent absolument requis aujourd'hui.

- A. Une morale qui ne peut être fondée ne doit reposer sur aucun absolu : une valeur absolue serait une valeur désirable sans restriction et sans réserve. Nous croyons, au contraire, qu'en morale nul ne saurait juger de quoi que ce soit *dans l'absolu*, c'est-à-dire indépendamment d'une conjoncture donnée.

Nous pensons également que le détour, maintenant très recherché, par les « universaux de culture », et donc la mise en évidence de prétendues « valeurs transculturelles universellement partagées » par les ethnologues et les anthropologues ne saurait être d'aucun secours ici pour résoudre le problème de l'identification des valeurs absolues puisque ce détour ne peut nous amener qu'à dresser la liste des valeurs universellement *acceptées* et non pas de celles qui *devraient* être *universellement acceptables*. Ici comme ailleurs, le passage du fait à la norme est formellement interdit : ce qui existe n'est pas tenu d'exister.

- B. Aucune morale ne peut fournir de justifications universellement acceptables des préceptes qu'elle met de l'avant et des

croyances qu'elle exprime parce qu'aucune morale ne peut être scientifique : le concept de *loi morale naturelle* doit être mis de côté. Signalons, à ce propos, deux choses insuffisamment remarquées jusqu'ici. La première c'est qu'il y a quelque aberration à rechercher dans la nature des lois qui soient *prescriptives*, comme si toutes les « lois naturelles » énoncées à ce jour étaient autre chose que des énoncés descriptifs. C'est d'ailleurs parce que de telles lois ne sont pas impératives qu'elles ne sauraient être enfreintes. Une loi naturelle, au sens scientifique du terme, n'est pas quelque chose qui *doit* être observé, mais elle est toujours l'énoncé d'un état de faits qui sera abandonné le jour où l'on découvrira que l'état de faits que cet énoncé permet de prédire est différent de ce qui a été prévu par hypothèse. Or nous sommes d'avis que le parallèle morale naturelle / science naturelle est en porte-à-faux puisqu'une morale naturelle se présente avec ses impératifs et ses prescriptions et non avec ses hypothèses. L'expression « Il faut suivre la nature », quand elle signifie qu'il faut respecter l'ordre dit naturel des choses et donc obéir aux lois naturelles, n'a aucun sens dans l'ordre des mœurs. La deuxième chose que nous aimerions signaler contre le concept de loi morale naturelle, c'est qu'il est bien difficile de faire accepter l'existence d'une telle loi puisqu'elle ne comporte aucune *sanction*. Qu'est-ce donc qu'une loi qui ne prévoit rien pour assurer qu'on l'exécutera ?

Nous pensons donc que, sur le plan des principes théoriques, le discours moral doit éliminer le recours à quelque absolu que ce soit et doit convenir qu'aucune loi naturelle n'est à son fondement. Une morale qui accepte ces deux principes ne peut être que relativiste, certes. Elle procède, qui plus est, d'une triple relativisation que nous tenterons maintenant d'exposer.

3. UNE MORALE TRIPLEMENT RELATIVISÉE

Nous ne pouvons éviter de tenir compte, d'une certaine façon, d'une multitude de travaux contemporains qui ont été consacrés, à un titre ou à un autre, au problème qui nous concerne ici. Et c'est en prenant pour acquis les résultats de certains d'entre eux que nous procéderons à la relativisation de toute morale qui dans l'avenir, voudra se présenter pour ce qu'elle est.

A. *Le constat des conflits de valeurs*

La première relativisation que nous faisons subir à notre point de vue moral tient à ce que nous soutenons que les valeurs ou principes éthiques des individus sont fondamentalement conflictuels. Nous ne parlons pas ici de conflits susceptibles de se résorber avec le temps et c'est pourquoi nous parlerons plutôt de *désaccord fondamental* : entendons par là un désaccord qui ne disparaîtrait pas même si les parties au conflit s'entendaient parfaitement au sujet des propriétés de l'objet de l'évaluation.

Nous dirons d'un désaccord qu'il est non fondamental si, par exemple, on peut penser que le progrès des sciences finira par homogénéiser et standardiser les opinions morales, menant en conséquence à une harmonie des valeurs morales du fait que tous se feront la même représentation de tel ou tel objet de valorisation morale. Nous pensons, quant à nous, qu'il existe et qu'il existera probablement toujours entre les individus des désaccords insurmontables.

Par exemple, sur la question de l'avortement : on sera contre sous prétexte que c'est un homicide et qu'il s'agit du meurtre de *quelqu'un* ; on sera pour sous prétexte que le fœtus n'est pas une *personne* et donc que ça ne constitue aucunement un meurtre ; quelqu'un d'autre pourra partager les mêmes opinions religieuses que celui qui se disait contre l'avortement ci-haut et néanmoins se dire pour l'avortement à cause de circonstances sociales particulières ; mais enfin, il y aura désaccord fondamental principalement avec celui qui soutiendra qu'il n'y a pas de différence entre avortement et homicide mais que le meurtre peut se justifier en certaines circonstances.

Nous pensons qu'aucun tribunal (et surtout pas le fameux « tribunal de la conscience ») ne peut arbitrer de tels conflits.

B. *Le jugement de valeur moral a un statut variable*

La deuxième relativisation que nous nous imposons s'appuie sur la thèse selon laquelle nous ne pouvons penser que, pour chaque situation où le jugement moral est en opération, il n'y a qu'une seule évaluation morale qui soit correcte. Et même devant un même jugement moral, les épistémologues du discours moral ne s'entendent pas pour reconnaître à ce discours

le même statut. D'aucuns considèrent en effet les jugements moraux comme des *énoncés émotifs*, donc des énoncés qui ne sont ni vrais ni faux et qui ne sont jamais susceptibles de l'être puisqu'ils expriment exclusivement l'attitude subjective du locuteur. C'est la thèse de Westermarck pour qui dire d'une action qu'elle est mauvaise revient à dire qu'elle appartient à la classe des actions vis-à-vis desquelles celui qui la prétend telle adopte une attitude d'irritation spontanée.² D'autres adoptent plutôt une conception de type *culturaliste* du jugement moral : dans cette perspective, dire d'une action qu'elle est bonne, c'est tout simplement dire qu'elle est « d'usage » dans notre société.³ Elle peut très bien être inhabituelle dans une autre et aller contre la coutume : et alors elle pourra être dite mauvaise.

Donc, avant même d'élaborer un discours moral quel qu'il soit, il faut préciser le statut épistémologique que l'on entend accorder aux énoncés que l'on produira. Et tous ne se font pas la même idée de ce statut.

C. *Le relativisme normatif*

Nous avons reconnu la diversité conflictuelle des valeurs et principes d'action adoptés par tous et chacun et nous avons prétendu de plus que chacun doit spécifier ce qu'il veut dire quand il prétend que tel principe moral, telle valeur, telle action sont *corrects*. Rien, cependant, ne se trouve dit quant à ce que chacun se doit de faire, car rien n'en découle logiquement. C'est ainsi que, pour nous, quelque chose peut être considéré comme un mal et être blâmable si une personne ou un groupe de personnes pense que c'est un mal et que c'est blâmable.

Ce relativisme des normes n'est a priori ni individualiste, ni collectiviste et peut étayer les deux positions. Si l'on suppose la définition « être immoral » = « faire une mauvaise action », la position individualiste prétend que « Si X pense que Y est une mauvaise action, il est moralement blâmable pour X de faire Y » et la position collectiviste prétend que « Si la société dans laquelle X vit reconnaît que faire Y dans les circonstances C est

2. Westermarck a systématisé sa thèse en 1932 dans *Ethical Relativity*.

3. Ruth Benedict a développé cette thèse. Dans « Anthropology and the Abnormal » (*Journal of General Psychology* X, 1934, pp. 59-82), le terme utilisé est *customary*.

mal, alors il est moralement blâmable que X fasse Y dans la situation C ».

4. CONCLUSION

S'il doit y avoir un enseignement de la morale aujourd'hui, cet enseignement doit être le moins doctrinaire possible. On s'en assurera d'abord en acceptant que la morale soit non pas prescriptive mais indicative de prescriptions diverses, voire même contradictoires, et des justifications les appuyant. On substituera donc à une morale coercitive une incitation à être moral dont l'utilité sociale semblera probablement évidente à tous. Il faudra plus : que la morale soit conjecturale et conjoncturelle, donc qu'elle tienne compte de la fragilité historique des valeurs et de leur inéluctable insertion dans un processus de transformation lente mais constante, et qu'elle permette le recours aux hypothèses, ce qui implique que la morale se reconnaisse comme discipline expérimentale autant que faire se peut et qu'elle *accepte la différence morale comme n'étant pas l'erreur*. Il faudra enfin que la morale que nous nous donnerons soit indéfiniment provisoire : cette morale serait anti-cartésienne en ce sens que le doute *systématique* y serait permis sans devoir être *méthodique*, c'est-à-dire sans devoir être subordonné à l'établissement de vérités premières définitives ; de plus, ici, loin d'être au principe de la certitude morale, l'évidence serait non plus ce qui est à gagner mais ce qui est à perdre.

Université du Québec à Montréal