

quoi les humains continuent-ils de leur réserver si souvent une place d'honneur dans leurs discours ?

Qui peut le dire ? En guise de réponse, je formule deux hypothèses, et je ne conclurai pas autrement.

La première est l'hypothèse d'une universelle tricherie et, partant, d'une immense comédie de tous contre tous, jouée un peu plus adroitement par les uns que par les autres. Le souci de vérité ou de justice ne serait plus alors que ce que Bossuet a un jour dit de la bonne foi : « une vertu de commerce, qu'on garde par bienséance dans les petites affaires, pour établir son crédit ; mais qui ne gêne point la conscience, quand il s'agit d'un coup de partie » (*Sermon sur la justice*).

Selon la seconde hypothèse, nous serions ainsi faits que même quand nous nous trouvons impliqués, par nous-mêmes ou par ceux que nous soutenons, dans une alliance avec l'erreur et l'injustice, nous mépriserions encore l'une et l'autre, aussi intimement qu'on répugne à la laideur ; et dans le fond de notre cœur, nous ressentirions ces mésalliances comme la preuve d'une faiblesse insurmontable, dont nous chercherions par de bonnes paroles à nous consoler les uns les autres, sinon à nous consoler nous-mêmes.

Cours de morale laïque ou cours laïque de morale ?

S'atteler aux principes embourbés dans les intérêts.

Victor Hugo,

Les Rayons et les Ombres
(Préface)

Faut-il faire aux élèves un cours de morale ? J'examinerai cette question d'abord d'une manière générale (1 à 3), c'est-à-dire en faisant abstraction d'une partie de la morale dont l'enseignement pose un problème politique particulier : celle, dont je parlerai ensuite, qui s'adresse à l'homme en tant que citoyen (4).

Tous ces problèmes sont liés en Belgique, depuis au moins un siècle et demi, à des querelles politiques tantôt brûlantes, tantôt sourdes, qui ont pour effet qu'une opinion émise sur l'enseignement de la morale risque fort d'être accueillie en fonction de considérations d'opportunité, d'intérêt immédiat, de stratégie, avant d'être

jugée en elle-même, indépendamment de ces convenances passagères. Je rappellerai, le plus succinctement possible, les circonstances de ces tensions perturbatrices afin d'indiquer les confusions qu'elles provoquent (2), pour examiner ensuite, indépendamment du problème de l'enseignement de la religion, ce que devrait être un cours général de morale (3) et enfin le problème particulier de l'enseignement d'une morale civique (4). Mais avant tout, puisque confusion il y a, je crois nécessaire de préciser la notion de morale (1), que celle-ci soit dite religieuse, laïque, officielle, sociale, propre ou non à un milieu, stricte ou permissive. De même en effet qu'en voyant la galaxie Andromède, nous prenons cette nébuleuse pour une seule étoile parce qu'elle nous apparaît comme telle à l'œil nu, bien des termes, comme *morale*, font l'objet de malentendus parce qu'étant familiers, l'on commet souvent l'erreur de les utiliser sans les regarder de près, ce qui permettrait de s'aviser qu'ils sont univoques à première vue seulement.

1. LA MORALE PRÉCISÉE

J'entends par morale un ensemble de convictions normatives, attestées ou non par les mœurs observables dans une société donnée; convictions, autrement dit, relatives à ce qui doit être

fait ou évité, en un mot à un devoir être plutôt qu'à un être.

Soit dit en passant, ce mot de *conviction* m'oblige à rappeler qu'il ne faut pas être dupe du discours normatif: ceux qui nous le tiennent — qui nous « font la morale » — ne sont pas nécessairement aussi convaincus en réalité qu'en paroles. Plus souvent qu'on ne pense, ce ne sont que des tartuffes, obéissant avant tout au souci d'une pose conforme et avantageuse, ou cherchant un moyen de prendre barre sur nous, sans parler de la tentation qu'ils peuvent avoir de contrarier leur entourage impunément, pour le malin plaisir, en somme, d'inquiéter leur prochain avec bonne conscience (façon vertueuse de se plaire à faire souffrir: *tugendhafte Schadenfreude*, comme dit Goethe). Tout cela ne s'améliore pas avec l'âge s'il est vrai que les vieillards, comme l'assure La Rochefoucauld, aiment à donner de bons préceptes pour se consoler de n'être plus en état de donner de mauvais exemples. Quoi qu'il en soit, je ferai abstraction du problème de l'authenticité des convictions morales exprimées et, pour alléger cet exposé, je parlerai comme si les propos énonçant des convictions normatives étaient toujours sincères.

L'expression la plus directe des convictions normatives est celle dont la forme même indique qu'elle est relative à ce qui se doit. C'est d'abord tout simplement l'impératif. Ou des équivalents

qu'on appelle parfois des expressions déontiques, comme « il faut », « on doit », « il vaut mieux », « il est indiqué », « il serait inadmissible », « il est mal », « il est bien » de faire ceci ou cela ; ou même un indicatif futur, manifestement impérieux plutôt que prédictif (« Tu ne tueras point ! »).

Si la plupart des discours normatifs se ressemblent par cette forme déontique dont j'ai parlé, ils expriment en réalité deux types très différents d'énoncés, différence que cette forme commune fait souvent perdre de vue. Ils sont en effet normatifs tantôt complètement, tantôt pour la forme seulement.

Les propos normatifs ne sont intégralement impératifs que s'ils résistent à un test qui consiste à essayer de les traduire par des énoncés qui ne sont plus normatifs, mais constatifs, c'est-à-dire qui ne portent plus sur un devoir être mais se bornent à affirmer l'existence ou l'inexistence de faits et de relations entre des faits. Par exemple : ne volez pas, vous iriez en prison ; ne vous empiffrez pas, c'est mauvais pour votre santé ; ne trompez pas en affaires, ne médisez pas, ne restez pas insensible aux épreuves d'autrui, de peur qu'on n'en use de même avec vous. Tous ces impératifs sont subordonnés à une condition exprimée par « si vous voulez tel résultat » (une santé intacte, éviter la prison, n'être pas exposé à des représailles ou à l'indifférence). Or de tels préceptes n'expriment qu'en apparence un juge-

ment de valeur car on peut les traduire sans rien perdre en évitant tout impératif et toute forme analogue, en s'abstenant de toute assertion relative au devoir être. Il suffit d'indiquer une relation entre des faits, relation qui est elle-même un fait : en disant simplement que tel comportement accroît la *probabilité* d'une condamnation, d'une maladie, ou les chances ou le risque d'être en butte à des représailles ou laissé à l'abandon. Bref, on peut traduire ces prétendus impératifs en parlant non plus de ce qui doit être, mais uniquement de ce qui est. Les informations que l'on donne ainsi sur les relations de cause à effet qui s'observent entre les choses ne sont que des connaissances pratiques, données techniques utilisables par qui se soucie de conduire une vie humaine, ce qui veut dire que de telles informations ne sont pas plus normatives en elles-mêmes qu'une simple recette indiquant un moyen d'atteindre une fin qu'elle nous suppose sans pour autant nous l'assigner. Car chacun sait que si les recettes utilisent la forme impérative, elles ne sont pas foncièrement impératives. Ouvrons un livre de cuisine : « Cassez quatre œufs, battez-les », nous viendrait-il à l'idée que nous recevons un ordre ? Ce livre nous dit simplement qu'on ne fait pas d'omelette sans casser d'œufs, et pas du tout qu'il soit impératif ni souhaitable d'en faire aucune.

Tout impératif, on le voit si l'on y regarde de près, ne parle pas de ce qui est bien ou mal en soi, bon ou mauvais tout court : quand l'impératif est hypothétique en ce sens qu'il est suspendu à l'hypothèse que le destinataire a besoin d'un moyen pour atteindre une certaine fin qu'il s'est donnée¹, il n'est impératif que pour la forme parce que le « si vous voulez que » dont il dépend ainsi dément son impérativité en réduisant au constat d'un être de fait ce qui n'avait que l'apparence de l'affirmation d'un devoir être.

À ces impératifs traduisibles en jugements de réalité, s'opposent ceux qui sont absolus parce qu'ils ne sont pas conditionnés par un « si vous voulez que ». Leur énoncé passe obligatoirement par une forme déontique. En voici quelques-uns : il faut, pour apprécier la valeur des situations et des choses, regarder uniquement le bonheur qu'elles procurent ; à quoi Stuart Mill oppose sur le même ton qu'il vaut mieux être un homme insatisfait qu'un porc satisfait. Autres purs impératifs : la vie humaine — pour certains, la vie tout court — doit être préservée à tout prix ; ne nuisez à personne, ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas qui vous fût fait ou, plus généra-

¹ Je fais cette restriction parce qu'il peut être hypothétique en un autre sens, où le *si* équivaut seulement à *quand* (« si l'on vous insulte, réfléchissez avant de réagir ») ; ou en un autre sens encore, où il ne fait que redire le devoir être, par insistance : « si vous voulez *bien faire*, il faut être *généreux* ». De tels impératifs sont en réalité catégoriques.

lement, ne jugez pas des actes avec deux poids et deux mesures ; ou encore : la dignité humaine doit être respectée chez tout individu, également, si odieux criminel qu'il ait été ; etc. Contrairement aux impératifs hypothétiques qui sont des jugements *a posteriori* puisqu'ils nous viennent de l'expérience, ces impératifs-ci, fondamentaux, absolus, exprimant un devoir être irréductible à un être de fait, me paraissent des énoncés *a priori*. Comme ceux des mathématiques, dont ils n'ont toutefois pas la certitude, ou plutôt comme les jugements esthétiques qui, eux aussi, s'affirment indépendamment de toute recherche de moyens en vue d'une fin particulière.

Mais alors sur quoi de tels impératifs sont-ils fondés ? C'est l'éternelle question que nous avons sur les bras depuis que l'homme hésite à croire sur parole une révélation et que nous voulons maîtriser par nous-mêmes, comme notre imprudent ancêtre commun, la connaissance du bien et du mal. Or cette recherche n'aboutit qu'à une seule certitude : le constat de fait que derrière toute affirmation d'un impératif absolu, existent des volontés (venant d'autrui ou d'une partie de nous-mêmes) qui nous pressent d'adopter la conduite prescrite. Nos devoirs définis par ledit impératif ne sont donc peut-être que des vœux vus à l'envers, je veux dire des volontés apparaissant, non plus sous l'aspect aperçu du point de vue de celui qui veut un certain comportement,

mais sous l'aspect vu par celui dont ce même comportement se trouve ainsi voulu, attendu. *Dû* serait alors synonyme de *voulu*, surtout dans la bouche de celui qui veut. Remarquons que si l'usage ne permet pas de dire « je suis voulu » pour « obligé » ou « tenu », l'anglais dit « *I am expected to* », où la volonté apparaît plus nettement.

Ces volontés à deux faces — dont l'une est une norme et l'autre un devoir — sont-elles fondées ou arbitraires? Quel argument sérieux peut-on opposer aux thèses relativistes? Les démonstrations plus ou moins ingénieuses, produites à ce jour, des jugements de valeur proprement dits restent à mes yeux plus ou moins boiteuses. Elles ne satisfont complètement que ceux qui demandaient à être convaincus. Je ne parle que des démonstrations que je connais mais il me semble que s'il en existait de meilleures, cela se saurait, depuis le temps qu'on cherche. Cela dit, je ne nie pas dogmatiquement qu'une démonstration imparable soit possible: on ne peut jamais exclure d'avance un progrès de la pensée. (Beau problème pour un cours, et quel bon exercice pour l'esprit, que d'analyser les argumentations élaborées pour essayer de fonder rationnellement ces jugements de valeur fondamentaux!)

Le stratagème le plus classique est probablement celui qui consiste à abuser de la notion de nature; on revient sans cesse à des formules

comme « il faut se conformer à la nature des choses », « à l'ordre naturel des choses », « se conduire conformément à la (ou à sa) nature ». La nature objet des « sciences naturelles » n'est pourtant rien d'autre que l'ensemble de ce qui est. Or les comportements condamnables font partie de cet ensemble dès lors qu'ils sont adoptés. Ils ne sauraient donc y être contraires. Nous entendons dire par exemple qu'une mère qui délaisse son enfant agit contrairement à sa nature de mère; or sa conduite ne prouve-t-elle pas au contraire que la nature de mère ne se réduit pas à celle des bonnes mères? Le suicide est-il, comme on l'a répété, contraire à la nature humaine? N'est-ce pas définir celle-ci arbitrairement d'après ceux-là seulement qui ne se suicident pas? Et ainsi de suite. Prétendre fonder des jugements de valeur sur la nature n'est possible que moyennant un artifice consistant soit à jouer sur le mot *nature* en lui donnant un sens différent de l'ensemble de ce qui est, soit à tirer subrepticement un devoir être de l'être, en oubliant qu'on ne peut tirer de conclusions qui ne peuvent s'exprimer qu'à l'impératif² de prémisses qui sont toutes à l'indicatif.

² Il ne s'agit pas ici des cas où la forme impérative (ou un équivalent) n'est pas essentielle parce qu'elle n'est utilisée que comme une façon parmi d'autres d'exprimer une condition nécessaire pour obtenir un certain résultat (« si vous voulez jouir du panorama, montez sur la tour »).

(Par ce que je viens d'exposer, je ne cherche nullement à ébranler les convictions morales de ceux qui me lisent : par rapport à ces convictions, au système de valeurs que chacun défend, je ne travaille ici qu'en sous-œuvre, comme disent les architectes lorsqu'ils retirent pour quelque temps, pour y travailler, des colonnes d'un monument protégé, tout en prenant soin d'étaçonner la partie de l'édifice qui reposait sur elles.)

2. L'ENSEIGNEMENT DE LA MORALE EN BELGIQUE : TENSIONS, COMPROMIS, CONFUSION

Depuis longtemps, une option entre un cours de religion et un cours dit de morale était imposée aux élèves, non dans l'enseignement privé dit libre, le plus souvent confessionnel, mais dans l'enseignement dispensé par les pouvoirs publics.

Chacun comprend aujourd'hui, dans un État proclamant la liberté d'opinion comme une de ses valeurs, que l'enseignement d'une religion ne soit pas imposé à tous les élèves ; mais dès lors que l'instruction est obligatoire jusqu'à un certain âge, pourquoi n'avoir pas rendu obligatoire pour tous une formation de morale, au moins dans l'enseignement organisé par les pouvoirs publics ? Il faut savoir qu'à partir du moment où ceux-ci ont osé fonder des écoles indépendamment des autorités religieuses, il fut jugé indispensable d'y

offrir l'enseignement d'une religion afin que les parents soucieux d'éducation religieuse ne se sentent pas contraints en conscience de choisir une école confessionnelle. Or si, dans cet enseignement dit public (par opposition au privé), l'on avait institué un cours obligatoire de morale, le cours de religion eût dû être purement facultatif, au risque que les croyants les plus tièdes ou ceux qui désapprouvaient la façon dont ce cours était conçu n'y inscrivent pas leurs enfants ; risque en grande partie évité en imposant l'option entre la religion et autre chose, la morale paraissant convenir à cette fonction de substitut. L'étrange obligation d'occuper les élèves par un cours de morale dans le seul cas où ils ne choisissent aucun des cours de religion ne s'explique donc certainement pas principalement, quoi qu'on ait dit, par l'importance attachée à l'enseignement de la morale pour la formation des élèves (du reste, les pouvoirs publics ne pouvant régler le contenu des cours de religion, ils ne pouvaient imposer aux professeurs désignés pour les faire d'en consacrer la plus grande partie à l'enseignement proprement moral de leur religion dans tous les domaines de l'existence, plutôt qu'à la théologie, à la prière ou à l'histoire sainte).

Ces considérations d'opportunité conduisaient à accepter l'inconvénient à peine perçu d'établir entre les cours de morale et de religion, mis sur le même pied, une symétrie que

vint apparemment confirmer une modification de la Constitution en garantissant aux élèves le « droit à une éducation morale ou religieuse » (art. 24, § 3; ce « ou » semble lourd de sens). Si cette symétrie suggère une équivalence, elle est trompeuse parce qu'à la différence d'une option obligatoire entre plusieurs cours de langue ou plusieurs disciplines scientifiques, où tout esprit a quelque chose à gagner en apprenant l'une quelconque de ces langues ou de ces sciences, l'obligation d'opter entre morale et religion revient en réalité à imposer le cours de morale à ceux pour qui l'enseignement d'une religion entièrement déterminé par une autorité religieuse n'offre aucune utilité, ne pouvant être au mieux qu'un objet de curiosité.

L'obligation de recevoir un cours dit de morale à défaut de choisir un des cours de religion contribuait donc indirectement au succès de ces derniers. Je suis persuadé que cet effet était voulu, tantôt par souci de protéger l'enseignement de la religion, tantôt par crainte de voir l'école officielle perdre des élèves au profit des écoles confessionnelles. Cependant le discours officiel présentait le cours de morale comme utile en soi et l'utilité indirecte de ce cours pour l'enseignement de la religion n'était guère déclarée, sans doute parce que certains des partisans du cours de morale concevaient celui-ci comme un foyer de résistance au pouvoir des religions et particu-

lièrement à leur influence politique. Le système d'option obligatoire les y invitait en quelque sorte — volontairement ou non — puisqu'il avait objectivement mis les cours en concurrence : il n'en fallait pas plus pour qu'une rivalité active, fût-elle sourde, s'élève entre eux dans bon nombre d'établissements car depuis le XIX^e siècle, l'histoire politique de la Belgique est sans cesse agitée, parfois même dominée, par les tensions qui opposent en matière d'enseignement l'Église catholique romaine et diverses organisations laïques, ou plutôt ce qu'il est d'usage d'appeler les « milieux catholiques » et les « milieux laïques ».

Au sein de ces derniers s'était progressivement formée, à la faveur de ces tensions récurrentes, une tendance dont il faut parler parce qu'elle a pesé sur l'histoire de l'enseignement de la morale. Cette tendance, que les esprits laïques sont loin de partager tous mais qui est très active, ne s'en tient pas à une laïcité pure et simple qui eût consisté à vouloir que les religions restent dans la sphère privée et que l'État renonce par conséquent à protéger directement les cultes autrement qu'en garantissant à tout citoyen la liberté de participer à un culte de son choix : elle va plus loin et conduit à partager avec les ministres des cultes les faveurs de l'État, en organisant et présentant le mouvement laïque de manière à établir entre celui-ci et les églises, dans de nombreuses circonstances et jusque dans

des cérémonies publiques, une manière de symétrie. Cette option devait amener insensiblement à parler de « convictions laïques » d'une façon qui paradoxalement suggère, consciemment ou non, une analogie, un parallélisme, avec les convictions religieuses. Sous cette influence, jointe à celle d'autres convictions philosophiques ou politiques, le cours de morale devint chez certains professeurs, tantôt plus, tantôt moins, un cours idéologiquement orienté. D'autres, en revanche, s'efforçaient d'en faire un cours non engagé d'histoire et d'analyse de la pensée normative dans toute sa variété, donné dans le seul souci d'instruire, de rendre sensible aux problèmes moraux, de former le jugement et d'exercer à la discussion des idées, en évitant aussi scrupuleusement que possible de prendre parti, quelles que soient leurs options personnelles.

Un usage établi depuis longtemps consiste à parler de cet enseignement optionnel comme d'un « cours de morale laïque ». Expression ambiguë, on le verra, et qui rendait inévitable que, comme certains le souhaitaient d'ailleurs, l'on comprît qu'il s'agissait d'enseigner parallèlement aux religions une morale dite laïque aussi déterminée et particulière, quoique autrement fondée, que les religieuses. Le fait de penser indépendamment de toute religion conduit-il à opter pour telles valeurs ou convictions déterminées plutôt que pour d'autres ? À cette question que

j'examinerai plus loin (3, *in fine*), cet usage peut sembler répondre par l'affirmative et le sous-entendu est d'autant plus perceptible qu'on sait les « milieux laïques » traditionnellement attachés, dans l'ensemble, à certaines valeurs plus qu'à d'autres, sur le plan politique comme sur le plan moral.

Dans cet emploi ambigu du terme *laïque*, on lui en a parfois substitué d'autres. Et de parler de « la morale non confessionnelle », expression parfois perçue comme un peu plus neutre que « la morale laïque », et reprise jusque dans la Constitution (que des réformes de l'État avaient déterminé à réviser pour traiter de l'enseignement) : l'article 24, § 1^{er}, dispose que « les écoles organisées par les pouvoirs publics offrent, jusqu'à la fin de l'obligation scolaire, le choix entre l'enseignement d'une des religions reconnues et celui de la morale non confessionnelle ». On peut comprendre, avec beaucoup de bonne volonté, que « la morale » désigne ici une réflexion sans parti pris sur les morales diverses ; on doit cependant remarquer que le texte met « la morale » sur le même pied que, non pas « la religion », mais « une des religions », ce qui suggère par symétrie que ceux qui pensent indépendamment de toute confession (tel est bien, en français, le sens principal de *laïque* : non confessionnel) adhèrent nécessairement tous à une seule et même morale. La même ambiguïté sans doute voulue

se retrouve encore dans l'expression en usage : « morale inspirée par l'esprit de libre examen », laquelle semble à première vue se référer à une attitude proprement scientifique (pour autant que celle-ci permette de fonder une morale déterminée) mais par ailleurs renvoie traditionnellement en Belgique à un même ensemble d'idées, qualifiées plus souvent de progressistes que de conservatrices, particulièrement répandues dans les milieux laïques, spécialement dans la « laïcité organisée » (faite d'associations et d'organismes officiellement représentés, en Belgique francophone, au Centre d'Action laïque, lui-même fédéré avec la Unie Vrijzinnige Verenigen in dans le Conseil central des Communautés philosophiques non confessionnelles).

J'ai dit que dans le débat public et certains textes officiels, l'on voyait souvent le terme *morale* énigmatiquement précédé d'un article défini : *la morale*. Cette expression crée la confusion parce qu'elle semble dire : ou bien qu'il n'existe qu'une morale, ce qui serait grotesque ; ou, si l'on y accole *laïque*, ou *non confessionnelle*, qu'on ne peut concevoir qu'une seule morale de cette sorte, ce qui est discutable ; ou encore, selon certains, que ce qu'on appelle « la morale » n'est pas, dans ces contextes, une morale déterminée mais, plus généralement, une discipline consistant dans l'étude et la discussion des diverses morales. J'observe que dans ce dernier cas,

l'adjonction, aux mots « la morale », de l'adjectif « laïque » qualifierait logiquement cette étude même et non l'ensemble des morales qui en font l'objet : si vraiment l'expression courante « cours de morale laïque » devait s'interpréter comme renvoyant non plus à une morale déterminée, déduite de la laïcité, mais comme si ledit adjectif qualifiait le substantif *cours* et non le substantif *morale*, il eût en bon français plutôt fallu écrire : cours laïque de morale. Cette observation a vivement déplu. Elle m'a valu, comme il fallait m'y attendre, le reproche de jouer sur les mots. Mon sentiment n'est pas tant de jouer, que de déjouer un stratagème verbal utilisant l'ambiguïté.

Le caractère orienté dont le cours optionnel de morale est ou peut être affecté détermina la Cour constitutionnelle à prononcer (12 mars 2015) que l'option entre les deux enseignements ne pouvait plus être imposée : il faut pouvoir être dispensé de suivre aussi bien l'un que l'autre. Coup de théâtre, qui remet en cause un système d'option obligatoire reposant sur une tradition très établie. Que faire désormais, s'est-on demandé, de ceux qui n'accepteront aucun de ces cours ? Les envoyer à la salle d'étude ? C'eût été le plus simple ; mais trop, dirent certains : que faire, en effet, des professeurs devenus inutiles par suite de la diminution du nombre des élèves ? Rétablir l'obligation de suivre un des cours offerts, après avoir amendé celui de morale de façon à en

garantir le pluralisme et l'objectivité pour satisfaire l'exigence de la Cour constitutionnelle? Ou enfin créer pour prétexter, sans trop le dire, le maintien de la rémunération desdits professeurs, un troisième enseignement, obligatoire en cas de dispense des premiers? Bouche-trou qui aurait cette étrangeté d'être tenu pour indispensable avant même qu'on sache ce qu'on y mettra, et dont la fonction et le contenu pourraient difficilement être déclarés, sans rire, essentiels à la formation alors qu'il s'agirait d'un enseignement extrêmement subsidiaire. On devine que ces questions urgentes ont beaucoup agité la vie politique; pauvre pays où l'on a pu voir le monde politique se montrer ainsi à certains moments, pour régler l'enseignement, plus attentif à l'intérêt respectable de professeurs qu'à celui, plus respectable, de bien former les élèves.

De telles convulsions ont plus que jamais distrait l'attention des problèmes fondamentaux et permanents. C'est à ceux-ci que j'entends revenir et désormais m'en tenir, afin d'élever le débat plutôt que d'accorder la priorité à des questions dont les termes changent à chaque nouvelle péripétie (questions dites « d'actualité », comme si les problèmes auxquels on les oppose, et qui resurgissent régulièrement sous des formes variées, n'étaient pas constamment actuels).

3. COMMENT CONCEVOIR UN COURS OBLIGATOIRE DE MORALE

Il ne faut pas perdre de vue que tout enseignement d'une morale déterminée est nécessairement, même si c'est la nôtre, orienté dans un sens qui n'est pas le seul concevable. Certes, on entend parfois dire que certaines valeurs, comme celles affirmées par les déclarations et conventions des Droits de l'Homme, vont de soi et pourraient être enseignées comme irrécusables parce que ce seraient des valeurs universelles. Mais je crains fort, tout en le déplorant, qu'elles ne soient tenues pour universelles que par des ensembles socialement et géographiquement limités: que l'on songe au peu de respect de certains milieux et de nombreux pays pour les libertés d'opinion — religieuse ou autre — et d'expression, pour la vie humaine, pour la protection d'une vie privée ou pour l'égalité de l'homme et de la femme.

Les jugements de valeur fondamentaux dont j'ai dit (voir plus haut, 1) qu'ils étaient conditionnels et nécessairement exprimés comme des impératifs ne pourraient être imposés à des élèves sans attenter à leur liberté de conscience ou de pensée et d'expression. Soit que ces jugements soient personnels au professeur de morale, lequel s'arroge parfois la prétention de faire ce qu'il appelle un cours engagé, ce qui revient à parler de son propre choix et, en dernière

analyse, à parler de lui; soit que ces jugements de valeur catégoriques à enseigner soient conçus, nouveau catéchisme, par un comité de fonctionnaires ou de notables désignés par le ministre qui a l'instruction publique, ce qui n'est pas mieux, est même pire, car un tel procédé ne les rend pas moins subjectifs tout en leur donnant artificiellement une allure d'objectivité.

En revanche, c'est sans imposer aucun jugement de valeur et, par conséquent, sans aucun viol de conscience que les informations que l'expérience humaine tire de l'observation du réel peuvent faire la matière d'un enseignement obligatoire: informations sur les moyens, non sur les fins, elles peuvent donc devoir être enseignées à tous, qu'elles soient exprimées sous la forme d'impératifs hypothétiques, comme les recettes, parce que c'est un mode d'expression pratique, ou qu'elles le soient sous la forme plus générale et plus abstraite d'énoncés factuels sur les effets plus ou moins probables de nos actions ou de nos inactions, effets qui résultent des rapports existant entre les choses (voir plus haut, 1).

Un cours de morale doit aussi parler de la partie proprement normative des diverses doctrines qui se partagent l'opinion; mais ni le programme prescrit au professeur, ni le professeur lui-même, ne doit endoctriner, c'est-à-dire donner au contenu de ce cours lui-même un caractère normatif. Il suffit d'exposer, d'exami-

ner et de discuter les faits d'expérience pertinents et les textes traitant des problèmes moraux. (Ce serait d'ailleurs une très bonne leçon de langue car certains de ces textes sont admirables sous ce rapport.) Tout intellectuel doit être capable de parler de normes morales d'une manière non normative, c'est-à-dire en faisant abstraction de ses propres jugements de valeur, de même qu'un croyant enseignant dans une université l'histoire des religions doit pour bien faire oublier (ou faire comme s'il oubliait) momentanément ses propres convictions.

Si le professeur, sans prendre parti pour un système de valeurs déterminé, se livre à un examen comparé, historique et critique, aussi détaché que possible, ainsi qu'à la discussion, des différentes morales qui ont été proposées, l'enseignement, obligatoire pour tous, de morale pourrait encore être qualifié de laïque ou non confessionnel en ce que l'on y raisonne indépendamment de toute prétendue révélation, de tout privilège traitant les livres sacrés autrement que les autres livres, indépendamment en un mot de toute autorité. Il reste qu'on doit raisonner avec la même liberté aux cours de biologie ou d'histoire alors que leur intitulé officiel ne mentionne pas ce caractère non confessionnel. Cette mention n'est vraiment utile que dans un système mettant en balance un cours quelconque et un cours de religion.

Parmi ces morales examinées, la laïcité telle que je la conçois n'implique nullement qu'on néglige celles qui se présentent comme liées à une croyance religieuse. Il serait même barbare de les ignorer car l'intérêt de réfléchir sur leur discours est, pour la connaissance et la compréhension de l'histoire de l'humanité, pour la formation du jugement et pour l'apprentissage de l'art de construire et de formuler une argumentation, d'autant plus grand que la fragilité même du fondement sur lequel ces morales s'appuient a souvent donné des ailes à l'imagination et à la subtilité des savants auteurs qui les ont formulées³.

En somme, le cours non confessionnel obligatoire pour tous ne peut rien être d'autre qu'une introduction à la philosophie morale par l'histoire et l'analyse logique de la façon dont les diverses morales conçoivent les devoirs de l'homme. Introduction exposée, en s'astreignant à l'impartialité, par des professeurs dont il m'importe peu qu'ils soient issus de l'enseignement dit libre ou de l'officiel. On ne voit pas qui pourrait, à l'exception de fanatiques, contester l'utilité d'un tel enseignement, à la condition, bien entendu, de se demander sérieusement qui serait compétent

³ Hervé Hasquin parle très justement du risque que l'on court de « fabriquer des analphabètes culturels » si l'on néglige l'histoire comparée des religions dans une initiation à la philosophie morale (*Inscrire la laïcité dans la Constitution belge?*, *op. cit.*, p. 88).

pour l'assumer et quel est l'âge le plus propre à le recevoir. S'il apparaît que des obstacles juridiques ou politiques ne permettent pas de le rendre purement et simplement obligatoire pour tous dans l'enseignement dispensé par les pouvoirs publics ou même dans l'enseignement tout court (pourquoi priver les croyants du bénéfice intellectuel d'un exercice de réflexion jugé indispensable pour la formation de l'esprit ?), il faut, plutôt que de renoncer, penser aux moyens de remédier — parmi lesquels une modification des textes en vigueur — sans se laisser décourager par les obstacles.

Dans cette perspective, on ne voit pas ce qui nécessite que les pouvoirs publics continuent d'organiser par ailleurs, comme pendant aux cours de religion, un cours portant sur ce que la Constitution belge, dans son état actuel, appelle malencontreusement « la morale non confessionnelle ». Ou bien l'objet d'un tel cours est conçu, ainsi que certains professeurs le voudraient, comme un enseignement non engagé portant, sans parti pris et sans référence à une autorité, sur les productions de la pensée morale des diverses tendances, et l'importance du cours pour la formation de l'esprit est alors si incontestable qu'on ne pourrait comprendre qu'il ne fût pas purement et simplement obligatoire pour tous ; ou bien il s'agit d'une morale déterminée prétendument déduite de son caractère

non confessionnel, et l'utilité d'organiser un tel enseignement devrait être démontrée. Les cours de religion sont heureusement devenus facultatifs en ce sens que l'option obligatoire a disparu, qui permettait indirectement d'imposer à ceux qui n'adhèrent à aucune religion un présupposé propagé dans les milieux laïques — encore qu'il soit loin d'y être unanime — et qui semble faire de la laïcité le fondement, la justification, de convictions normatives déterminées. La question de savoir si l'on peut déduire de la laïcité une morale déterminée se pose donc désormais de manière tout à fait indépendante de la nécessité autrefois alléguée de faire pendant aux cours de religion.

Un peu de réflexion suffit pour découvrir que ledit présupposé ne repose sur rien. Logiquement, le refus de recourir à une révélation pour fonder la ou une morale n'implique nullement l'existence d'un fondement plus solide en dehors des religions. Un tel refus préjuge encore moins du contenu qu'auraient des convictions autrement fondées. L'histoire des idées nous montre des esprits qui ont en commun de ne pas croire à un dieu révélé entretenir des convictions politico-morales qui les différencient radicalement les uns des autres, tels Marx et Nietzsche. Certains de ces esprits vont même jusqu'à juger la religion utile, comme ce précepteur du futur régent du royaume de France qui, d'après Saint-

Simon, conseillait à son élève de n'en être pas dupe mais de la regarder comme une « invention de politique, et de tous les temps, pour faire peur aux esprits ordinaires et retenir les peuples dans la soumission⁴ ».

En disant de convictions qu'elles sont laïques, non confessionnelles, on ne parle de leur fondement que de façon négative. Aucune alchimie ne peut déduire d'une incroyance l'affirmation d'une croyance ou d'une valeur déterminée; même à l'aide du « libre examen » en guise de pierre philosophale, car cet excellent principe ne fonde qu'une méthode. Si je partage les valeurs de liberté, d'égalité, de progrès, etc. généralement proclamées dans les milieux laïques, dont par ailleurs je suis proche, ce n'est pas sur le fondement du fait que je ne me fie à aucune prétendue révélation. On ne voit donc aucune chose qui puisse être correctement désignée par le singulier « LA morale laïque », aucune réalité identifiable qui y corresponde. Cette expression consacrée désigne « quelque chose qui n'a d'unicité qu'à l'état de mot », comme disait Nietzsche à propos d'une autre illusion — « *etwas, das nur als Wort eine Einheit ist*⁵ ».

⁴ Il s'agit du futur cardinal Dubois (SAINT-SIMON, *Mémoires*, tome IV, éd. G. Truc, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1952, p. 706).

⁵ Il parlait de la volonté individuelle (NIETZSCHE F., *Jenseits von Gut und Böse*, Stuttgart, Kröner, coll. « Kröner Taschenausgabe », 1991, aphor. 19, p. 25).

Désigner une morale déterminée comme « la morale laïque » ou « non confessionnelle » est donc trompeur dans la mesure où c'est laisser entendre que l'attitude laïque conduit à cette morale-là, comme si tous ceux, athées ou agnostiques, qui sont indifférents en matière religieuse avaient nécessairement une appartenance et un engagement communs, voire formaient une véritable communauté, leur irréligion se conduisant à la manière d'une religion pour prendre une place semblable à celle des cultes officiellement reconnus. L'expression « la communauté philosophique non confessionnelle », consacrée par le discours officiel, est pour le moins confuse. Ceux des citoyens qui pensent leur morale sans se référer à une religion ne forment par là qu'une catégorie : ce n'est pas parce qu'ils s'y trouvent en raison de ce caractère *commun* qu'ils forment en outre une « communauté ». Ce mot tant de fois répété tient ici de la fiction, artifice propre sans doute à suggérer que les associations de laïcité organisée — dont je ne mets pas en cause l'utilité pour les tâches d'assistance morale — représentent une partie de la population beaucoup plus grande que la somme de leurs membres.

4. LA MORALE CIVIQUE : UN CAS À PART

D'importantes raisons recommandent de faire enseigner aussi le civisme ; particulièrement dans un État démocratique parce que la liberté constamment exercée de critiquer le pouvoir risque d'y faire perdre de vue qu'une société étatique ne peut subsister sans un minimum d'ordre, de coopération, d'harmonie.

Un tel enseignement ne doit pas chercher tant à informer minutieusement de l'organisation institutionnelle de la Belgique, extrêmement complexe et évoluant sans cesse, qu'à former les mentalités. Une morale civique parlerait, non de tous les devoirs de l'homme envers soi-même ou envers autrui, mais de ceux de ses devoirs envers autrui qui répondent au souci de coexister dans un État policé. Elle imposerait donc de se conduire en citoyen. C'est que pour faire un État viable, il ne suffit pas d'une autorité : il y faut de surcroît un certain comportement d'une partie importante de la population, commandé par le souci d'un minimum d'égards à la chose publique (*res publica*).

Ce comportement collectif à défaut duquel un État proclamé n'est plus qu'une réalité imaginaire suppose un minimum de mentalité et d'éducation communes, qui subsiste quelles que soient la couleur du gouvernement et les oppositions que sa politique suscite. Un bon enseignement

du civisme n'irait certes pas jusqu'à sacrifier l'État, car celui-ci, même démocratique, n'est parfois qu'un moindre mal, les majorités n'étant pas nécessairement éclairées et justes; mais il s'efforcerait de convaincre qu'en l'absence d'un État en vigueur, la coexistence humaine deviendrait rapidement un enfer, plus haïssable encore pour beaucoup que les États auxquels on met fin par une révolution, comme tant d'exemples l'ont montré et le montrent encore çà et là dans le monde. Ce minimum est composé de quelques règles qui, comme celles qui définissent toute espèce de jeu, sont telles que la partie cesse si gagnants et perdants « ne jouent pas le jeu », de même que si les acteurs d'une pièce de théâtre oubliaient leur rôle et cessaient d'avoir égard les uns aux autres, il ne resterait qu'à baisser le rideau.

Dans les États despotiques ou totalitaires, cette fonction essentielle est confisquée par une morale officielle, et combien pesante. Les démocraties s'honorent de ne pas recourir à ce procédé de propagande; mais s'il est condamnable dans ces régimes en ce qu'il y protège toute politique du gouvernement, et par des méthodes brutales ou indignes, il ne le serait pas, à tout le moins en démocratie, en ce qu'il servirait seulement à justifier le régime lui-même (sans pour autant approuver à tout moment sa politique), par un discours qui ne laisse pas d'être aussi utile pour

défendre et entretenir celui-ci qu'il avait été nécessaire pour l'instituer. Rien ne sert de fonder un régime démocratique si l'on néglige ensuite de le refonder par l'instruction publique dans l'esprit des générations successives.

On objectera que nos démocraties sont pluralistes, comme si ce terme en vogue impliquait l'absence de tout discours officiel. Mais le pluralisme, sous le prétexte qu'il est né d'un souci louable (celui de vaincre des préjugés en apprenant à accepter la différence), ne doit pas être présenté sans mesure comme salutaire en toute chose. Or la démocratie est une forme de l'autorité étatique, non une disparition de cette autorité. Son ordre pluraliste est un ordre avant d'être pluraliste. Elle tolère nécessairement la divergence d'opinions, mais d'une tolérance active, qui s'impose aux intolérants et se pose à elle-même des limites sous peine de dégénérer en une permissivité faite d'abandon. Un cours de morale civique devrait donc enseigner ce qui, pour que subsiste un État proprement dit, doit être refusé au pluralisme.

Une telle morale décréterait, par exemple, que chacun peut manifester isolément ou de concert avec d'autres des opinions et des prétentions même extrêmes, voire radicales, mais non contraindre qui que ce soit, et surtout pas par la force physique, à les partager; ou que l'on peut choisir et afficher n'importe quelle croyance,

religieuse ou autre, raisonnable ou déraisonnable, mais non imposer à autrui, même à ses enfants à partir d'un certain âge, de se conformer à cette croyance, même si la religion ou la tradition familiale l'exige.

Cependant il est moins dangereux de renoncer à imposer l'enseignement d'une morale civique que de l'organiser d'une manière contestable. Or les chances d'une mise en œuvre satisfaisante du projet d'inculquer une telle morale sont faibles, en raison d'obstacles politiques ou techniques sur lesquels je désire attirer l'attention.

On ne conçoit pas que le contenu d'un tel enseignement varie d'une école, confessionnelle ou non, à une autre : que dans un État qui se respecte, le système de l'instruction obligatoire ne traite pas d'une manière uniforme des devoirs du citoyen. Ce contenu devrait donc être programmé et surveillé par une autorité haut placée, aussi stable et peu partisane qu'il est possible, donc sans doute collégiale. Les diverses tendances politiques, philosophiques ou religieuses voudront y être représentées, entre lesquelles un consensus suffisant risque extrêmement de ne pouvoir se former qu'au prix de marchandages où chacun sacrifie une partie de son projet en échange du sacrifice d'éléments de ceux des autres qui le contrarient. Le résultat probable est un discours d'allure édifiante mais muet ou du moins ambigu sur les sujets

qui gênent l'une ou l'autre susceptibilité collective : un méli-mélo de formules vertueuses dont la hiérarchie ne serait pas nette. Associé dans l'esprit des élèves à un prêchi-prêcha officiel, le civisme serait dérisoire et son enseignement, au mieux inopérant, peut-être nuisible.

Une deuxième difficulté pourrait apparaître si une doctrine officielle recommandant le civisme devait être enseignée par le même professeur que l'introduction à la philosophie morale dont j'ai parlé plus haut (3), et aux mêmes élèves (c'est-à-dire à tous, pour bien faire). C'est qu'il y faudrait, dans un même cours, pouvoir parler de morale de manière tantôt surplombante et non engagée, tantôt (sur le civisme) normative et dès lors en prenant parti ; acrobatie dont tout intellectuel doit être capable, mais qui ne peut s'adresser avec succès qu'à des esprits plus exercés que n'est d'ordinaire celui de jeunes élèves.

Le mieux étant l'ennemi du bien, il serait peut-être plus sage de confier l'exhortation au civisme, non à un cours, mais à des conférences auxquelles les élèves seraient tenus d'assister et dont l'auteur apparaîtrait en qualité d'intervenant spécialement désigné à cet effet par les pouvoirs publics, pour affirmer la suprématie des devoirs du citoyen, et en particulier celui de respecter les libertés constitutionnelles d'autrui, sur tout système de croyances et de convictions qui pourrait être invoqué pour les méconnaître ;

de son côté le cours général d'introduction à la philosophie morale (3) pourrait ainsi, d'un bout à l'autre (y compris sur la question des devoirs civiques, qu'il ne pourrait évidemment négliger), s'en tenir avec une totale liberté d'esprit à un examen historique et critique des différentes thèses. La distinction de ces deux points de vue — celui, politique au sens le plus élevé du terme, des valeurs fondamentales qui s'imposent à tout citoyen à la manière d'une « religion civile⁶ » et celui, philosophique, de l'examen librement critique — est essentielle.

Le cours général devrait pour bien faire, je le répète, être donné à tous, et par conséquent dans toutes les écoles. Si l'on estime que l'état présent des textes en vigueur et du rapport des forces politiques ne le permet pas, cette considération ne doit pas avoir une incidence réductrice sur la conception de l'idéal à atteindre. Il doit suffire de penser qu'une conception est raisonnable en elle-même pour travailler dès aujourd'hui, avec patience, à ce qu'elle fasse du chemin tôt ou tard.

⁶ En empruntant par image cette expression à Rousseau, je n'entends pas souscrire entièrement au contenu qu'il lui donne dans *Du Contrat social* (livre iv, chapitre viii).

Droit et révolution

Que sont-ils l'un par rapport à l'autre ?

[Ces] ministres si insuffisants
à raffermir ce qu'ils avaient été
assez forts pour ébranler.
Alexis de Tocqueville,
Souvenirs

Si droit et révolution se trouvent parfois aux prises dans la réalité, il est rare qu'ils se rencontrent dans nos pensées. En se portant sur l'un notre attention se détourne de l'autre, pour plusieurs raisons dont une est la difficulté de concevoir leurs rapports possibles. C'est précisément cette difficulté qui fait l'intérêt du problème. On pourrait penser qu'elle attire particulièrement la curiosité des juristes, que leurs travaux obligent à s'interroger sur la « nature juridique » des choses les plus diverses ; mais sur celle de la révolution, si tant est qu'ils y pensent, ils se bornent souvent à de prudentes allusions et éprouvent rarement la