

Corrigé de l'exercice de morale n°1

Propositions morales	Forces	Faiblesses
<p>1) La règle, la punition</p>	<p>(1) L'invocation d'une règle commune permet d'accéder au sens de l'égalité : nous sommes égaux devant la règle, puisqu'elle elle est la même pour tous. Cela veut dire qu'elle me protégera des autres exactement comme elle les protège de moi.</p> <p>(2) La punition n'est pas seulement un châtement ou une privation, elle n'a pas pour but de faire souffrir. Elle permet à l'enfant de raisonner ses actes : « Tu savais que si tu volais tu serais puni ; or, tu as volé ; donc tu es puni ». Ce raisonnement logique arrache l'enfant à l'immédiateté de son acte, il lui permet d'en anticiper et d'en assumer les conséquences. Il faut vouloir les conséquences de ce que l'on veut. Ainsi l'enfant n'est plus seulement animé par le « principe de plaisir », il accède au « principe de réalité » : il sort de l'instant et se temporalise (ce que je fais aujourd'hui aura des conséquences demain).</p>	<p>(1) La loi n'est pas une garantie suffisante de moralité. En effet, <i>ce qui est légal n'est pas nécessairement moral</i>. Il est souvent arrivé dans l'histoire que l'on légalise des pratiques immorales (esclavage, discriminations, etc.). Il ne suffit donc pas d'obéir à la loi pour être sûr de bien agir. Un homme moral ne se contente pas d'obéir à la loi, il est capable d'autonomie, c'est-à-dire de penser par lui-même la valeur de ses actes. La loi est relative à une société et à une époque données, elle est instituée par les hommes avec ce que leurs désaccords impliquent de compromis et d'imperfection. Au contraire, la conscience morale est intérieure.</p> <p>(2) En invoquant la punition, on place l'intérêt privé du sujet au cœur de sa préoccupation morale. C'est dans son propre intérêt que l'enfant évitera de voler, c'est-à-dire pour s'éviter à lui-même le désagrément de la punition. On n'arrache donc pas l'enfant à son égoïsme spontané. Or, une action dont l'intention est égoïste peut-elle être morale, même si cette action est extérieurement conforme au bien (ne pas voler) ?</p> <p>(3) La loi est abstraite, impersonnelle, formelle. Autrement dit, elle ne me met pas en face de la personne en chair et en os qui souffre de mon acte immoral. Or, une authentique prise de conscience morale n'exige-t-elle pas que l'on rencontre le visage propre et irremplaçable de la personne qui subit le mal ? Comment prendre conscience de mon acte si je ne suis pas mis en face d'autrui ?</p>
<p>2) L'empathie</p>	<p>L'empathie, c'est la capacité de « se mettre à la place de l'autre », c'est-à-dire de comprendre affectivement les affects d'autrui (sa douleur, sa tristesse). Cultiver la capacité empathique de l'enfant permet de l'arracher à son égoïsme spontané. L'empathie, c'est par exemple ce qui me fait dire « aïe ! » quand quelqu'un se coince les doigts dans la porte : je ne ressens pas ce qu'il ressent, je n'ai pas mal à sa main, mais je comprends sa douleur en tant que sienne, je la reconnais comme une douleur légitime. Il n'y a pas de moralité possible sans cette capacité à sortir de soi-même, à s'ouvrir à l'altérité. Il n'y a en effet de morale que parce que nous vivons avec autrui et que les affects d'autrui comptent autant que les miens.</p>	<p>(1) L'empathie ne doit pas dégénérer en culpabilité. Il ne s'agit pas de cultiver chez l'enfant la mauvaise conscience ou le sentiment de la faute, comme un fardeau que l'on déposerait sur son dos (« c'est de ta faute ! »). L'empathie s'arrête quand commence le sentiment de culpabilité. Dans le sentiment de culpabilité, je me sens mal de ce que j'ai fait : je ressasse et rumine mon propre acte, de telle sorte que l'affect légitime d'autrui (sa douleur, sa tristesse) est recouvert par mon propre affect. C'est pour soulager ma conscience ruminante que je chercherai alors à aider autrui (« sinon je vais me sentir mal ! »).</p> <p>(2) L'empathie est un face-à-face, une relation singulière entre « toi » et « moi ». Autrement dit, elle manque de tiers. Les situations morales sont souvent plus complexes qu'un simple face-à-face. Si je dois voler quelqu'un pour aider une troisième personne qui se trouve dans le besoin, l'empathie peut-elle me faire décider ce qui est bien ? N'aurai-je pas tendance à donner ma préférence à celui pour qui j'ai le plus d'empathie ou d'affection, de manière subjective et partielle ? Le cœur n'est pas une faculté morale suffisamment fiable pour décider tout seul du bien et du mal.</p>

<p>3) L'imitation</p> <p>et 6) La loyauté envers l'éducation reçue</p>	<p>Dans l'éducation morale comme dans toute éducation, il est besoin d'exemples à imiter, c'est-à-dire de personnes dont l'excellence ou la droiture servent de <i>modèle</i> à mon action. C'est parce que mon acte a de la valeur pour quelqu'un qui a de la valeur pour moi, que mon propre acte prend de la valeur à mes propres yeux. On ne veut être estimé que de ceux qu'on estime. La conscience morale n'est pas une faculté solitaire ou innée, elle se constitue par l'intériorisation de ces modèles aux yeux desquels je ne veux pas déchoir.</p>	<p>(1) Il ne faut pas que l'imitation d'un modèle vire à la loyauté envers ce modèle. En disant « je n'aime pas que tu voles », il y a une forme implicite ou potentielle de chantage affectif : « si tu veux que je t'aime encore, ne vole pas ». En d'autres termes, c'est pour demeurer aimable aux yeux de la personne qui compte à ses yeux que l'enfant se conformera à l'impératif moral de ne pas voler. Il craindra le « désamour » de son aîné. Ce qui manque ici, c'est la démonstration de la valeur <i>objectivement</i> immorale du vol. En effet, cette proposition en reste à la relation <i>intersubjective</i> entre le voleur et celui qu'il ne veut pas décevoir.</p> <p>(2) L'éducation morale doit avoir pour but l'autonomie du sujet individuel. Ce n'est pas parce que mes parents me l'ont dit que voler est mal, c'est au contraire parce que voler est mal que mes parents ont eu raison de me l'enseigner. L'enfant qui croit que voler est mal parce que ses parents lui ont appris n'est pas capable de rendre raison de cette valeur : il y croit comme il croit au Père Noël. Être autonome moralement, c'est pouvoir faire la part dans l'éducation que l'on a reçue, entre les valeurs auxquelles on adhère et celles que l'on refuse. On peut aimer quelqu'un sans partager toutes ses valeurs. Aimer n'exige pas d'être semblable à celui ou ceux qu'on aime.</p>
<p>4) Le regard d'autrui</p>	<p>Là encore, je ne peux pas prendre conscience de la valeur morale de mon acte <i>tout seul</i>, sans le regard d'autrui. Ce regard me sert de miroir, il réfléchit mon propre acte vers moi-même. Juger moralement mes propres actes, c'est essayer de m'en dissocier pour les regarder « du dehors », c'est-à-dire tels que les regarderait quelqu'un d'autre que moi. Il n'y a pas de conscience morale possible si je « fusionne » avec mon propre acte, sans distance avec moi-même. Le regard d'autrui joue donc le rôle d'une <i>médiation entre moi et moi-même</i> : il me permet de sortir de l'immédiateté égoïste dans laquelle je suis spontanément enfermé.</p>	<p>Il ne faut pas remplacer la conscience morale par le sentiment de honte. La honte est un sentiment social relatif : on n'a pas honte des mêmes choses devant n'importe qui, ni à n'importe quelle époque. Or, les valeurs morales de bien et de mal, pour leur part, ne sont pas totalement relatives.</p> <p>De plus, la honte est toujours suscitée par une réaction <i>collective</i>, c'est-à-dire par une foule, par un groupe qui réagit de manière contagieuse à une action individuelle qui se trouve alors stigmatisée. Ne pas voler par peur du regard social, c'est céder à la force de cette pression collective. C'est céder au <i>conformisme</i>. Devrais-je être impitoyable et cruel avec autrui si cela était socialement bien vu ? L'homme moral est au contraire un homme <i>autonome</i>, capable de sacrifier sa réputation et son image sociale au nom des valeurs qu'il reconnaît comme légitimes.</p>
<p>5) La prudence</p>	<p>(1) La prudence est une vertu. Elle consiste à faire un usage de sa raison : je calcule les conséquences probables de mon action, ses avantages et ses désavantages. L'action bonne n'est jamais une action parfaitement plaisante, ni totalement déplaisante. Le « <i>calcul des plaisirs</i> », comme l'ont appelé les disciples d'Epicure, consiste à mettre en balance déplaisir et plaisir : est bon ce qui produit le maximum de plaisir pour le minimum de douleur, est bonne une action qui maximise la quantité globale de plaisir. Renoncer à un plaisir (par exemple jouir du bien volé à autrui) n'est pas en soi bon, mais cela l'est à condition que ce</p>	<p>On peut reprocher à la prudence ce que l'on reprochait à la première proposition (sur la punition) : la prudence repose sur un <i>calcul d'intérêt purement égoïste</i>. L'homme prudent n'agit ni par devoir moral, ni par empathie envers autrui, mais seulement pour maximiser son propre plaisir. Il est certes dans mon intérêt bien compris de ne pas voler, mais cela veut-il dire que si je pouvais voler impunément, il serait moralement valable de voler ? Si je pouvais avoir les plaisirs du vol sans ses désagréments (punition, vengeance, honte), le calcul prudentiel n'aurait en effet rien à redire au fait que je vole. Or, il existe bien des cas dans lesquels il est plus désavantageux de faire le bien que le mal (par exemple dire la vérité peut m'attirer beaucoup de désagréments). Cela prouve</p>

	<p>renoncement m'évite un déplaisir plus grand (la vengeance d'autrui).</p> <p>(2) La prudence est une vertu qui se cultive avec l'expérience. On ne peut pas savoir <i>a priori</i> ce qui est bien et ce qui est mal. Pour le savoir, il faut vivre les conséquences de ses actes. La morale n'est pas une science, c'est un art. C'est en faisant l'expérience des conséquences déplaisantes de ses plaisirs que l'on devient de plus en plus capable de renoncer moralement au plaisir.</p>	<p>qu'on ne peut pas évaluer moralement un acte seulement du point de vue de ses conséquences.</p>
<p>7) La valeur du mérite</p>	<p>Le travail est peut-être la seule source légitime de satisfaction envers soi-même : il me permet en effet de me sentir fier de mes progrès et de ce que je gagne, car je n'en suis alors redevable qu'à moi-même. Ce qui m'est donné par le hasard ou par la chance, ou ce que je prends sans effort, tout cela ne peut susciter une légitime satisfaction de moi-même. On peut appeler « <i>estime de soi</i> » cette satisfaction légitime. L'estime de soi est radicalement différente de l'<i>amour-propre</i>. L'amour-propre consiste à aimer une <i>image</i> de soi-même qui dépend d'un regard social : si je vole un objet cher ou socialement bien vu (un iPhone, un vêtement de marque), c'est toujours par amour-propre. J'aime alors l'image de moi-même que cet objet me donne aux yeux des autres. Au contraire, l'estime de soi suppose toujours un travail. La valeur authentique d'une chose ne se mesure pas par son prix ou sa valeur sociale, mais par l'effort humain dont elle est le produit. Je vois ma propre valeur (mon courage, ma discipline, ma patience) reflétée par la chose qui est le produit de cet effort.</p>	<p>La valeur de mérite n'est pas complètement convaincante. On ne peut pas défendre la « valeur travail » de manière abstraite. Dans la société, les chances de réussite sociale sont inégales, en fonction des situations réelles de chacun. Le discours du mérite peut ainsi servir d'alibi pour masquer cette inégalité des chances. Il est souvent le discours de ceux qui ont socialement le plus de chance de réussir. En réalité, je ne mérite jamais complètement ma réussite, car je la dois non seulement à mon travail, mais aussi à un capital social et symbolique préalable (mon éducation, ma maîtrise des codes linguistiques, le milieu social de ma famille, etc.). Cela ne veut pas dire que le voleur a raison de voler, mais que son vol doit se comprendre en fonction d'une injustice plus globale dans la société. Au lieu de faire la morale au voleur en l'exhortant abstraitement au travail, on peut essayer d'éveiller sa conscience politique, son sens critique. Les immoralités individuelles ne « tombent pas du ciel », elles ont des causes sociales globales.</p>
<p>8) La norme collective</p>	<p>La morale n'est pas individuelle, c'est un fait social. Si j'étais seul au monde, alors je n'aurais pas de conscience morale. Quand ma conscience morale parle, c'est la société qui parle en moi : mon action ne prend de valeur morale que sous la pression sociale qui me détermine.</p>	<p>(1) Ce qui est « normal » pour une société donnée n'est pas nécessairement moral. L'esclavage était normal dans l'Antiquité grecque, mais cela ne veut pas dire qu'il était moral : les esclaves étaient traités comme des choses, mais ils <i>n'étaient pas</i> des choses.</p> <p>(2) Si le devoir moral n'était rien d'autre qu'une norme sociale, alors pour agir moralement il suffirait d'« obéir aux lois et aux coutumes de son pays », comme dit Descartes. Autrement dit, les individus les plus moraux seraient les individus les plus <i>conformes</i> aux sollicitations de la société, les plus intégrés socialement, et toute déviance par rapport à la norme sociale serait par là même immorale. Or, l'obéissance ne suffit pas au devoir. La morale ne se réduit pas au conformisme. L'histoire de la morale nous enseigne que les individus moralement les plus admirables et exemplaires sont au contraire ceux qui se sont élevés contre les normes sociales, qui sont entrés en conflit avec des règles collectives établies. Socrate ou Jésus ont agi au nom d'impératifs <i>supérieurs</i> aux normes et aux traditions d'Athènes et de Jérusalem. Les héros de la vie morale sont ceux qui préfèrent leur devoir à leur intégration sociale.</p>

<p>9) La loi morale</p>	<p>La morale est une question de logique. Une action morale est une action rationnelle, c'est-à-dire cohérente, où l'agent est en accord avec lui-même. Si le vol est immoral, c'est parce que le voleur <i>se contredit lui-même</i>. D'un côté, il cautionne le vol en le commettant et devrait nécessairement accepter que tout le monde fasse comme lui : un voleur qui dirait « c'est mal de voler » se contredirait manifestement. Mais, de l'autre côté, le voleur ne peut en même temps vouloir qu'on lui applique le principe de son propre acte, car cela le priverait aussitôt du bien qu'il dérobe à autrui. Apprendre à bien agir, c'est apprendre à vouloir des actions universalisables.</p>	<p>(1) Ce qui manque à une morale purement rationnelle, c'est la force du sentiment. Les motifs de l'action morale ne sont jamais seulement rationnels, ce sont des motifs sensibles (colère, indignation, compassion, etc.). Il ne suffit pas de savoir intellectuellement qu'une chose est immorale pour ne pas la faire : il nous arrive souvent de faire ce que nous savons être moralement condamnable. Pour agir, il faut être ému. C'est le Cœur qui est la force motrice de l'action morale, non la Raison.</p> <p>(2) La morale ne consiste pas seulement à avoir de bons principes rationnels (ne pas voler, ne pas mentir, etc.). Elle consiste à savoir transiger avec ces principes, c'est-à-dire à faire des exceptions en fonction des conséquences produites par l'application concrète de ces principes. Un principe peut parfois devenir un alibi trop facile : en 1940, ne pas mentir à l'Occupant allemand qui me demande où se cache un Résistant est moins moral que de lui mentir.</p>
--------------------------------	---	---

Synthèse : Leçons morales à tirer de l'exercice

- (1) ***Pour qu'une action soit moralement bonne, il ne suffit pas de considérer son contenu.*** Deux actions identiques en contenu peuvent différer en valeur morale. Deux individus A et B peuvent faire la même chose (ne pas voler), mais pour deux raisons différentes (A le fait par prudence, B par empathie envers autrui). Ce sont les raisons d'agir qui déterminent la valeur morale d'une action.
- (2) ***La morale est un domaine autonome par rapport au domaine des normes sociales et par rapport au domaine juridique.*** Le domaine de la morale a certes une intersection avec le domaine de la légalité et avec le domaine de la normalité sociale. Mais ce sont trois domaines distincts.
- (3) ***L'action morale exige de trouver un équilibre entre le Cœur et la Raison.*** D'un côté, une morale purement rationnelle (morale du devoir) risque d'être trop formelle et impersonnelle. La conscience morale ne se contente pas de froids calculs ou d'idées abstraites, elle a besoin d'être émue. Mais, réciproquement, une morale purement sensible (morale de l'empathie) risque d'être injuste ou partielle : je risque de ne sympathiser qu'avec ceux dont la situation m'émeut. Comment *exiger* de quelqu'un qu'il ressente de la pitié ou de la compassion ? Comme l'amour, la pitié se donne, mais elle ne saurait s'exiger comme un devoir envers autrui. Bien agir exige donc à la fois d'être sensible et intelligent, de ressentir et de raisonner.
- (4) ***L'action morale exige de trouver un équilibre entre les principes et les conséquences.*** D'un côté, bien agir exige d'avoir des principes intangibles ou des convictions fermes, qui ne sont modifiés ni par l'influence des normes sociales, ni par les circonstances changeantes. L'homme qui change de discours moral en fonction des circonstances et des avantages qu'il peut tirer de son action manque de conscience morale. Mais, de l'autre côté, agir moralement exige de tenir compte des conséquences de notre action : le même principe (ne pas voler, ne pas mentir, ne pas tuer) peut avoir des conséquences moralement différentes suivant les situations où il s'applique. L'homme qui refuse de transiger avec ses principes risque donc de faire de ses principes la caution idéale d'actions irresponsables. Bien agir, ce n'est pas toujours faire le meilleur, c'est souvent éviter le pire.