

Corrigé rédigé – Le devoir et la morale

Fondements de l'obligation morale : de Kant à la morale contemporaine (programme Terminale — La morale et la politique)

Durée : 4 h – Sans document – Sur 20 points · Philosophie Terminale

Sujet : Faire son devoir, est-ce lutter contre soi-même ?

Introduction

Kant s'exclame, dans la Critique de la raison pratique : « Devoir ! nom sublime et grand, toi qui ne renfermes rien d'agréable, rien qui implique insinuation, mais qui réclames la soumission. » Cette apostrophe dit assez que le devoir, loin de nous flatter, nous heurte : on ne l'accomplit pas comme on suit une pente.

Faire son devoir, c'est accomplir une obligation reconnue comme telle, indépendamment de l'avantage qu'on en retire : le devoir n'est pas ce que je veux, mais ce que je dois vouloir. Lutter contre soi-même suppose que le sujet se divise en deux instances antagonistes, l'une commandant, l'autre résistant. Encore faut-il savoir si ce « soi » désigne mes inclinations, ma volonté, ou la personne que je suis tout entière.

En un premier sens, l'expérience morale est bien celle d'un arrachement : je tiens ma promesse alors que tout me pousse à m'y dérober, et le devoir m'apparaît comme une contrainte exercée sur mes désirs. Mais en un autre sens, si celui qui commande en moi n'était pas moi, l'obligation ne serait qu'une violence subie, indiscernable d'une peur : la moralité disparaîtrait avec la liberté qu'elle suppose.

Le devoir est-il la violence que la raison exerce sur la sensibilité, ou l'expression la plus haute de ce que je suis, de sorte que l'idée d'une lutte contre soi masquerait la véritable nature du conflit moral ?

Nous montrerons d'abord que le devoir se présente effectivement comme une contrainte exercée sur nos inclinations ; nous établirons ensuite que celui à qui j'obéis est ma propre raison, ce qui fait de l'obéissance morale une autonomie ; nous verrons enfin que le conflit décisif n'oppose pas le sujet à lui-même mais des devoirs entre eux, devant l'appel d'autrui.

I. Faire son devoir, c'est d'abord se contraindre

La première évidence de l'expérience morale est celle d'une résistance. Le devoir ne se présente jamais comme une invitation : il commande. Kant explique cette forme impérative par la constitution même de l'être humain, à la fois raisonnable et sensible. Une volonté parfaitement bonne, une volonté sainte, ferait le bien sans effort, parce que rien en elle ne s'y opposerait ; pour nous, au contraire, la loi morale prend nécessairement la figure d'un impératif, c'est-à-dire d'une nécessité. Que je doive tenir la promesse faite à un mourant alors que nul ne le saura, voilà ce qui ne va pas de soi : il faut que quelque chose en moi impose silence à ce qui, en moi, préférerait garder l'héritage. Le mot même d'obligation, du latin *ligare*, dit ce lien qui serre. Ainsi, tant que nous ne sommes pas des saints, l'accomplissement du devoir s'accompagne d'une contrainte intérieure, et cette contrainte est le signe que quelque chose résiste.

Cette résistance est si profonde que l'on peut douter qu'un homme reste moral s'il n'y est plus obligé par rien. Platon le met en scène dans le deuxième livre de la République avec l'anneau de Gyges : un berger découvre un anneau qui le rend invisible, et il s'en sert aussitôt pour séduire la reine et s'emparer du trône. L'expérience de pensée n'a rien d'anecdotique : elle demande ce que devient la justice quand disparaît le regard d'autrui. Glaucon en tire la conclusion que le juste et l'injuste, également invisibles, suivraient la même route. Si cette hypothèse est vraie, alors ce qui nous retient n'est pas une adhésion intérieure mais la crainte, et le devoir n'est qu'une lutte que nous abandonnons dès qu'elle cesse d'être

surveillée. Le conflit entre le devoir et l'inclination serait donc bien réel, mais gagné pour de mauvaises raisons.

La psychanalyse radicalise ce diagnostic en montrant que le conflit est constitutif du sujet lui-même. Dans *Le Malaise dans la culture*, Freud décrit la formation du surmoi comme l'intériorisation d'une autorité d'abord extérieure : l'agressivité que l'individu ne peut décharger au-dehors se retourne contre son propre moi, et s'installe en lui comme une instance qui surveille et punit. La conscience morale n'est pas une lumière, mais une garnison installée dans une ville conquise. Nietzsche disait déjà, dans la *Généalogie de la morale*, que les instincts qui ne se déchargent pas vers le dehors se tournent vers le dedans, et que c'est là l'origine de ce qu'il nomme la mauvaise conscience. Dans cette perspective, faire son devoir, c'est littéralement lutter contre soi : contre ses pulsions, contre sa propre vitalité, au prix d'un malaise qui ne s'apaise jamais.

Si cette description est exacte, la moralité se réduirait à une domestication réussie, et nous n'aurions fait que déplacer la contrainte du dehors vers le dedans. Mais parler de lutte suppose que l'on identifie clairement les deux adversaires : il reste à demander si celui qui commande en moi est vraiment un autre que moi.

II. Mais celui à qui j'obéis, c'est moi : le devoir est autonomie

L'analyse précédente commet peut-être une erreur d'identification. Elle confond le sujet moral avec ses inclinations, comme si mon véritable moi était celui qui veut l'héritage, et le devoir un intrus. Or Kant montre dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs* que la loi morale n'est reçue d'aucune autorité extérieure : elle est la loi que la raison pratique se donne à elle-même. L'impératif catégorique ne dit pas ce qu'il faut faire, il indique une forme : « Agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle. » Cette loi, je la découvre en moi, et elle m'oblige parce que je suis un être raisonnable. Obéir au devoir n'est donc pas obéir à un autre : c'est l'autonomie, au sens propre, se donner à soi-même sa propre loi. L'hétéronomie, au contraire, commencerait le jour où j'agis par crainte du gendarme ou par espoir d'une récompense.

Rousseau avait formulé la même idée dans un vocabulaire politique. Au chapitre huitième du premier livre du *Contrat social*, il distingue l'impulsion du seul appétit, qui est esclavage, et l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite, qui est liberté. Celui qui suit son penchant n'est pas plus libre que la pierre qui tombe : il subit une causalité qu'il n'a pas choisie. Le citoyen qui paie l'impôt qu'il a voulu par sa voix, en revanche, obéit à lui-même. Transposée à la morale, la formule éclaire notre sujet : ce que j'appelle lutte contre moi-même est en réalité la résistance de ma partie passive à ma partie active. La conscience morale, dans la *Profession de foi du vicaire savoyard*, n'est pas un étranger qui s'impose du dehors mais ce que Rousseau nomme un instinct divin, une voix qui est la mienne quand je consens à l'écouter.

Aristote permet d'aller plus loin encore, en montrant que la lutte est le symptôme d'une morale inachevée. Dans l'*Éthique à Nicomaque*, il distingue l'homme continent, qui résiste à ses désirs et triomphe d'eux au prix d'un effort, et l'homme vertueux, chez qui le désir s'est accordé à la raison : celui-ci fait le bien avec plaisir. La vertu est une disposition acquise, une hexis que l'habitude façonne, car « c'est en accomplissant des actions justes que nous devenons justes ». Le musicien qui a longtemps travaillé ses gammes n'a plus à lutter contre ses doigts. De même, l'homme bien élevé n'a pas à se vaincre pour être honnête : il ne lui vient pas à l'esprit de voler. La lutte caractérise donc l'apprentissage moral, non son accomplissement.

L'autonomie dissout ainsi l'apparente contradiction : je n'obéis à personne d'autre qu'à moi-même, et l'effort n'est que la marque d'une éducation morale encore en cours. Mais cette réconciliation laisse intacte une difficulté redoutable : elle suppose que je sache toujours quel est mon devoir, alors que l'expérience la plus grave est celle où deux obligations se contredisent.

III. La vraie lutte n'oppose pas le sujet à lui-même, mais les devoirs entre eux

Il faut d'abord contester l'idée que l'obligation naîtrait d'un rapport de moi à moi. Levinas soutient au contraire que le devoir me vient d'ailleurs : c'est le visage d'autrui, dans sa nudité et son exposition, qui m'assigne avant que je n'aie rien décidé. Le visage, écrit-il dans *Éthique et infini*, est ce qui nous interdit de tuer ; son commandement ne se déduit d'aucune maxime, il précède toute délibération. La responsabilité n'est pas alors le résultat d'un combat intérieur, mais une convocation à laquelle je ne peux pas ne pas répondre, fût-ce en me dérochant. Celui qui relève un blessé sur la route ne s'est pas livré à un conflit entre son égoïsme et sa raison : il a répondu. Le modèle de la lutte contre soi, centré sur le sujet, manque cette antériorité de l'autre, qui est peut-être le fait moral premier.

L'histoire du vingtième siècle fournit à cette critique une confirmation terrible. Hannah Arendt, suivant à Jérusalem le procès d'Adolf Eichmann, constate qu'elle n'a devant elle ni un monstre ni un homme déchiré : l'accusé se prévaut d'avoir fait son devoir, d'avoir respecté les ordres et même, prétend-il, la maxime kantienne. Ce qui frappe Arendt, et qu'elle nomme la banalité du mal, c'est l'absence de toute lutte intérieure chez un fonctionnaire zélé. Le mal extrême n'a pas eu besoin de vaincre une inclination contraire : il a suffi que personne ne juge. La conséquence pour notre problème est décisive : ce n'est pas le conflit intérieur qui garantit la moralité, et son absence peut même en signaler la ruine. Le devoir exige moins de se combattre que de penser ce qu'on fait.

Reste alors à nommer le véritable lieu du conflit moral. Il est entre les devoirs eux-mêmes. Max Weber, dans *Le Savant et le Politique*, oppose l'éthique de conviction, qui tient à son principe quelles qu'en soient les suites, et l'éthique de responsabilité, qui répond des conséquences prévisibles de ses actes ; il ajoute qu'aucune des deux ne suffit seule. Le médecin tenu au secret professionnel et qui apprend qu'un patient met en danger la vie d'un tiers n'est pas partagé entre son devoir et son envie : il est écartelé entre deux obligations également réelles. C'est ce que Ricoeur appelle, dans *Soi-même comme un autre*, l'épreuve du conflit, qui oblige la visée éthique à s'incarner dans un jugement singulier. Faire son devoir, dans ces situations, ne consiste pas à se vaincre mais à trancher, et à assumer le reste.

Le déplacement est net : la difficulté morale ne tient pas à la force de nos désirs, mais à la rareté du jugement. Il reste à en tirer la réponse au problème posé.

Conclusion

Nous avons d'abord reconnu que le devoir se manifeste comme une contrainte : parce que nous sommes des êtres sensibles, la loi morale prend pour nous la forme d'un impératif, et Freud comme Nietzsche ont pu y voir la trace d'une violence intériorisée. Nous avons montré ensuite que cette lutte se méprend sur son adversaire : la loi à laquelle j'obéis est celle que ma raison se donne, de sorte que l'obéissance morale est autonomie, et que l'effort ne signale qu'une vertu encore inachevée. Nous avons enfin établi que le conflit décisif ne se joue pas entre deux parties de moi, mais entre des obligations concurrentes, devant un autre qui m'assigne.

Faire son devoir n'est donc pas lutter contre soi-même, si l'on entend par « soi » la personne que je suis : c'est au contraire devenir ce que je suis, en tant qu'être raisonnable et responsable. La lutte est réelle, mais elle n'est ni l'essence ni la mesure de la moralité : elle marque le chemin, non le but. Et lorsqu'elle est la plus douloureuse, ce n'est pas mon désir qu'il me faut vaincre, c'est un devoir qu'il me faut sacrifier à un autre, en sachant que ce sacrifice restera à ma charge.

Mais si le devoir se joue moins dans le combat contre soi que dans le jugement, comment une éducation morale peut-elle former des hommes capables de juger, plutôt que des hommes capables d'obéir ?

Ce qui est évalué	Points
Introduction : définition des termes, tension et formulation du problème	4
Première partie : analyse de la contrainte morale et de ses ressorts	4
Deuxième partie : l'autonomie et la critique de la division du sujet	4

Troisième partie : déplacement vers le conflit des devoirs et le jugement	4
Références exactes, transitions rédigées, conclusion et qualité de l'expression	4

Ce que le correcteur valorise — Une copie moyenne se contente d'opposer le devoir au désir puis de conclure que la morale est difficile ; celle-ci progresse parce qu'elle interroge à chaque étape l'identité du « soi » contre lequel on lutterait, et parce qu'elle prend au sérieux le cas d'Eichmann, où l'absence de lutte intérieure accompagne le pire. Le correcteur valorise ici le fait que chaque auteur serve à réfuter le précédent plutôt qu'à l'illustrer, et que la troisième partie déplace le problème au lieu de le répéter.