

# Le droit, la liberté et la morale

## La contrainte des lois est-elle violence ?

Dans un état de droit, les actions des hommes sont réglées par la loi, de telle sorte que nul ne peut imposer aux autres ce que les lois interdisent. D'une part, donc, chacun se trouve garanti contre l'arbitraire des autres s'il y a réellement état de droit, c'est-à-dire si tous les hommes sont tenus d'obéir à la loi. En ce sens la contrainte des lois libère l'homme de la violence : nous l'avons vu, la loi garantit la sécurité des personnes et des biens. Mais d'autre part, il faut que quiconque ne se soumet pas à la loi y soit contraint (ou bien tout se passe comme s'il n'y avait pas de loi). Il faut donc, outre le pouvoir législatif, un pouvoir exécutif chargé de l'application des lois. Nous voilà donc tous sous le joug des lois, comme on disait autrefois. Faut-il comprendre qu'ainsi la vie en commun n'est qu'une vie de contrainte et même que la nécessité où nous sommes d'obéir aux lois sous la contrainte est violence ? Notre liberté se trouve-t-elle ainsi niée ou du moins limitée ?

### Liberté et violence

Lorsqu'un homme veut obtenir d'un autre ce que celui-ci ne veut pas lui donner, il fait comme on dit usage de la force ainsi l'usage de la force va contre la liberté de celui sur lequel il s'exerce ; il le contraint. Aussi oppose-t-on généralement liberté et contrainte comme le pouvoir de faire ce qu'on veut et ce qui limite ce pouvoir ou l'anéantit. L'esclave, à la merci des caprices de son maître, n'a plus de volonté. C'en est fini de sa liberté, de ce qui fait de lui un homme, c'est-à-dire un être maître de son propre destin, la liberté pour l'homme signifie qu'il est ce qu'il veut être et non ce qu'un autre, homme ou dieu, lui impose d'être. Or la contrainte des lois peut sembler n'être qu'une autre forme d'esclavage, du moins à première vue, car là où règne le droit, la loi (la même loi pour tous) règle les relations des hommes entre eux : alors chacun se trouve forcé d'obéir à la loi et en ce sens ne peut faire ce qu'il veut. Faut-il conclure que le droit est la négation de la liberté et que la contrainte des lois est la même chose que la violence des maîtres et des despotes. Que l'usage de ce qu'en français on appelle la force publique est un acte de violence : la violence de l'État ? On dira alors que les limites qui sont imposées à nos actions par les lois nous font violence, et donc que l'état de droit est violence. Et même on entend parfois justifier une telle violence : elle est nécessaire, dira-t-on ; il faut que chacun accepte de limiter sa liberté pour permettre la coexistence des volontés. On ajoutera donc que la contrainte des lois est une violence légitime. Que l'existence sociale implique par nature une limitation de la liberté des hommes : la liberté de chacun s'arrête là où commence celle des autres. **Adage célèbre mais très confus dont nous allons montrer en quoi il est faux.**

Annnonce de la conclusion Si en effet il y a réellement état de droit, il y a liberté et non violence ; les hommes peuvent vivre en paix et réaliser leur humanité : chacun, respectant la liberté des autres en se soumettant à une loi commune, devient réellement libre, d'autant plus libre que ses semblables sont ses égaux et

---

non des esclaves. Ainsi le droit et la loi font que nous limitons en un sens nos désirs (par exemple je ne volerai pas le bien d'autrui), mais que par là nous nous élevons à la vraie liberté qui implique la reconnaissance réciproque des libertés. **Cette thèse que nous allons soutenir signifie que l'existence sociale, loin de nous contraindre à limiter notre liberté par intérêt (par une sorte de marchandage où chacun renoncerait à une part de sa liberté pour s'assurer l'autre) nous permet d'être réellement libres, d'une liberté qui n'est pas le pouvoir de satisfaire tout désir mais accomplissement en l'homme d'exigences supérieures.** Ainsi l'existence sociale ne se réduit pas à un accord fondé sur l'intérêt : vivre en commun a une finalité qui dépasse l'économie ; l'homme ne peut être homme que parmi les hommes.

## **Le droit du plus fort**

### **Comprenons d'abord en quoi la force ou la contrainte ne peuvent faire le droit**

---

La notion de droit du plus fort, précisément parce que ce n'est pas une notion mais une contradiction, un cercle carré (un *galimatias*, dit Rousseau), montre clairement la nature du droit. Si la force fait le droit, si la force fonde le droit, alors il suffit que je sois le plus fort pour avoir le droit de mon côté. Si je suis le plus fort et règne au nom de ma force, quiconque devient plus fort que moi a donc à son tour le droit de me renverser : penser à fond l'idée d'un droit du plus fort, c'est justifier toute révolution, tout renversement du pouvoir en place par une force plus grande. C'est donc rendre essentiellement instable tout gouvernement et toute institution politique. Surtout, il n'y a pas de droit ni de loi là où il est légitime de désobéir aux lois si on en a la force.

### **Les signes sont les instruments du pouvoir**

---

Il en résulte que le droit ne saurait être fondé sur la force. Si je prétends régner par la force, je sais qu'une force plus grande ne tardera pas à me renverser. C'est pourquoi les pires tyrans ne se contentent pas de se dire les plus forts : ils prétendent toujours que leur pouvoir est légitime ; l'expression de droit du plus fort n'est donc qu'une manière qu'ils ont de transformer leur force en droit et l'obéissance de leurs esclaves en devoir. Ils proclament qu'ils ont le droit de leur côté parce qu'ils savent que la force est impuissante à donner une assise ou une stabilité à leur pouvoir. Ainsi, c'est le droit (ou du moins l'apparence de droit) qui fait la force et donne à l'État la stabilité à laquelle il doit son nom - *status*. Les sujets du tyran n'obéissent que pour autant qu'ils s'y croient encore obligés et non pas seulement forcés (contraints), que pour autant qu'obéir leur paraît encore un devoir. Voilà pourquoi propagande et discours sont les instruments du pouvoir ; les symboles et les signes du pouvoir sont plus importants encore que sa force réelle. Les armées défilent en costumes d'apparat : le roi nu n'est plus rien, non pas parce qu'il cesse d'être le plus fort, mais parce que les hommes n'y voient un roi que s'il est habillé en roi.

---

## **La connaissance de la vérité, seul rempart contre la tyrannie**

---

Aussi apprendre à dépouiller les puissances de toutes les apparences par lesquelles elles s'imposent aux hommes, c'est-à-dire apprendre à philosopher, suffit à révéler qu'elles ne sont rien. Platon dont *La République* est d'abord une réflexion sur la tyrannie, distingue, dans la célèbre image de la caverne, l'apparence et la réalité, l'ombre et ce dont elle est l'ombre : c'est l'ombre qui fait la réalité du pouvoir, et la tyrannie n'existe que parce que les hommes prennent l'ombre pour la réalité. C'est pourquoi la philosophie politique est d'abord une philosophie de la vérité fondée sur la distinction de l'être et de l'apparence.

## **La lutte pour la reconnaissance**

---

Pour mieux le comprendre, notons que le soin des tyrans à faire passer pour un droit, pour légitime, leur tyrannie, n'est pas toujours une ruse de leur part (tous ne sont pas lucides!), mais qu'ils sont persuadés que les hommes leur doivent obéissance : c'est pourquoi le loup ne se contente pas de dévorer l'agneau mais lui parle - et ici il est particulièrement important de comprendre que les animaux de la fable parlent : nous avons là comme l'essence de la fable. Le loup n'invoque pas sa force et sa nature carnivore mais des raisons, qui sont toutes de fausses raisons, d'absurdes verbiages, comme l'expression droit du plus fort ; mais il voudrait les faire passer pour l'expression du droit. (Voir la fable *Le loup et L'agneau* de Jean de la Fontaine). C'est que l'homme veut être reconnu : il ne se contente pas de contraindre et de l'emporter par la force, il veut que celui auquel il fait violence le vénère, l'adore, le salue, voie en lui le maître légitime. Nul ne se contenterait de régner sur un monde de machines, le tyran veut que des consciences - et non des morceaux de métal - s'agenouillent devant lui. Ainsi, comme Hegel (1770-1831) l'a bien vu après les anciens, la relation de domination et de servitude n'est pas un rapport économique ou matériel, mais la lutte des consciences pour la reconnaissance. L'ambitieux qui veut le pouvoir ne veut pas être le plus fort, il veut être honoré : il veut ce qu'on appelle les honneurs.

## **Complicité des maîtres et des esclaves**

---

Ces remarques choquent généralement, et la raison en est qu'elles signifient que la relation de maître à esclave est réciproque, c'est-à-dire qu'on ne peut se contenter d'y voir l'opposition d'un bourreau et d'une victime : la victime ici est complice par sa lâcheté, dans la mesure où elle accepte de se résigner à servir, ou par sa bêtise, dans la mesure où elle confond l'ombre et la réalité, Il ne peut y avoir d'esclavage, quelle que soit la forme de cet esclavage, que s'il y a de la servilité du côté des esclaves : il ne suffit pas de la violence et de la terreur exercées par les maîtres. Et nous n'ôtons par là rien à la violence des maîtres ni à leur cruauté.

## **Qu'est-ce que le droit et l'obéissance à la loi ?**

Qu'est-ce donc que le droit et la loi, si nous ne voulons pas les considérer comme une sorte de légitimation de la violence des maîtres, des plus forts ? Car si le droit n'était que cela, nul ne serait en aucune façon obligé d'obéir, et il n'y aurait de droit qu'en apparence, ou plutôt pour ceux qui se laissent tromper par les apparences :

---

## Contrainte et obligation

---

Il convient de **distinguer l'obéissance à laquelle on est contraint ou forcé et celle à laquelle on est obligé** : je suis forcé de donner ma bourse au bandit qui me menace de son arme au coin d'un bois ; il est prudent de la lui céder. Mais je n'y suis nullement obligé. Le pistolet par lequel il exerce sur moi un pouvoir ne me donne aucune obligation : il me contraint, sans m'imposer aucun devoir envers ce bandit ; et si l'instant suivant je deviens le plus fort ou reçois l'aide de plus forts que lui, je ne suis nullement tenu de lui laisser ce qu'il m'a volé. Ainsi l'obligation implique une adhésion intérieure qui s'impose même si la force ne s'exerce pas (par exemple je serais ici en conscience obligé de laisser à mon voleur ce qu'il m'a pris, si j'étais obligé par son arme, ce qui est manifestement absurde). Par exemple, être obligé de payer les impôts et d'obéir à la loi de son pays, cela ne veut pas dire qu'on y est contraint (parce que la police peut en effet nous y forcer), mais qu'on reconnaît la loi et qu'on s'impose à soi-même de lui obéir. **Il y a obligation et non contrainte lorsque l'obéissance a pour principe un acte libre de la volonté**, lorsque la décision d'obéir n'est pas simplement extorquée par le chantage ou la violence. **Un état de droit est un état où chacun obéit à la loi parce qu'il en a reconnu la nécessité pour le bien du tout qu'il compose ainsi - en vivant selon une même loi - avec les autres hommes.**

## La philosophie politique est philosophie de la volonté

---

L'obéissance à la loi n'est pas esclavage mais liberté parce qu'elle procède en chacun de sa propre volonté, c'est-à-dire est autonomie : "obéissance à la loi qu'on s'est prescrite". S'il est vrai en effet que nous naissons dans un État déjà constitué avec des lois promulguées avant notre naissance, accepter d'y vivre, c'est reconnaître ses lois. Cette reconnaissance fonde le caractère sacré des lois. L'idée de contrat social est chez Rousseau l'expression de cette vérité que la loi a son fondement dans la liberté absolue de la volonté. Ce n'est pas dire qu'un jour les hommes se sont réunis ou qu'un jour ils pourraient se réunir pour passer ensemble un contrat et se donner des lois (un enfant de sept ans voit bien que cela est impossible), mais que toute constitution politique et toute loi n'est une loi que dans la mesure où elle repose sur le libre consentement du peuple. Ou plutôt, un peuple n'est un peuple, c'est-à-dire ne constitue un corps politique ou n'a d'unité que par un acte, chaque jour renouvelé, de reconnaissance du caractère sacré des lois, de la nécessité d'obéir à des lois communes. Ainsi l'unité proprement politique d'un peuple ne se confond pas avec son unité historique et sociologique : une communauté de mœurs et de religions ne fait pas encore un peuple, une cité - une unité politique. L'articulation dans ce qu'on appelle une nation de cette unité historique et de l'unité politique est une chose très complexe sur laquelle nous n'avons pas ici la place de nous expliquer. Retenons seulement qu'il n'y a vraiment de loi et de droit que là où l'état a pour principe la liberté en chacun des citoyens qui le composent.

## Réformer la loi dans le cadre de la loi

---

**Seulement reconnaître le caractère sacré des lois ne signifie pas qu'elles sont toutes bonnes et qu'il est impossible de les améliorer ou d'en instituer de nouvelles pour répondre à des situations nouvelles.** Et par conséquent l'obligation d'obéir aux lois de son pays n'implique pas l'approbation de chacune ;

---

au contraire elle n'a de sens que si se trouve en même temps affirmé le droit de critiquer toute loi (ce qui n'est pas désobéir : je puis considérer que la fiscalité française est aujourd'hui inique et, par exemple, est tout entière organisée au détriment des salariés, mais continuer à payer mes impôts !) et la possibilité de transformer toute loi par le moyen que les institutions ont prévu. C'est en cela que l'idée de contrat social, loin d'enfermer les hommes dans une totalité close, est le fondement même de toute réforme politique. Il est important de noter que le changement d'une loi se fait dans le cadre de la loi et pour cela suivons un exemple. Lors de la bataille navale des Arginuses, une tempête empêcha les amiraux athéniens vainqueurs de ramasser les cadavres des tués. De retour à Athènes, ils furent mis en accusation par l'assemblée du peuple pour n'avoir pas obéi à la loi qui veut qu'on rende les honneurs funèbres aux morts pour la patrie. Le peuple unanime décida, contre la loi, de les juger collectivement, et seul, Socrate (470-399) et trois ou quatre autres Athéniens refusèrent cette procédure illégale. Un jugement expéditif condamna à mort les amiraux et priva Athènes de ses meilleurs chefs, de sorte que les prochaines batailles furent perdues. Le peuple s'était, comme toujours dans ce genre de circonstances, laissé emporter par les manœuvres qui caractérisent la lutte pour le pouvoir. Mais Socrate a refusé ce jour-là, au risque d'être lui aussi condamné à mort, de suivre l'avis du plus grand nombre - de la quasi unanimité des Athéniens : il a fait prévaloir la loi sur l'opinion de tous. C'est que cette opinion est tyrannique si elle ne s'exprime pas dans le cadre des institutions politiques : elle n'est la volonté du peuple, et non pas l'opinion arbitraire d'une foule, que si elle s'exprime elle-même dans le cadre de la loi. Si la démocratie signifiait que le vote d'une assemblée est au-dessus des lois, ce ne serait pas un état de droit mais un état despotique. Lorsqu'au contraire il y a loi, alors il y a république. Un vote unanime qui n'a pas lieu dans un cadre institutionnel n'a pas plus de valeur qu'un lynchage.

## La citoyenneté

Concluons. **L'obéissance à la loi n'est pas la soumission aux caprices d'un despote : elle est un acte de liberté. Ainsi le même homme est citoyen et sujet, c'est-à-dire participe comme citoyen à l'élaboration et à l'institution des lois, et comme sujet, est soumis aux lois que comme citoyen il s'est prescrites. Le même homme fait la loi et obéit à la loi, et cette contradiction apparente constitue la notion d'autonomie : se donner à soi-même une loi, ou plutôt obéir à la loi qu'on s'est prescrite.** La contradiction ici tient à la nature des choses : les hommes en effet savent qu'il leur arrive de faire prévaloir leurs intérêts particuliers sur l'intérêt général et même que souvent leurs passions les font prendre pour leur intérêt ce qui n'est que folie. Aussi se donnent-ils, dans un moment de lucidité, quand le silence des passions les laisse libres, des lois qui permettront ensuite de les ramener à la raison. Prenons un exemple trop simple mais éclairant : chacun peut comprendre que la conduite en état d'ivresse est dangereuse et vouloir la loi qui réprime tout homme qui prend le volant après boire. C'est se mettre soi-même en mesure d'être rappelé à la raison si on se laisse un jour échauffer lors d'une réunion trop arrosée.

L'institution des lois suppose donc à la fois que les hommes soient capables de vivre selon la raison et que souvent ils l'oublient et doivent être rappelés à la raison par le pouvoir chargé de l'exécution des lois. **Il faut d'une part qu'ils aient**

---

assez de raison pour se donner des règles et assez de vertu pour les suivre mais il faut d'autre part qu'ils n'en aient pas assez pour se gouverner eux-mêmes et c'est leur faiblesse qui nécessite l'institution des lois et d'un pouvoir exécutif chargé de les garder et de les faire respecter. C'est pourquoi l'équilibre politique des états est fragile : il faut la volonté libre et raisonnable pour qu'il y ait des lois et c'est parce que justement nous ne sommes jamais assez libres et raisonnables que nous avons besoin de lois. On peut compter sur la veulerie des faibles et sur l'absence totale de scrupules des puissants pour rompre toujours cet équilibre. Il n'y a pas de république sans vertu, sans de véritables citoyens : ils sont citoyens par le civisme, lequel consiste à faire prévaloir toujours l'intérêt général sur l'intérêt particulier.

## Quelle idée de la liberté se trouve ici présupposée ?

Notre propos repose sur une certaine idée de la liberté, qui ne la réduit pas au pouvoir de faire ce qu'on veut : l'homme libre, ce n'est pas le puissant, celui qui peut faire tout ce qu'il désire, celui qui peut satisfaire tous ses caprices, c'est l'homme qui "veut comme il faut", et ainsi la liberté ne réside pas dans le pouvoir de faire ce qu'on veut, mais dans le pouvoir de vouloir comme il faut. Ainsi entendue, la liberté s'oppose "à l'imperfection ou à l'esclavage d'esprit, qui est une coaction ou contrainte, mais interne, comme celle qui vient des passions" et les stoïciens, dont la philosophie de la liberté entendue en ce sens est le sommet de la pensée antique, "disaient que le sage seul est libre; et en effet, on n'a point l'esprit libre quand il est occupé d'une grande passion, car on ne peut point vouloir alors comme il faut, c'est-à-dire avec la délibération qui est requise. C'est ainsi que Dieu seul est parfaitement libre..." (Leibniz), et nous ne le sommes que dans la mesure où nous parvenons à une réelle maîtrise de nous-mêmes. Tout notre propos sur l'action repose sur cette idée de la liberté qui est formulée dès le Gorgias de Platon et qui se résume par le renversement radical selon lequel la vraie liberté est de pouvoir tout sur soi et non sur les autres - chacun sachant au contraire que plus un homme a de pouvoir sur les autres, plus il dispose de ce qu'on appelle le pouvoir, plus il est soumis à ses passions et devient fou. Il est donc impossible de séparer la morale et la politique.

## La moralité

Pour conclure, nous considérerons seulement l'analyse philosophique proposée par Kant de la notion de devoir ou d'obligation. Il s'agira de comprendre la difficile notion d'*autonomie* que nous avons déjà rencontrée dans un contexte proprement politique.

## La morale comme préjugé

On entend généralement par morale un ensemble de règles de vie, une table des devoirs, qui impose une limite à la liberté des hommes. Traiter de l'action, c'est traiter des règles de l'action, c'est-à-dire des lois morales. Et il est vrai que la liberté de faire ce qu'on désire se trouve limitée par l'exigence morale je ne peux

---

voler mon voisin, violer sa femme ou sa fille, assassiner qui il me plaît d'assassiner, etc. Or souvent le terme de morale est entendu en un sens péjoratif, pour désigner une sorte d'esclavage d'esprit, comme si la vraie liberté était au-dessus de la morale, celle-ci n'étant jamais que la justification par l'esclave de son esclavage. Peut-on donc réellement prétendre que ces règles ou ces devoirs ne sont que l'expression de préjugés moraux, et que la vraie liberté consiste à se dégager de toute forme de scrupule ? Ce jugement qui fait de la morale un préjugé social est parfois même admis par les partisans de la morale qui voient en elle le rempart de l'ordre établi. Ils ne se rendent pas compte qu'ils détruisent ainsi tout le sens et toute la force de la morale. **Car admettre que nos devoirs n'ont de sens que social, et que nous ne nous limitons dans nos désirs que pour éviter entre nous une guerre sans fin, c'est considérer que nous ne sommes obligés que dans la mesure où nous préférons limiter nos désirs plutôt que de risquer d'avoir à nous battre pour nous offrir ce que nous désirons.** Or dans ces conditions un homme vraiment courageux et qui n'a pas peur de la mort n'est tenu par aucune obligation. Il est libre et totalement. On voit bien qu'une telle hypothèse exclut qu'il y ait une obligation absolue. **Si donc nous ne voulons pas que les devoirs que la morale prescrit aux hommes ne soient qu'illusion, c'est-à-dire ne soient tenus pour des devoirs que par les lâches, il faut qu'ils aient un autre fondement que social.** Et ainsi nous avons déjà reconnu qu'il y a au fond du devoir ou de l'obligation, même lorsqu'il ne s'agit encore que de l'obéissance à la loi de son pays, une volonté intérieure, et que finalement c'est dans l'intimité de la conscience qu'il faut voir le fondement même du devoir, comme le voulaient les stoïciens. Mais on nous objectera encore que c'est là une façon d'intérioriser ce qui n'est qu'un système de contraintes extérieures, imposé par les nécessités de la vie sociale. Que ce que nous appelons la morale n'est qu'une façon que nous avons de nous raconter à nous-mêmes que ce qui nous est imposé par les nécessités extérieures est voulu par nous ; que nous nous racontons cette histoire édifiante pour supporter la dureté de notre condition. Nous nous mentons à nous-mêmes, et le plus profond de nos mensonges est la croyance en l'intériorité de la conscience (au moins les croyances religieuses s'expriment-elles par des mythes qui trompent moins que la thèse philosophique de la rationalité de la morale). Or il est vrai que chacun peut découvrir en lui-même des préjugés moraux qui ne sont que des croyances sociales intériorisées, explicables aussi par son histoire personnelle et familiale. **Mais faut-il considérer que toute exigence morale n'est par nature que préjugé ? Que l'intimité de la conscience n'est jamais que le reflet des pressions psychologiques et sociales ?** Bref qu'il n'y a pas de conscience au sens le plus fort de ce mot en français, qui désigne le jugement moral en tant qu'il est en chacun absolument libre ?

## **Nous nous savons libres parce que nous nous savons obligés**

Pour répondre à cette question, c'est-à-dire savoir si nos actions procèdent en nous de la liberté ou non, pour savoir si nous sommes des êtres libres ou au contraire si notre vie n'est qu'illusion, considérons la notion de devoir (ou d'obligation).

---

## Le caractère absolu du devoir ou de l'obligation

Je ne suis obligé que dans la mesure où en effet je reconnais en moi-même la nécessité de l'obligation c'est par là, nous l'avons vu, que se distinguent obligation et contrainte. Je suis obligé de rendre à quelqu'un le porte monnaie qu'il a laissé tomber devant moi, pour prendre un exemple d'honnêteté élémentaire cela veut dire que même si je sais que personne ne me voit le prendre, je considère qu'il est honnête de le rendre, et même que je me considère comme absolument tenu de le lui rendre. Je n'agis donc pas ici seulement par peur du gendarme. Si l'on pouvait prétendre que cette honnêteté est seulement fondée sur la peur ou un calcul d'intérêt (par exemple si tout le monde fait comme moi, on me rendra mon argent s'il m'arrive pareille mésaventure), on voit, indépendamment de l'aspect caricatural de cet exemple qui montre trop aisément que ce genre de calcul est risqué, que le caractère obligatoire de l'honnêteté disparaîtrait : celui qui est honnête par intérêt, en effet, ne reconnaît pas que l'honnêteté est en elle-même un devoir. Il n'est honnête qu'à condition que cela lui rapporte (même si cette fois-là il y perd). Autrement dit, on peut bien admettre que souvent ou même jamais nous ne sommes honnêtes par honnêteté mais toujours par intérêt ou par peur du gendarme, ou même parfois parce que nous avons bon cœur ; mais on ne peut alors dire que nous avons reconnu le devoir d'être honnête. On ne peut parler d'obligation et de devoir que s'il s'agit d'une décision absolue et inconditionnée par laquelle l'honnêteté est reconnue comme telle. Ou bien le terme même d'obligation n'a aucun sens. Prenons un autre exemple. L'obligation de soigner les malades est au principe du serment d'Hippocrate : de la déontologie médicale. Deon, en grec, signifie devoir. Ainsi l'obligation qui est le principe de la médecine impose au médecin de soigner un malade même s'il ne paie pas, même si c'est son ennemi ; bref, il y a là un *impératif inconditionné*. Qu'il faille donner tel médicament, c'est un impératif technique conditionné, c'est-à-dire relatif à la décision de soigner : si je veux soigner cet homme, *il faut que...* "si" exprime la condition préalable, "il faut" l'impératif, l'ordre que je m'impose. L'impératif ici dépend de l'hypothèse : "si...". Mais lorsque je dis : "Il faut" ou "je dois soigner les malades", l'impératif, cette fois, s'impose sans condition. **Voilà pourquoi Kant, analysant la notion de devoir, appelle le devoir ou l'obligation impératif catégorique et non hypothétique**, faisant simplement usage de termes appartenant au vocabulaire scolaire de la philosophie de son temps. Ce qui est ici kantien, c'est l'analyse qu'il propose ; ce qui est indépendant de la philosophie de Kant, c'est qu'il y ait des devoirs : celui dont nous avons pris l'exemple n'est pas une invention de Kant ou des chrétiens. Kant élucide donc ainsi ce qu'il appelle la *moralité commune*, il ne propose pas sa morale. Certes on peut prétendre que cette morale est une illusion et cesser de considérer qu'il est obligatoire de soigner les malades. Mais alors c'est l'idée même d'obligation qu'on met en cause : **on dira donc que l'homme n'est soumis à aucune sorte d'obligation et de devoir et que tout ce qu'il appelle ainsi n'est qu'illusion. Au contraire la réflexion de Kant part de ceci qu'en tant qu'homme il reconnaît avoir des obligations**. Cela certes n'exclut pas que nous prenions parfois pour des obligations de faux devoirs. Mais nous partons comme lui (à la suite de Rousseau) de cette certitude morale : nous nous savons obligés - par exemple à porter secours à notre semblable, à être tout simplement honnêtes.



---

## **Le caractère absolu de l'obligation prouve la liberté**

---

Le caractère absolu de l'obligation qui a été révélé par l'analyse signifie que nous sommes libres, c'est-à-dire qu'ici nous nous imposons à nous-mêmes un devoir qui ne vient pas de nos désirs, de notre histoire personnelle ou de celle de notre famille et de notre société. S'il y a là une règle morale reconnue par les grecs et les chrétiens, mais aussi par les musulmans, et à notre connaissance, par un assez grand nombre de peuples, il serait absurde d'y voir une morale grecque ou une morale chrétienne. Cet impératif s'impose indépendamment de la formulation particulière qu'en donne tel peuple ou telle religion. Il est absolu : **il s'impose à la raison par sa nécessité intrinsèque et ne nous est pas extorqué comme une illusion** ; il n'est pas simplement l'expression en nous de nos passions ou de notre environnement social. S'il a fallu que nous recevions une éducation morale pour prendre conscience de notre devoir de soigner les malades, cette éducation nous a permis de découvrir en nous-mêmes une exigence universelle, elle ne nous a pas inculqué un préjugé social. Nous ne sommes pas seulement dans un tel cas les victimes d'un dressage.

## **Conscience et préjugé moral**

---

Si en effet je pouvais me dire à moi-même d'un devoir qu'il n'est que l'expression de ma nature psychologique et physiologique, de mon histoire familiale et personnelle, je cesserais d'être obligé ; je n'aurais peut-être pas la force de ne pas m'y soumettre (je continuerais à me croire ou sentir obligé), mais je pourrais au moins me dire que ce n'est pas un vrai devoir, que ce n'est qu'une obligation imaginaire qui me tient malgré moi, étant donné mon éducation, mon passé. Par exemple ma répulsion pour le vol n'est pas un dégoût explicable par mon tempérament, mon éducation, mon milieu social ; je ne suis pas victime d'un tabou social. L'interdiction de voler résulte de l'obligation d'honnêteté et non d'un préjugé. Au contraire on raconte que certains voyageurs en Afrique vomissent la viande qu'ils viennent de manger lorsqu'ils apprennent que c'était du serpent il est clair alors que leur répulsion est liée à toute une mythologie qu'on trouve déjà dans la Bible et dans toute notre civilisation. Mais j'ai beau avoir un tel dégoût et ne pas pouvoir manger du serpent, je sais que ce n'est qu'une conséquence d'une certaine éducation, et je ne vois pas là une interdiction liée à une obligation. **Une morale qui se réduirait à cela, qui ne serait que le résultat d'une éducation, qui ne serait que sociale, ne serait donc pas du tout une morale mais seulement une illusion collective ou personnelle.** Il n'y a donc *obligation*, au sens propre de ce terme, que si je suis libre, que si c'est bien moi qui, *en conscience*, vois ce que j'ai à faire et trouve donc en moi-même un principe absolu d'action. Analyser la notion de devoir ou d'obligation, c'est trouver en nous-mêmes la conscience comme pouvoir absolu d'autodétermination. Nous nous savons libres parce que nous nous savons obligés. Nous ne sommes pas obligés parce que nous sommes soumis à un Dieu, à un maître ou à la puissance d'une société. **Répetons-le : nous ne sommes obligés que dans la mesure où nous reconnaissons en conscience que nous le sommes.** C'est pourquoi l'exigence morale est principe de désobéissance sociale : la résistance du citoyen aux ordres du tyran et aux pouvoirs trouve là son fondement.

---

## Liberté et obéissance

---

Reste à comprendre la nature de cette liberté, et c'est la tâche de la philosophie. Nous ne prendrons ici en compte qu'une seule question comment se fait-il **que notre propre liberté soit inséparable d'une certaine forme de contrainte, puisque ce que nous voulons, lorsque nous voulons être honnêtes, s'impose à nous comme un devoir?** L'usage que nous avons fait de la notion d'autonomie pour comprendre le sens de la citoyenneté est assez éclairant : le même homme est citoyen et sujet d'un côté il est l'auteur de la loi, de l'autre il est soumis à la loi ; **d'un côté il est raisonnable et capable de savoir ce qu'il a à faire, de l'autre il lui arrive de ne pas agir selon ce qu'il sait être le meilleur et donc le meilleur s'impose à lui comme une contrainte. Parce que, en tant qu'êtres sensibles, nous ne pouvons jamais être assurés de ne vouloir que ce que la raison nous dicte, ce qu'elle nous dicte s'impose à nous comme une loi que nous devons suivre.** L'autonomie signifie d'un côté que nous ne saurions être obligés que par la loi que nous nous prescrivons (et donc que Dieu même ne peut nous imposer aucun devoir), de l'autre que cette loi ne peut pas ne pas demeurer pour nous, êtres sensibles, une contrainte qui s'exerce sur notre sensibilité et nos appétits. "Noblesse oblige", commentait Alain. Il est vrai que le sage des philosophies antiques parvenait à une telle maîtrise de soi que ce que sa raison lui disait être le meilleur ne s'imposait pas à lui comme un devoir : le sage stoïcien est l'égal des dieux. Au contraire, avec Kant, la philosophie a moins d'audace : elle n'ose plus envisager une telle divinisation de l'homme. Kant est toujours trop humain.

## Conclusion : l'intériorité

### Reprise du chemin parcouru

#### Protagoras

---

Protagoras (486-410), l'immense sophiste, voyait dans l'homme un animal abandonné par la nature et contraint pour survivre et permettre la survie de son espèce, de se donner des conditions artificielles de vie : aussi bien les diverses techniques que les institutions politiques. L'homme naturellement nu (sans fourrure, sans griffes, sans défense, presque sans instinct) doit s'imposer d'inventer les instruments qui lui permettent de satisfaire ses besoins et pour cela il lui faut s'associer avec ses semblables, ce qui nécessite l'artifice de la politique, laquelle en effet permet aux hommes de vivre sans s'entre-déchirer.

On doit maintenant comprendre le sens de cette expression, et de l'expression, en son *âme et conscience*, ou encore l'idée d'*intime conviction*, **qui désigne exactement le contraire de l'opinion personnelle ou de l'avis subjectif.** Au demeurant on voit qu'il serait absurde de considérer un homme comme coupable, lorsqu'on est juré, sur une simple opinion, même la plus forte. Protagoras peut sembler formuler ainsi l'idée d'une humanité prométhéenne, comme on dira, grande par ses conquêtes et ses progrès. En réalité l'homme ainsi conçu n'est qu'un animal inachevé, qui doit s'imposer le travail et la soumission à des lois pour ne pas disparaître. La finalité de l'action et de la vie en commun est seulement négative.

---

## **La finalité de l'action est la liberté et non la vie animale**

---

Or si la finalité de l'action est la liberté et non la vie animale, il est permis de penser au contraire que cette sorte de dépouillement qui caractérise l'homme tel qu'il sort des mains de la nature, parce qu'il force l'homme, pour assurer sa vie et celle de son espèce, à sortir de la léthargie animale, à faire preuve d'inventivité et à vivre avec ses semblables, est la condition pour lui d'une vie proprement humaine et non plus seulement animale : la nudité de l'homme n'est pas un malheureux accident mais ce qui lui permet de devenir lui-même. Et ainsi comprise, l'action cesse d'être le palliatif de l'instinct absent ; sa fin est d'un autre ordre que la satisfaction des besoins. L'économie et la production des richesses n'en est que le plus bas degré. L'action cesse dès ce plus bas degré d'être simplement soumise aux besoins. Par elle, aussi bien comme travail que comme politique, comme transformation de la nature que comme organisation de la vie en commun, l'homme se donne un monde où vivre en homme. Elle réalise un monde humain ; on le voit dans les paysages que l'histoire nous a légués et qui sont la nature devenue humaine hors de nous ; on le voit aussi dans les institutions au sein desquelles nous sommes nés, c'est-à-dire qui nous ont nourris, comme on disait autrefois : elles nous ont permis de nous élever au niveau de l'humanité. C'est pourquoi il est beau que le mot d'institution désigne non pas seulement les lois, mais aussi les bâtiments qui abritent les institutions scolaires, hospitalières, juridiques, politiques, etc., monuments qui nous rappellent ce que nous faisons et ce qui nous fait. Agir, pour l'homme, c'est se faire et se donner par la transformation de la nature et la mise en œuvre d'un état de droit les conditions d'une vie humaine. Par l'action l'homme s'institue. Nous sommes partis de l'action en tant qu'elle a lieu dans le monde et nous avons vu qu'il n'y a de liberté que par la transformation de la nature qui façonne le monde de telle sorte que nous puissions l'habiter, c'est-à-dire y vivre en hommes. De même nous avons compris en quel sens la réalisation de la liberté suppose des institutions politiques par lesquelles l'homme se libère des caprices des autres, mais aussi des siens. Il devient ainsi maître de son destin au lieu comme les bêtes de ne suivre que l'impulsion du seul appétit. Par l'action l'homme se fait. C'est pourquoi la civilisation comporte une part essentielle de dressage ; mais cette discipline que nous nous imposons permet l'essor d'autres désirs ; elle nous fait prendre conscience d'autres exigences, et ainsi se développe l'amour des belles choses, par exemple. Nous nous découvrons alors capables d'autre chose que de vivre pour conserver notre vie et celle de notre espèce. Ainsi se forge la vraie liberté qui ne réside pas dans le rapport des désirs à leur satisfaction (dans le pouvoir de faire ce qu'on veut) mais dans le pouvoir de vouloir ce que nous pouvons juger être réellement le meilleur : et notre bien alors ne se réduit pas à la simple satisfaction des besoins de l'animal que nous sommes encore. Telle est donc la liberté intérieure, la maîtrise de soi, qui fait ce qu'on appelle un homme libre. Nous vivons selon ce que nous savons être le meilleur au lieu de nous laisser guider par des désirs et des passions dont nous ignorons s'ils nous font tendre vers notre vrai bien. Cette liberté est donc portée par l'organisation économique et politique de la cité et toute la civilisation, elle a en ce sens besoin du monde et de l'histoire ; elle n'est réelle que par la transformation de la nature par l'homme et par l'établissement d'Etats : pourtant elle n'est réelle qu'en tant qu'elle est intérieure. Ainsi notre réflexion sur l'action culmine sur l'idée de moralité comme disposition intérieure de la volonté.

---

## L'intériorité de la conscience

En quoi consiste l'intériorité de la conscience ? Reprenons l'exemple du marchand qui fait le juste prix et ne vole pas ses clients. S'il n'est honnête que pour garder sa clientèle, son honnêteté est seulement extérieure ; s'il est honnête parce qu'il se représente l'honnêteté en elle-même comme un devoir, alors et alors seulement son action comporte une vraie moralité. Nous ne voulons pas dire qu'il est immoral de n'être honnête qu'extérieurement, mais que cette attitude ne comporte en elle-même aucune moralité. Elle est moralement neutre. Par exemple elle n'est pas plus digne d'éloge que de blâme. Dans l'autre cas, au contraire, il y a moralité, et la moralité réside dans la disposition intérieure de la volonté. *La moralité, c'est l'esprit dans lequel l'action est faite.* Elle ne consiste pas dans le fait que l'action réussisse ou non elle qualifie l'agent, non l'action en tant qu'événement dans le monde. Ainsi une action entreprise honnêtement mais qui échoue, pourvu que celui qui l'entreprend ait fait tout ce qui est en son pouvoir pour la réussir, est moralement bonne, tandis qu'une action faite sans cet esprit d'honnêteté, même si elle réussit, n'a aucune valeur morale.

Ainsi les Stoïciens comparaient le sage à un archer et disaient que sa sagesse réside dans sa disposition intérieure, qui est analogue à l'art de l'archer, à la disposition de son corps : la moralité ou la beauté (*kalon* en grec, *honestum* en latin) d'une action, ou plutôt d'un homme, n'est en rien diminuée par un échec, comme l'archer ne cesse pas d'être un bon archer si sa flèche manque la cible en raison d'un coup de vent non pas imprévu seulement mais imprévisible. Et en effet il nous arrive souvent de constater notre impuissance : il y a des choses qui ne dépendent pas de nous. La moralité au contraire dépend de nous et ne relève pas de la chance. Ce qui dépend de nous, voilà l'intériorité, ce qui n'en dépend pas, c'est l'extérieur. Poursuivre cette méditation, c'est comprendre que moralité et liberté sont une seule et même chose. Seulement, répétons-le, la liberté alors n'est pas entendue comme le pouvoir de faire quelque chose, comme un rapport entre un désir et sa satisfaction, mais comme un rapport de soi à soi, comme conscience au sens moral du terme, qui est son vrai sens en français.