

La morale professionnelle : questions premières

Professional morality: Key issues

doi:10.18162/fp.2013.250

Résumé

Il est important, c'est le point de vue qui est le nôtre dans cet article, de ne jamais dissocier les enjeux professionnels, aussi spécifiques soient-ils, d'enjeux normatifs plus généraux.

Dans la première section de ce texte, nous revenons sur la distinction éthique/morale et donnons une définition de ce que l'on peut entendre par « morale ». Dans la seconde section, nous présentons les trois grandes options normatives aujourd'hui en débat : le conséquentialisme, le déontologisme et le vertuisme. Enfin, dans la dernière section, consacrée à l'éthique enseignante, nous montrons que celle-ci ne peut s'inscrire que dans une perspective de type déontologique.

Mots-clés

Conséquentialisme, Déontologisme, Ethique appliquée, Morale professionnelle, Vertuisme

Abstract

This article argues that professional issues, however specific, should never be dissociated from more general normative issues. First, we review the distinction between morals and ethics, and we propose a definition of what is meant by "moral." Second, we present three predominant but contested normative options: consequentialism, deontology, and virtueism. We then demonstrate that the deontological perspective is the only perspective that is compatible with ethical teaching.

Apparue dans les années soixante, et liée à la prodigieuse extension des domaines soumis à l'investigation morale, l'éthique appliquée (*applied ethics*) ou éthique pratique (*practical ethics*) s'attache à clarifier l'attitude qu'il convient d'avoir face à des questions concrètes qui, généralement, appartiennent à quatre grands domaines : la bioéthique, l'éthique de l'environnement, l'éthique des affaires et l'éthique professionnelle. Réfléchir à l'éthique (la morale) enseignante relève donc de droit du champ de l'éthique appliquée puisqu'il s'agit d'élucider des problèmes moraux propres à un secteur particulier. En éthique appliquée, nous entendons dire ce qu'il faut faire ou ne pas faire; en d'autres termes, nous sommes moins à la recherche d'un principe qui aurait une validité générale – comme c'est le cas en éthique normative – qu'en quête de solutions à des situations concrètes. On peut à ce sujet s'inquiéter et se demander avec Ludivine Thiaw-Po-Una (2006, p. 27-28) dans quelle mesure un renouvellement du questionnement éthique portant sur des domaines aussi particuliers n'est pas un risque pour la consistance et l'unité de l'éthique.

La pluralisation des contextes, la mise en lumière de leur particularité et la multiplication d'approches spécifiques liées à des pratiques professionnelles particulières feraient donc planer l'ombre du relativisme. Ce risque existe, mais il nous semble évitable si nous prenons soin de ne jamais isoler les questions relatives à un contexte particulier ou à une pratique professionnelle particulière (comme les questions sur l'activité d'enseignement par exemple) des grandes options normatives que sont le déontologisme, le conséquentialisme ou le vertuisme. Il nous semble important, c'est le point de vue qui sera le nôtre dans cet article, de ne jamais dissocier les enjeux professionnels, aussi spécifiques soient-ils, d'enjeux normatifs plus généraux. Dans la première section de ce texte, nous revenons sur la prétendue distinction de l'éthique et de la morale et donnons une définition de ce que l'on entend par « morale ». Dans la seconde

section, nous présentons les trois grandes options normatives qui sont aujourd'hui en débat. Enfin, dans la troisième et dernière section, consacrée à l'éthique professionnelle enseignante, nous montrons que celle-ci ne peut s'inscrire que dans une perspective de nature déontologique.

L'éthique et la morale

Convient-il de distinguer éthique et morale? Comment définir la morale? Qu'est-ce qui en constitue finalement l'arête vive? C'est à ces questions que tente de répondre la première section de cet article.

Le prestige de l'éthique

Il n'y a pas de doute : le terme d'éthique jouit auprès de l'opinion publique d'un plus grand prestige que le terme de morale, et cela pour trois raisons sans doute. La première est que le mot de morale a un petit côté vieillot, désuet, alors que le terme d'éthique, plus ancien, apparaît paradoxalement comme plus récent et pour tout dire plus en phase avec les inquiétudes de notre modernité. Il est préférable d'avoir des interrogations éthiques que des scrupules moraux. S'intéresser à la morale est toujours un peu suspect, suspect de sympathie pour la tradition dans ce qu'elle a de plus immobile, pire, d'accointances avec tout ce qui fleure bon le rigorisme et le moralisme. Voilà la première raison. D'un mot, la morale nous apparaît un peu poussiéreuse. La seconde raison est que le mot éthique semble marqué du sceau de l'individualité. Ne parle-t-on pas de « son éthique personnelle » pour bien souvent l'opposer à la morale qui, elle, serait commune ou collective? À l'heure où l'individualisme triomphe, toute référence à la personne ou au sujet singulier recueille toujours plébiscite et suffrages.

Enfin, et telle est la dernière raison, l'éthique semble moins prescriptive que la morale. L'éthique est, nous dit-on, faite de questions et d'interrogations, elle laisse place au doute et appelle par conséquent réflexion et délibération alors que la morale se présenterait sous les attributs impératifs de la contrainte et du devoir. La première se contenterait de suggérer et de recommander, alors que la seconde nous presserait de suivre règles et principes. Il faut se déprendre de ces représentations un peu sommaires qui disqualifient la morale et font la part belle à l'éthique, elles ne reposent sur rien de vraiment convaincant. L'idée de distinguer éthique et morale a emprunté une autre voie, celle des arguments, elle s'est appuyée sur des auteurs sérieux, et a été vive notamment dans la seconde moitié du XX^e siècle. Il nous faut maintenant examiner ces discours. On peut relever trois grandes argumentations qui se sont attachées à travailler la distinction éthique/morale.

La vie bonne et le devoir

La première argumentation distingue éthique et morale en se référant, par-delà une étymologie pourtant commune, à deux œuvres emblématiques de la tradition philosophique : d'un côté l'éthique aristotélicienne marquée par une perspective téléologique ou pour dire les choses plus simplement marquée par l'idée de visée (*telos* signifiant en grec la fin, le but); de l'autre côté, la morale kantienne caractérisée par une orientation déontologique (*deon* : le devoir), c'est-à-dire par l'impératif du devoir.

Rien, écrit Paul Ricoeur (1990), dans l'étymologie ou dans l'histoire de l'emploi des termes ne l'impose. L'un vient du grec, l'autre du latin; et les deux renvoient à l'idée intuitive de *mœurs*, avec la double connotation que nous allons tenter de décomposer, de ce qui est *estimé bon* et de ce qui *s'impose* comme obligatoire. C'est donc par convention que je réserverai le terme d'éthique pour la *visée* d'une vie accomplie et celui de morale pour l'articulation de cette visée dans des *normes* caractérisées à la fois par la prétention à l'universalité et par un effet de contrainte. (...). On reconnaîtra aisément dans la distinction entre visée et norme l'opposition de deux héritages, un héritage aristotélicien, où l'éthique est caractérisée par sa perspective *téléologique*, et un héritage kantien, où la morale est définie par le caractère d'obligation de la norme, donc par un point de vue *déontologique*. (p. 200)

Dans cette perspective, l'éthique entend répondre à la question « comment bien vivre? » et se présente comme la quête raisonnée du bonheur alors que la morale entend faire le départ entre le bien et le mal et définir pour chacun d'entre nous les comportements moralement exigibles. « Qu'est-ce que la vie bonne? » se demande l'éthique, « quel est mon devoir? » s'interroge la morale. Si la première (l'éthique), orientée vers ce que l'on peut appeler la sagesse, prodigue volontiers des conseils et des suggestions; la seconde (la morale) est plus prescriptive : elle ordonne et pose des impératifs. L'éthique et la morale sont donc distinctes dans la mesure où elles ne répondent pas aux mêmes préoccupations. Rappelons avec Ricoeur (1990) que la vie bonne est pour chacun « la nébuleuse d'idéaux et de rêves d'accomplissement au regard de laquelle une vie est tenue pour plus ou moins accomplie ou inaccomplie » (p. 210); c'est dire que la démarche éthique est originale et singulière, relevant de choix particuliers et personnels, car elle est avant tout recherche d'une vie réussie. La morale, au contraire, se manifeste comme une instance contraignante, comme une exigence universelle s'adressant à tous les hommes de bonne volonté respectueux des droits d'autrui. Dans une telle perspective, il est un moment où éthique et morale se rencontrent; lorsque la quête d'un art de vivre fait apparaître sur son long et sinueux chemin la figure charnelle d'autrui, il n'est alors plus possible de penser le bien vivre dans l'ignorance de celui qui me fait face et de ce que sa propre quête, tout aussi légitime que la mienne, exige de moi pour être également possible.

L'élucidation et la prescription

La seconde position est une déclinaison du couple théorie/pratique. Si la morale regarde l'action et la réflexion immédiate que l'on peut poser sur celle-ci pour la justifier; l'éthique serait une méditation plus sérieuse, une méditation première qui s'attacherait à élucider les concepts nécessaires à la réflexion morale. Ce point de vue consacre le primat de l'éthique en lui conférant une primauté théorique. « On réserve parfois mais sans qu'il y ait accord sur ce point, écrit prudemment Eric Weil (1996), le terme latin à l'analyse des phénomènes concrets, celui d'origine grecque au problème du fondement de toute morale et à l'étude des concepts fondamentaux, tels que bien et mal, obligation, devoir, etc. » (p. 743). L'éthique représente ici une méditation qui rend possible la réflexion morale en lui fournissant un outillage conceptuel. Elle ne porte pas sur l'étude des différentes morales substantielles (stoïcienne, épicurienne, chrétienne, humaniste...) que l'on peut rencontrer mais sur l'étude des concepts requis par la réflexion et l'action morales (l'obligation, le juste, le mal, le devoir...). Cette manière d'opposer l'éthique – comme préoccupation théorique – à la morale – comme souci pratique – est aussi une manière d'opposer l'un et le multiple, l'unicité de la théorie à la pluralité des morales substantielles existantes.

En français, remarque Alain Lercher (1985) dans un petit dictionnaire publié dans les années quatre-vingt, la plupart des philosophes s'entendent pour distinguer les deux termes. La morale serait plutôt un ensemble de prescriptions destinées à assurer une vie en commun juste et harmonieuse; par exemple : il ne faut pas tuer, il ne faut pas voler, etc. L'éthique serait plutôt la réflexion sur les raisons de désirer la justice et l'harmonie, et les moyens d'y parvenir; par exemple, on y examine des questions comme : qu'est-ce que le bien? Qu'est-ce qu'un devoir? Sur quoi peut-on fonder une obligation morale? (p. 100-101)

Distinguer éthique et morale de la sorte, c'est aussi délimiter le territoire de l'activité du philosophe. À ce dernier, le travail d'élucidation (des notions morales) et de compréhension (des actions et des jugements moraux); au moraliste, le soin d'établir les normes à respecter dans les différents domaines de la vie humaine. Éternel souci, distinguer le travail d'élucidation conceptuelle et la tâche de prescription, répétition sous d'autres formes et avec d'autres mots de la césure fonder/précrire.

La norme et l'interpellation

La dernière position fait de l'éthique une force d'interpellation, elle interroge ce qui est établi. « Je propose (...), écrit toujours Ricoeur (1996) dans un article intitulé "Avant la Loi morale, l'éthique", de distinguer entre éthique et morale, de réserver le terme éthique pour tout questionnement qui précède l'introduction de l'idée de loi morale et de désigner par morale tout ce qui dans l'ordre du bien et du mal, se rapporte à des lois, des normes, des impératifs » (p. 62). En ce sens, l'éthique est puissance de renouvellement. Elle empêche la clôture et le sommeil dogmatique de la morale en la ré-interrogeant dans ses normes et ses règles. Parce que la morale est toujours menacée d'ankylose et d'engourdissement, elle a besoin d'un aiguillon qui la stimule. Et cet aiguillon : c'est l'éthique. C'est la position qu'adopte par exemple un auteur comme Michel Fabre (1994) dans son ouvrage *Penser la formation*.

« L'éthique n'est pas la morale, écrit-il. Même si la morale comme norme instituée devance toujours de fait l'exigence éthique, celle-ci conserve sur celle-là une primauté de droit. Alors que la morale conforme, l'interpellation éthique précède toute mise en forme et arrache le sujet à la fascination des bonnes formes instituées » (Fabre, 1994, p. 241). L'éthique est à la morale ce que l'instituant est à l'institué. Ce dernier a besoin du souffle de l'instituant pour ne pas se durcir et se rigidifier, à l'inverse l'institué donne corps et forme à un élan qui menace toujours de s'étioler et de s'éteindre s'il n'est pas partiellement repris dans un processus d'objectivation. La morale est un contenu, l'éthique une interrogation. « Le terme éthique, signale un récent petit ouvrage consacré à la pensée éthique contemporaine, se distingue de celui de morale au sens où la morale renvoie davantage à un corps constitué de normes alors que l'éthique implique un questionnement sur la norme elle-même » (Russ et Leguil, 2008, p. 3). Ainsi pensée, l'éthique déborde la positivité de la morale, elle est plus subversive, elle est le mouvement qui déplace les lignes.

Projets philosophiques

Le débat est, disons-le, loin d'être épuisé par la présentation de ces trois grandes positions même si elles représentent les tentatives les plus communes pour distinguer éthique et morale. Le philosophe anglais Bernard Williams (1990), pour citer un ténor de la philosophie morale contemporaine, propose de distinguer éthique et morale d'une tout autre manière. « Le mot éthique, écrit Williams, convient à propos de tout schéma d'existence susceptible de fournir une réponse intelligible à la question de Socrate » (p. 18). « Comment devons-nous vivre? », « Quelle est la meilleure façon de vivre? » (Platon, La république, p. 352d). L'éthique est pour Williams la réponse concrète que chacun donne dans le quotidien de sa vie à cette inévitable interrogation. Quant au terme de morale, il reçoit une signification particulière et, pour tout dire, inhabituelle puisqu'il désigne le travail de reconstruction abstrait et *a posteriori* de l'éthique. La morale ne peut alors être pour Williams (1994) que dévitalisée, désincarnée car, dans le registre moral, « le système tend à être l'ennemi de la perception » (p. VII). « La moralité, dit encore notre auteur, c'est l'éthique dans une forme rationnelle » (Duhamel, 2003, p. 61, note 1). Ce n'est plus ici l'éthique qui est la théorie de la morale, mais la morale qui est théorisation dans l'après-coup de l'éthique. Elle n'est, pour Williams, finalement qu'un moment particulier dans la philosophie morale occidentale, moment d'effervescence et de théorisation qui, à l'examen, se révèle relativement inutile. Cette distinction, à première vue surprenante, s'éclaire et devient signifiante dès lors que l'on accède au projet philosophique qu'elle sous-tend, qui est d'élaborer « une éthique sans point de vue moral », selon la juste formule d'André Duhamel.

Présentons un autre exemple. Il s'agit de la perspective défendue par Alain Renaut (2010) :

Tout au plus peut-on considérer que le terme « éthique » désigne plutôt la sphère des valeurs dans la perspective où il s'agit, pour le sujet moral, de rendre compte de ses valeurs à autrui, ou de réfléchir avec autrui sur les valeurs communes et ce qu'elles impliquent. Auquel cas, le terme de « morale » convient mieux quand la sphère des valeurs est envisagée dans la perspective où la conscience se rapporte elle-même à ses propres valeurs, par exemple, dans l'expérience du devoir ou dans sa quête du bonheur. (p. 13)

Éthique et morale désignent ici deux manières de se rapporter au monde des valeurs, le rendre compte (à autrui) et l'explicitation (à soi-même). Là encore, la distinction prend sens dès lors que l'on comprend que, pour Renaut, l'enjeu essentiel est de comprendre l'expérience morale en tant que déploiement dans un espace marqué par le rapport à soi et le rapport à autrui. Les termes de morale (rapport à soi-même) et d'éthique (rapport à autrui) servent à identifier deux modalités qui sont deux moments constitutifs de l'expérience morale. Mais cette proposition, s'empresse de dire Renaut (2010), « n'est nullement contraignante » (p. 13) car finalement, à bien y réfléchir, elle n'a qu'une fonction de désignation propre à son projet.

Le choix de l'indistinction sémantique

Nous pourrions convoquer d'autres auteurs, nous pensons à Habermas (1994), il y en aurait bien d'autres. Cette pluralité interroge. Quel auteur suivre? La distinction renvoie à l'évidence à des préoccupations théoriques internes propres à des projets philosophiques particuliers et non à une distinction première que l'on pourrait d'emblée poser. En résumé, il est difficile d'avancer des raisons fortes et indiscutables pour distinguer *a priori* éthique et morale.

Je vais décevoir le lecteur, écrit Monique Canto-Sperber (2001) une de nos meilleures spécialistes, en soulignant qu'en général je me sers des termes « morale » et « éthique » comme de synonymes. Une opposition de sens trop forte entre la morale et l'éthique me paraît plus soucieuse des effets d'annonce produits par les mots que des démarches intellectuelles en cause. Après tout, il n'y a aucun doute sur le fait que les termes « morale » et « éthique » désignent le même domaine de réflexion. (p. 25)

C'est la même perspective que défend Ludivine Thiaw-Po-Une (2006) dans l'introduction de l'ouvrage collectif qu'elle a consacré aux questions d'éthique contemporaine. « Au point de départ de cet ouvrage, nous n'avons pas jugé utile, écrit-elle, de rechercher à établir une distinction rigoureuse entre éthique et morale » (p. 45).

Ruwen Ogien (2007) ne dit rien de plus : « Pour parler de cette “même chose”, de ce sujet commun, j'emploierai donc indifféremment les mots “morale” et “éthique” en suivant sur ce point les coutumes des philosophes moraux analytiques » (p. 17). C'est encore le point de vue de Vincent Descombes (2004) : « Je ne crois pas possible de justifier la différence qu'on veut parfois trouver entre le mot “morale” et le mot “éthique” (comme si par exemple, la morale était toujours le code universel des prescriptions universelles alors que l'éthique serait la recherche personnelle d'un sens de la vie et de valeurs pour l'orienter) » (p. 495, note 13). Il nous semble raisonnable de rallier cette position d'indistinction sémantique qui a le mérite de clarifier le problème sans pour autant le simplifier. S'il y a une différence à faire, c'est, comme le suggèrent les auteurs mentionnés ci-dessus, entre morale (ou éthique) et études de la morale. Il faut pluraliser le mot « études », car il y a plusieurs manières d'étudier la morale, comme nous le verrons ultérieurement. Mais avant, quelle définition retenir de la morale (ou de l'éthique)?

Éléments de définition

On doit le mot « morale » au juriste et homme politique romain Cicéron (106 av. J.-C.–43 av. J.-C.). Dérivé de *mos/mores* (les mœurs), le mot *moralis* (la morale en latin) est une invention cicéronienne censée combler un manque; la langue latine n'ayant en effet pas de mot pour rendre le mot grec *ta êthica* qui signifie l'étude des comportements. « Cette question, écrit Cicéron (1841, I, p. 1) dans son Traité du destin, appartient à la doctrine des mœurs (*êthos* pour les Grecs); ce nom de doctrine des mœurs est celui que nous donnons d'ordinaire à cette partie de la philosophie; mais, pour enrichir notre langue, on peut être reçu à l'appeler la morale ». Le mot « morale », plus récent que celui d'éthique, se présente donc comme l'équivalent latin du terme grec. Au-delà de ce rappel étymologique, que peut-on vraiment dire de consistant sur ce qu'est la morale? Quels éléments structurants retenir? Comment saisir l'intuition qui est au cœur de la morale? Cinq remarques peuvent être faites.

1. **Première remarque** : la morale engage le rapport à autrui. Cela ne signifie pas *a contrario* que le souci de soi soit un souci immoral, penser à soi est une préoccupation légitime. On objectera par ailleurs que dans le rapport à soi, autrui est toujours là, ce qui est vrai. Le rapport à soi, qu'il prenne la forme solipsiste d'une autoscopie ou d'une inquiétude narcissique, présuppose toujours autrui. Or, si le rapport à soi se retrouve hors du champ de la morale ce n'est pas parce qu'autrui y est absent mais parce que son rôle est secondarisé, parfois même dégradé en un simple spectateur. La morale engage le rapport à autrui, avons-nous dit; mieux *la* question d'autrui est *sa* question de sorte que l'on peut souscrire au propos de Williams (1994) selon lequel : « L'homme qui a élargi le champ de son humanité, en éprouvant des sentiments d'humanité pour autrui et qui se révèle capable de penser aux besoins de personnes, qui sont hors du cercle de ses attachements immédiats, se trouve à l'intérieur du territoire de la moralité » (p. 11).

2. **D'où une seconde remarque** : la morale est une manière de se conduire, une manière de faire et d'agir qui traite autrui – tout autrui – avec l'attention et la considération qui lui siéent car « quelque chose est dû à l'homme du seul fait qu'il est humain » (Ricoeur, 1988, p. 235-236). Sur ce point, c'est Kant qui a dit les choses les plus fortes en montrant que l'homme à la différence des choses n'a pas de prix mais une « valeur intrinsèque », une valeur absolue. « Ce qui a un prix peut être aussi bien remplacé par quelque chose d'autre à titre d'équivalent; au contraire, note Kant (1976), ce qui est supérieur à tout prix, ce qui par suite n'admet pas d'équivalent, c'est ce qui a une dignité » (p. 160). Tout homme – quels que soient son rang, sa situation sociale, son statut ou son âge – a le droit au même respect. Il faut affirmer qu'au-delà des différences statutaires, sociales, économiques ou naturelles les hommes ont une égale dignité et que la dignité (*dignitas*) est précisément ce qui n'a pas de prix (*pretium*), car elle est la valeur primordiale et invariable du sujet en sa singularité personnelle. L'homme existe donc « comme fin en soi, et *non pas simplement comme moyen* dont telle ou telle volonté puisse user à son gré » (Kant, 1976, p. 148).

3. Si la morale est de l'ordre de l'agir (**troisième remarque**), cela signifie qu'elle n'est ni science, ni exercice spéculatif mais *praxis*. Cela ne signifie pas que l'homme moral ne pense pas ou qu'il ne délibère pas. Cela signifie qu'il ne se contente pas de réfléchir et de délibérer mais qu'il s'engage, car c'est précisément son agir qui permet de le qualifier d'homme « moral ». Le domaine de la moralité est le monde de l'action, car « on juge qui est quelqu'un à partir de ses œuvres » (Aristote, 1978, II, 1, 1219b 12). Un collègue universitaire rappelait récemment lors d'un séminaire sur l'éthique enseignante qu'il n'y a « pas de morale au repos », la formule est heureuse car « il est impossible, comme le souligne Aristote (1989), à qui ne fait rien de bien faire » (VII, 3, 1325 a 21).

4. **Quatrième remarque** : Si la morale, comme nous venons de le voir, s'appréhende d'abord par le prisme d'un sujet qui agit, pose des actes et les revendique, on peut aussi la saisir dans l'objectivité d'un donné; elle apparaît alors comme un ensemble de règles et de principes. D'où la définition qu'en donnent Monique Canto-Sperber et Ruwen Ogien (2004) :

La morale est constituée pour l'essentiel, de principes ou de normes relatives au bien et au mal, qui permettent de qualifier et de juger les actions humaines. Ces normes peuvent être des lois universelles qui s'appliquent à tous les êtres humains et contraignent leur comportement. Il s'agit, par exemple, du respect dû à l'être humain en tant qu'homme, de l'obligation de traiter les individus de manière égale, du refus absolu de la souffrance infligée sans raison. Ces normes constituent le socle commun des cultures démocratiques libérales. (p. 5)

5. Enfin, *cinquième et dernière remarque*, ces principes et recommandations constituent la morale partagée. Il est alors légitime de distinguer les normes morales ambiantes (que l'on appelle parfois morale objective et rendue en langue allemande par le terme de *Sozialethik*) et les normes morales personnelles (*Individualethik*) dans la mesure où il n'y a jamais dans les sociétés modernes de stricte, permanente et totale coïncidence entre l'ensemble des premières et l'ensemble des secondes, même si ces deux réalités sont fortement liés puisqu'il n'y a d'agents moraux que dans un monde moral.

Les options normatives

L'éthique normative est soucieuse d'établir des principes et des formes de raisonnement qui ont une portée générale, c'est-à-dire qui peuvent s'appliquer à l'ensemble des questions morales qui nous préoccupent. Le débat entre le déontologisme (point de vue éthique qui qualifie a priori certains actes comme étant moralement requis et d'autres comme étant moralement prohibés), le conséquentialisme (point de vue appréciant la moralité d'un acte en fonction de ses conséquences) et le vertuisme (point de vue qui, au-delà des actes, s'intéresse à l'agent moral) est au cœur de l'éthique normative puisque non seulement ces théories posent la pertinence d'un principe général de moralité (le souci des conséquences, l'exigence du devoir, et la primauté de la vertu), mais tentent aussi de fournir des solutions pertinentes aux différentes questions morales qui se posent à nous, hic et nunc. L'éthique enseignante est-elle plutôt déontologiste, conséquentialiste ou vertuiste? Avant de se prononcer dans la dernière section de ce texte, il convient de présenter ces trois grandes options normatives.

Le conséquentialisme ou le souci des conséquences

Le terme de conséquentialisme est un terme récent que l'on doit à la philosophe britannique Elizabeth Anscombe (1919-2001). Une approche conséquentialiste est une approche qui accorde une valeur morale aux actes en fonction de leurs conséquences. Le terme de conséquences, ou plus exactement de « conséquences prévisibles ou présumées » (il ne s'agit pas des conséquences réelles qui ne peuvent être connues qu'une fois l'acte déployé), doit être pris en un sens large comme tout ce qui résulte de l'acte commis, de manière directe et indirecte. En d'autres termes, le conséquentialisme identifie ce qui est moralement obligatoire avec ce qui améliore l'état du monde. Mais, comme à l'impossible nul n'est tenu, il faut parfois, à défaut de maximiser les avantages, se contenter de minimiser les maux (« conséquentialisme négatif »). Le conséquentialisme, contrairement à une idée reçue, est une posture morale exigeante puisqu'elle demande à l'agent d'oublier ses intérêts personnels pour promouvoir un monde meilleur ou, à défaut, réduire autant que possible les effets négatifs. Il n'est pas une morale de l'intérêt car son idéal « n'est pas le plus grand bonheur de l'agent lui-même, mais la plus grande somme de bonheur totalisé (*altogether*) » (Mill, 1988, p. 57). D'où l'on voit qu'il n'y a pas de réflexion morale, dans une optique conséquentialiste, qui ne passe par une claire appréhension des contours de la communauté. Car il ne suffit pas de dire que l'on doit rendre le monde meilleur, encore faut-il s'entendre sur ce qu'on appelle le monde. Où commence-t-il? Et surtout, où s'arrête-t-il?

La doctrine conséquentialiste la plus connue et la plus importante est indiscutablement l'utilitarisme, dont la maxime peut s'énoncer ainsi : « Une action ou une règle d'action est morale si et seulement si elle a pour conséquence une plus forte augmentation du bien-être de la communauté morale considérée que toute action ou règle d'action alternative » (Timmons, 2002, p. 343, traduction libre). Une grande partie des débats relatifs à l'utilitarisme va alors consister à définir plus précisément le bien-être à promouvoir, censé améliorer l'état du monde. Utilitarisme hédoniste, utilitarisme eudémoniste, utilitarisme des préférences; de Jeremy Bentham (1748-1832) à Peter Singer (1946-...) en passant par John Stuart Mill (1806-1873) se décline une importante et passionnante histoire de l'utilitarisme (Audard, 1999). Un des aspects les plus frappants est la capacité qu'a cette orientation morale à se modifier, à se réformer pour finalement emprunter des voies toujours nouvelles (utilitarisme hédoniste, indirect, à deux niveaux, négatif, des préférences...). Mais au-delà de ces multiples variantes, celles-ci partagent une série de principes qui constituent les caractéristiques structurelles de toute perspective utilitariste : un principe de maximisation (tendre vers le *maximum* de bien-être collectif) ou de minimisation, un principe d'agrégation (le bien-être de la communauté n'est rien autre que la somme des biens être des individus qui la composent), un principe d'impartialité (« Chacun compte pour un, et seulement pour un ») et un principe d'évaluation (l'utilité comme critère pour apprécier la qualité des conséquences).

Le déontologisme ou le primat du devoir

Tout d'abord, ne confondons pas le déontologisme, encore appelé éthique déontologique (de *deon*, le devoir en grec), avec ce que l'on nomme une déontologie professionnelle, qui est un cadre définissant les normes et les recommandations propres à l'exercice d'une profession et devant garantir la qualité du service qu'elle doit rendre (Prairat, 2009). L'emploi généralisé du terme de déontologisme, pour désigner une option normative présentée comme concurrentielle au conséquentialisme et au vertuisme, est relativement récent, puisqu'il remonte aux travaux de Rawls (1997) sur les principes de justice. Comment définir simplement le déontologisme? Disons que dans une perspective déontologique, il y a des actes à faire et d'autres à ne pas faire, et ce, indépendamment des conséquences envisageables ou prévisibles. Le déontologisme se moque des conséquences. Il entend donc substituer à une posture attachée à promouvoir une situation jugée préférable une attitude qui pose la question de ce qui doit être impérativement fait ou évité. On dit aussi, à la suite de Philip Pettit (1994), même si cette affirmation est parfois contestée, que le déontologisme entend non pas promouvoir des valeurs mais les honorer. Pour prendre l'exemple de la justice, il ne s'agit pas pour le déontologiste d'agir pour rendre le monde plus juste (option conséquentialiste), mais d'agir de manière juste. Car on peut très bien imaginer que dans certaines situations, c'est en agissant de manière injuste ou en ayant un comportement peu conforme à l'esprit de justice que l'on va rendre le monde plus juste. Pour le déontologiste, cela est inacceptable, l'important est d'être juste, d'agir en étant fidèle à ce qu'un comportement juste exige de faire.

Le déontologisme consacre donc la notion de devoir. Le philosophe américain Thomas Nagel (1993) note que l'intuition morale commune repère assez facilement les devoirs moraux qui sont les nôtres :

Il y a, écrit-il, les obligations particulières qu'engendrent des promesses et des accords; les restrictions qui s'opposent au mensonge et à la trahison; les interdictions de violer divers droits individuels, le droit de ne pas être tué, blessé, séquestré, menacé, torturé, forcé à agir contre sa volonté, volé; les restrictions s'opposant au fait d'imposer à quelqu'un certains sacrifices simplement comme des moyens d'arriver à une fin; et, peut-être, la revendication particulière d'immédiateté qui rend la détresse éloignée très différente de la détresse de celui qui se trouve dans la même pièce. Il se peut qu'il y ait aussi une exigence déontologique de loyauté, d'équité ou d'égalité dans la façon dont on traite les autres. (p. 211)

C'est un des points forts du déontologisme que de rencontrer le sentiment de l'homme de la rue qui ne manque pas d'éprouver le fait moral sous le signe d'un ensemble de devoirs à respecter. Cela étant, c'est à Kant (1724-1804) que l'on associe le déontologisme. Non que le kantisme soit la première morale déontologique; tant s'en faut, pensons au décalogue et à ses fameuses prescriptions. Mais Kant a eu le mérite de proposer la formulation la plus systématique et la plus rigoureuse de ce que peut être une morale déontologique (voir les différentes formulations de l'impératif catégorique). Il a montré de manière magistrale que nous ne saurions faire de la conséquence un critère de moralité, car celle-ci enferme toujours une part de hasard, de contingence, elle ne dépend donc pas entièrement de nous. Parfois, l'action se passe bien, parfois elle tourne mal comme on le dit dans le langage de tous les jours. Les conséquences ne nous appartiennent pas vraiment, elles nous échappent toujours un peu. Dès lors, ce n'est pas du côté de l'expérience et du résultat, mais du côté du sujet et de sa « bonne volonté » que l'on doit chercher le critère de la moralité.

Le vertuisme ou la force du caractère

Le vertuisme ou éthique des vertus (*virtue ethics*) a trouvé sa première formulation cohérente sous la plume d'Aristote. Il a connu un regain d'intérêt dans les années cinquante (1950) avec des philosophes comme Elizabeth Anscombe (1919-2001), Philippa Foot (1920-2010) et plus récemment avec le philosophe écossais Alasdair MacIntyre (1929-...). Le vertuisme fait de l'exercice de la vertu un travail d'accomplissement de soi, souverain bien où se réconcilie la vie heureuse et la perfection morale.

L'exercice des vertus, n'est pas en ce sens, *un moyen* pour parvenir au bien qui est la fin de l'homme. Ce qui constitue le bien, c'est une vie humaine complète vécue au mieux, et l'exercice des vertus est une partie nécessaire et centrale de cette vie, non un simple exercice préparatoire visant à l'assurer. Nous ne pouvons donc définir le bien pour l'homme sans référence aux vertus. (MacIntyre, 2006, p. 145-146)

L'exercice de la vertu n'est donc pas un moyen en vue d'une fin extérieure, il est le bien même ou tout au moins une partie de ce bien. C'est l'effort pour se bien conduire qui définit le bien, comme le note André Comte-Sponville (1995, p. 10). Pour poser des actes moraux, il n'est pas besoin de règles ou de principes, mais de jugement qui est la capacité à apprécier la singularité d'une situation; et pour bien juger, il convient d'être vertueux. Le vertuisme, adossé aux notions de dispositions, d'*éthos* et de vertu, est une approche dite « éliminativiste » puisqu'elle fait l'économie des notions d'obligation et de devoir qui semblent pourtant inscrites au cœur de la vie morale. Le vertuisme s'oppose ainsi de manière énergique et aux approches déontologiques et aux approches conséquentialistes qui, une fois le bien moral entrevu, en appelle à l'impératif du devoir.

Cet aspect éliminativiste est loin d'être étranger au succès que connaissent aujourd'hui les éthiques vertuistes. Plus largement, il semble que ce soit l'intérêt pour le caractère de l'agent, pour la qualité même de sa personne, qui a contribué à ce renouveau de l'éthique des vertus. On voit dès lors comment, dans une perspective vertuiste, se pense l'éducation morale du jeune enfant, comment la force des habitudes et la valeur de l'exemple prennent une place essentielle. Cela ne signifie pas qu'un déontologiste renoncerait à la vertu de l'exemplarité dans la tâche éducative, il suffit pour s'en convaincre de relire les fortes pages que consacre Rawls (1997) à cette question dans la dernière partie de sa *Théorie de la justice*. « Tout d'abord, écrit-il, les parents doivent aimer l'enfant et être dignes de son admiration. Ainsi, ils éveillent en lui le sens de sa propre valeur et le désir de devenir le genre de personne qu'ils sont » (p. 506). Mais pour un déontologiste, l'éducation morale de l'enfant doit aussi faire une place à la règle et à la pédagogie de la règle.

Ensuite, poursuit Rawls, ils doivent établir des règles claires et intelligibles (et bien entendu, justifiables), adaptées au niveau de compréhension de l'enfant. En outre, ils doivent indiquer les raisons de ces ordres dans la mesure où celles-ci peuvent être comprises, et ils doivent respecter ces préceptes dans la mesure où ils s'appliquent aussi à eux. (...). Il est probable que le développement moral ne peut se produire en l'absence de ces conditions et, en particulier, si les ordres parentaux sont non seulement sévères et injustifiés, mais encore imposés à l'aide de punitions et même de châtiments physiques. (p. 506)

Retour à la morale professionnelle

Les insuffisances du conséquentialisme et du vertuisme

Déontologisme, conséquentialisme ou vertuisme? Quelle orientation normative choisir? Il faut d'emblée récuser l'option conséquentialiste en raison de la dimension sacrificielle qui lui est inhérente. Le conséquentialisme fait en effet valoir sans état d'âme le collectif, la loi du plus grand nombre, c'est la fin qui importe et donc la fin justifie les moyens, ce qui ne s'accorde guère avec nos intuitions morales qui voient en chaque élève un être singulier et digne d'être respecté. Le conséquentialisme « ne prend pas au sérieux la pluralité et le caractère distinct des individus », dira Rawls (1997, p. 55). Son impartialité est un impersonnalisme. Si l'enseignement est un art de la rencontre, art qui requiert un séjour (un lieu) qui doit être pensé, sous le signe de l'hospitalité, alors faire valoir en son sein une morale conséquentialiste reviendrait purement et simplement à renoncer à l'idée même d'hospitalité ou tout au moins à la définir de manière restreinte. Le conséquentialisme peut avoir une pertinence dans certains domaines d'activité confrontés à des situations-limites (pensons à la médecine de guerre), là où des choix impérieux et urgents sont requis, mais il ne saurait être au principe de la morale enseignante. La nature même du lieu scolaire, caractérisé par l'accueil inconditionnel de tous, et l'exigence d'enseigner à tous les élèves, sans exception et sans discrimination, qui fonde le pacte scolaire, obligent à congédier l'option conséquentialiste. Il faut également récuser l'option vertuiste, car il semble que l'idée même de vertu comprise comme disposition stable et permanente soit une idée introuvable. « Les psychologues ont montré de manière convaincante, écrit Jon Elster (2007), que les comportements de la personne varient énormément d'une situation à l'autre. Le même individu peut procrastiner à la maison et être très consciencieux au travail, coléreux avec son épouse et d'une

douceur parfaite avec ses amis » (p. 49). Mais, l'éthique des vertus, pour être en mesure de rivaliser avec le conséquentialisme et le déontologisme, doit aussi pouvoir proposer l'image d'une personne qui pourrait servir de modèle moral à tout le monde (Ogien, 2007, p. 69). Est-il bien raisonnable de proposer, comme horizon et figure normative, l'image d'un enseignant idéal? Il semble, pour des raisons sociologiques relativement évidentes, que dans des univers professionnels aussi diversifiés que les nôtres, il ne soit guère possible de proposer un tel modèle. Cela ne signifie pas, entendons-nous bien, que la socialisation professionnelle échappe à toute forme d'identification et à la dynamique structurante et positive des modèles. Il n'y a pas de devenir-enseignant sans toute une série d'emprunts à des aînés jugés dignes de nous inspirer. Récuser l'hypothèse de l'enseignant idéal, ce n'est pas récuser la problématique de l'identification en formation.

L'orientation déontologique

L'option déontologique paraît convaincante dans la mesure où elle met en avant l'idée de restrictions normatives dans le souci de préserver les droits et la dignité de celui qui nous fait face, en l'occurrence ici les droits et la dignité de l'élève. Le déontologisme est en phase avec l'expérience que l'on se fait du moment moral, souvent vécu sur le mode de la retenue. Ce qui pose problème avec le déontologisme est sa version absolutiste, version qui exige le respect inconditionnel des droits d'autrui et donc l'absence d'égards pour la question des conséquences. Peut-on vraiment, en toutes circonstances, ignorer les conséquences de nos actes? Est-ce bien sérieux? « Toute doctrine éthique digne de considération, écrit Rawls (1997) pourtant ardent défenseur du point de vue déontologique, tient compte des conséquences dans son évaluation de ce qui est juste. Celle qui ne le ferait pas serait tout simplement absurde, irrationnelle. » (p. 56). D'où l'option d'un déontologisme tempéré, telle est la thèse que nous défendons dans le dernier ouvrage que nous venons de publier (Prairat, 2013, p. 75-96). Que faut-il exactement entendre par cette formule? Il faut comprendre que si le respect des droits et des légitimes prérogatives de l'élève est essentiel, ce respect n'a pas de caractère absolu. On peut en certaines circonstances être amené à suspendre l'exercice d'un droit à un élève pour éviter à ce *même élève* un important préjudice. Il ne s'agit pas de renouer ici avec le conséquentialisme qui accepte de suspendre les droits d'une personne en vue d'un bénéfice collectif. Le déontologisme tempéré accepte que l'on suspende momentanément un droit à l'égard d'un élève pour épargner à ce même élève une situation douloureuse. Le droit à la vie privée illustre parfaitement cette question de la suspension du droit. Nous savons que le droit à la vie personnelle et privée appelle, pour l'enseignant, un devoir de confidentialité dont la violation est sanctionnée, en France, par l'article 226-13 du Code pénal. Or, l'article 226-14 de ce même code pénal prévoit des dérogations à cette obligation de confidentialité pour la personne qui a connaissance de « privations, de mauvais traitements ou de sévices, y compris lorsqu'il s'agit d'atteintes ou de mutilations sexuelles infligées à un mineur de 15 ans ou à une personne qui n'est pas en mesure de se protéger en raison de son âge ou de son incapacité physique ou psychique ». Les personnes soumises au secret professionnel doivent donc, dans certaines circonstances, suspendre l'exercice de ce devoir de confidentialité et intervenir sous peine d'être sanctionnées pour non-assistance à personne en danger. L'enseignant ne s'interdit donc pas de protéger et, le cas échéant, de restreindre la liberté de l'élève pour lui éviter un mal. Cette restriction est la marque d'une teinte de paternalisme, d'une inévitable teinte de paternalisme dans le rapport maître-élève.

Il importe d'introduire ici une distinction. On peut entendre le terme de conséquentialisme en deux sens distincts. Le premier soutient que la valeur morale d'un acte est toujours et toute entière inscrite dans les conséquences de celui-ci, c'est la thèse conséquentialiste comme option normative, telle que nous l'avons présentée dans la section précédente. Le second sens affirme que les conséquences sont un critère d'évaluation, un critère parmi d'autres pour apprécier la qualité morale d'un acte. Cette seconde acception ne conçoit pas le conséquentialisme comme une option normative autonome, mais comme un principe parmi d'autres, comme un critère de moralité recevable à certains moments et en certaines circonstances. De sorte qu'il est possible de tempérer tout déontologisme par un souci occasionnel des conséquences. Il est possible et pertinent d'adjoindre à une morale d'allure déontologique qui pose des principes et des droits à respecter une considération relative aux conséquences, en certaines occasions. Si le conséquentialisme a un intérêt, ce n'est pas à titre d'option normative mais de principe d'évaluation complémentaire venant corriger un déontologisme trop rigoureux. Ce faisant, l'attitude morale ne relève plus d'une application mécanique de règles ou de principes mais d'une forme de perspicacité morale qui sait apprécier les situations.

Références

- Aristote. (1978). *Éthique à Eudème* (traduit par V. Décarie). Paris, Montréal : Librairie philosophique J. Vrin, Presses universitaires de Montréal.
- Aristote. (1989). *La politique* (traduit par J. Tricot). Paris : Librairie philosophique J. Vrin.
- Audard, C. (1999). *Anthologie historique et critique de l'utilitarisme*. Paris : Presses universitaires de France.
- Comte-Sponville, A. (1995). *Petit traité des grandes vertus*. Paris : Presses universitaires de France.
- Canto-Sperber, M. (2001). *L'inquiétude morale et la vie humaine*. Paris : Presses universitaires de France.
- Canto-Sperber, M. et Ogien, R. (2004). *La philosophie morale*. Paris : Presses universitaires de France.
- Cicéron. (1841). *Du Destin. Œuvres complètes Tome IV* (traduit par C. Nisard). Paris : Dubochet.
- Descombes, V. (2004). *Le complément de sujet. Enquête sur le fait d'agir de soi-même*. Paris : Gallimard.
- Duhamel, A. (2003). *Une éthique sans point de vue moral : la pensée éthique de Bernard Williams*. Québec, QC : Presses de l'Université Laval.
- Elster, J. (2007). *Agir contre soi. La faiblesse de volonté*. Paris : Odile Jacob.
- Fabre, M. (1994). *Penser la formation*. Paris : Presses universitaires de France.
- Habermas, J. (1994). *Textes et contextes. Essais de reconnaissance théorique* (traduit par M. Hundyadi). Paris : Éditions du Cerf.
- Kant, E. (1976). *Fondements de la métaphysique des mœurs* (traduit par V. Delbos). Paris : Delagrave.
- Lercher, A. (1985). *Les mots de la philosophie*. Paris : Librairie Eugène Belin.
- MacIntyre, A. (2006). *Après la vertu*. Paris : Presses universitaires de France.
- Mill, J.-S. (1988). *L'utilitarisme* (traduit par G. Tanesse). Paris : Flammarion.
- Nagel, T. (1993). *Le point de vue de nulle part* (traduit par S. Kronlund). Combas : Éditions de l'éclat.
- Ogien, R. (2007). *L'éthique aujourd'hui. Maximalistes et minimalistes*. Paris : Gallimard.
- Pettit, P. (1994). Conséquentialisme et psychologie morale. *Revue de métaphysique et de morale*, 99, 223-244.
- Prairat, E. (2009). *De la déontologie enseignante*. Paris : Presses universitaires de France.

- Prairat, E. (2013). *La morale du professeur*. Paris : Presses universitaires de France.
- Rawls, J. (1997). *Théorie de la justice* (traduit par C. Audard). Paris : Éditions du Seuil.
- Renaut, A. (2010). *Découvrir la philosophie. La morale*. Paris : Odile Jacob poches.
- Ricoeur, P. (1988). Pour l'être humain du seul fait qu'il est humain. Dans J.-F. de Raymond (dir.), *Les enjeux des droits de l'homme* (p.236). Paris : Larousse.
- Ricoeur, P. (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris : Éditions du Seuil.
- Ricoeur, P. (1996). Avant la Loi morale, l'éthique. Dans *Encyclopaedia Universalis, Symposium « Les enjeux »* (p. 42-45). Paris : Encyclopaedia Universalis SA.
- Russ, J. et Leguil, C. (2008). *La pensée éthique contemporaine*. Paris : Presses universitaires de France.
- Thiaw-Po-Une, L. (dir.). (2006). *Questions d'éthique contemporaine*. Paris : Éditions Stock.
- Timmons, M. (2002). *Moral theory, An Introduction*. Londres, New York : Rowman, Littlefield.
- Weil, E. (1996). Morale. Dans *Encyclopaedia Universalis, Corpus 15* (p. 743-751). Paris : Encyclopaedia Universalis SA
- Williams, B. (1990). *L'éthique et les limites de la philosophie* (traduit par M.-A. Lescourret). Paris : Gallimard.
- Williams, B. (1994). *La fortune morale. Moralité et autres essais* (traduit par J. Lelaidier). Paris : Presses universitaires de France.

Pour citer cet article

- Prairat, E. (2013). La morale professionnelle : questions premières. *Formation et profession*, 21(3), 30-43.
<http://dx.doi.org/10.18162/fp.2013.250>