

La force de l'obligation

Analyse du sujet

- Il est courant de considérer l'obligation comme un fardeau : l'obligation (*obligere*) serait ce qui me lie, ce qui m'attache, et ce lien peut être vu comme une entrave à ma liberté. Mais à la différence de la *contrainte*, qui pèse sur moi de l'extérieur en limitant ma liberté, l'obligation semble supposer un consentement du sujet à l'égard de ce qui l'oblige, une reconnaissance de la légitimité de ce qui « oblige ». Il faudrait donc supposer que le sujet qui se sent obligé reconnaît simultanément l'autorité de ce qui l'oblige, en sorte que c'est toujours *librement* que l'on se soumet à ses obligations, alors que la contrainte ne possède aucune légitimité morale et repose sur un simple rapport de force.
- L'obligation semble avoir une signification *morale* aussi bien que *juridique*. Du point de vue moral, l'obligation ne se distingue quasiment pas de la notion de *devoir*, dont l'origine étymologique (*debere*) implique l'idée de « dette ». Ces obligations morales peuvent être *naturelles* (il s'agit alors de se soumettre aux prescriptions de sa raison) ou *sociales* (au sens où la vie en société repose sur l'acquisition de certaines habitudes qui rendent possible la vie en collectivité). En tant qu'elles sont d'origine sociale, les obligations morales sont généralement le fruit de l'intériorisation des règles qui gouvernent la vie en collectivité. Mais les obligations peuvent aussi être *juridiques* (il existe un « droit des obligations ») en tant qu'elles reposent sur un *contrat* préalable. Ici, l'obligation apparaît comme la conséquence de l'acte de contracter, acte qui génère certains droits mais aussi certains devoirs, pourvu que ce soit librement que l'on se soit engagé dans ce contrat (sans quoi le contrat serait nul, et l'individu serait délié de toutes ses obligations).
- Parler de *force* de l'obligation peut sembler paradoxal si la force est de l'ordre d'un simple « fait », car ce serait plutôt la contrainte qui « force » la soumission de l'individu. La force doit donc s'entendre ici au sens d'une autorité morale, et non au sens d'une simple violence, tout comme on parlera, par exemple, de la force de la raison, en l'opposant à la raison de la force, cette dernière étant dénuée de légitimité morale. Mais la question est alors de savoir d'où l'obligation

tire sa force? Est-ce d'un instinct de vie ou de survie, qu'il soit individuel ou collectif (comme on le voit pour l'obligation naturelle de secourir autrui lorsque celui-ci est en danger de mort)? Est-ce de la société ou du milieu familial qui, par la médiation de l'éducation, nous pousserait à intérioriser les règles qui rendent possible la vie en société (et alors, l'obligation ne se distinguerait pas fondamentalement de la contrainte, puisqu'elle aurait une origine extérieure à l'individu)? À moins que ce ne soit la volonté libre du sujet qui, étant à la source de nos devoirs, se sentirait « obligée » de s'y soumettre? Dans tous ces cas, on voit qu'il est possible de comprendre de différentes manières la force de l'obligation, *selon l'origine qu'on attribue à celle-ci*.

Formulation de la problématique: La force de l'obligation n'est-elle qu'une forme de contrainte intériorisée qui masque la violence qu'elle exerce sur l'individu ou requiert-elle la liberté du sujet qui reconnaît la légitimité de ce qui l'oblige et ne s'y soumet qu'à cette seule condition?

Il est courant de distinguer l'*obligation* et la *contrainte*. La contrainte serait ce qui exerce sur moi une certaine pression externe, venant limiter extérieurement ma liberté, tandis que l'obligation impliquerait la reconnaissance de l'autorité de ce qui m'oblige, en sorte que ce qui m'oblige aurait le droit légitime, semble-t-il, de m'obliger. Ainsi, on se *soumettrait* à la contrainte, comme c'est le cas dans un rapport de force, tandis que l'on *obéirait* à ses devoirs et obligations, d'une obéissance qui suppose un consentement libre et éclairé de la part de celui qui obéit. Pourtant, cette distinction entre la contrainte et l'obligation (l'une me force, l'autre requiert mon adhésion) est peut-être trop tranchée, car si l'obligation n'exerce sur moi aucune contrainte physique, elle possède néanmoins une certaine force, au moins morale, sans quoi elle n'aurait pas ce pouvoir de s'imposer à moi comme devant être obéie. Il convient dès lors de s'interroger sur ce qui pourrait faire la « force » de l'obligation. Si le « droit du plus fort » ne semble pouvoir produire aucune obligation, on observe néanmoins que l'obligation n'est pas sans exercer sur nous une certaine *pression* ce qui, sous cet angle, semble rapprocher l'obligation de la contrainte. Et c'est précisément parce qu'elle exerce une telle « pression » que l'obligation semble dotée d'une force que nul ne peut lui contester. La question se pose alors de savoir quelle est la nature de cette pression exercée par l'obligation, et ce qui la distingue de la pression exercée par la contrainte. Il semblerait que dans l'obligation, la pression soit davantage *interne* à celui qui la subit, alors que la contrainte s'exerce toujours de l'extérieur. Mais n'est-on pas alors en droit de voir dans l'obligation, qu'elle soit juridique ou morale, une forme de *contrainte intériorisée*? Si c'est le cas, alors on peut penser que la distinction de la contrainte

et de l'obligation n'est en réalité qu'un leurre, puisque l'obligation ne ferait en réalité que dissimuler la contrainte, en la masquant du sceau d'une légitimité qu'elle ne tiendrait que des stratégies qui conduisent à son intériorisation, donnant alors seulement l'illusion aux sujets d'y consentir librement. Peut-on dire, dès lors, que la force de l'obligation ne serait qu'une simple « pression » dénuée de toute légitimité morale ? Nous verrons d'abord que si l'obligation semble tirer sa force du dynamisme de la vie, il est néanmoins possible, dans un deuxième temps, de ramener l'obligation à la contrainte. Mais cette réduction risque néanmoins de nous faire passer à côté de ce qui fait l'essence de l'obligation, en tant qu'elle ne tire finalement sa force que du consentement libre de celui qui s'y soumet.

I. La force de l'obligation comme expression du dynamisme de la vie

§1) L'obligation se présente d'abord, semble-t-il, comme l'expression du dynamisme des instincts vitaux. La pression qu'exerce l'obligation ne serait alors rien d'autre que l'expansion même de la vie, notamment chez celui qui a une sensibilité altruiste. Jean-Marie Guyau, dans son *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, montre ainsi que pour certains individus, l'obligation est une force vitale qui les pousse à venir spontanément au secours d'une personne qui se trouve dans la détresse : Ils se sentent obligés d'intervenir. On pourrait comparer ce sens du devoir à une forme d'altruisme spontané, ou plutôt de solidarité qui puiserait sa source dans un instinct vital visant à la conservation en vie de ses semblables. Nos obligations morales seraient la conséquence de cet instinct vital, une sorte d'instinct de survie de l'espèce, qui nous pousserait à venir en aide à ceux qui sont en danger. On retrouve ici le sens que Locke, dans son *Essai sur la loi de nature*, donnait à l'obligation morale : la loi naturelle, à laquelle tout homme est soumis dans l'état de nature, dont Locke pense qu'il est foncièrement social (à la différence de Hobbes) puisque la sociabilité est une propriété de la nature humaine, est ce qui nous obligerait à porter assistance à autrui. Mais à la différence de Locke, l'obligation morale, chez Guyau, ne trouve pas sa source, comme la loi naturelle de Locke, dans une prescription de la droite raison, mais plutôt dans un instinct vital, ce qui apparente sa thèse davantage à celle de Rousseau lorsque celui-ci montre que l'homme de l'état de nature est animé par deux principaux sentiments naturels : l'amour de soi, qui pousse l'individu à se conserver en vie, et la pitié, qui le pousse par altruisme à venir en aide à ses semblables pour assurer la conservation de l'espèce. Mais la pitié étant pour Rousseau un sentiment subjectivement éprouvé, il n'en fait pas, comme Guyau, une obligation morale,

même si elle joue la même fonction que l'obligation morale de Guyau. Mais Guyau se rapproche aussi de Rousseau dans la mesure où il dénonce les dangers de la réflexion (Rousseau disait déjà que l'homme qui réfléchit est un animal dépravé, déjà engagé sur la voie de l'immoralité). En effet, dans la mesure où l'obligation semble s'enraciner dans un instinct vital spontané, il est essentiel de ne pas réfléchir quand on agit : la réflexion risquerait de faire perdre toute sa force à l'obligation. L'obligation ne tire donc sa force ou son dynamisme, selon Guyau, que de l'*immédiateté* par laquelle elle s'impose comme un « il faut » absolu qui ne souffre aucune discussion. L'intervention de la réflexion, qui me pousse à évaluer une situation, à calculer les risques que j'encours pour ma propre vie si je viens au secours de mon semblable en train, par exemple de s'enliser dans des sables mouvants, risquerait de transformer l'impératif absolu du devoir en quelque chose de purement relatif ou de conditionnel. Ce qui pourrait conduire une société à l'immoralité à force de trop réfléchir, puisque le calcul des avantages et des inconvénients, qui interrompt et entrave la spontanéité du mouvement vital, pourrait nous conduire à nous dérober à nos obligations, en leur retirant toute leur force, une force qu'elles tiennent du dynamisme de la spontanéité vitale. Si l'on poursuit cette comparaison de l'obligation à l'instinct – l'obligation pour l'homme représentant une sorte de substitut de l'instinct vital, puisque si la conduite de l'animal est déterminée par son instinct, l'homme, qui n'a pas d'instinct pour dicter sa conduite, doit trouver dans l'obligation ce substitut vital qui permettra d'assurer la survie de la société – on voit donc que ce qui fait la force de l'obligation, c'est la capacité qu'elle a de déterminer immédiatement la conduite de l'individu.

§2) Il n'y a donc rien qui nuise davantage à l'obligation que la réflexion : la réflexion retire sa force à l'obligation en introduisant une distanciation qui fait perdre à l'obligation, au « il faut », sa capacité de déterminer *immédiatement* notre comportement. C'est ce que montre notamment Hegel dans *Les principes de la philosophie du droit* quand il aborde la question de la vie éthique : l'obligation morale est là encore l'expression de la vie, mais elle est plus précisément l'expression de ce que Hegel appelle la vie éthique de ce peuple, laquelle se traduit dans les mœurs ou les coutumes d'un peuple. Ces mœurs et ces coutumes constituent une seconde nature, nature spiritualisée, et l'individu se conforme spontanément à celles-ci, puisqu'elles sont désormais devenues une « habitude ». Dans l'habitude, c'est l'âme d'un peuple qui imprègne sa marque spécifique sur les individus en les soumettant à des obligations éthiques. La coutume constitue ainsi ce substitut de l'instinct qui va permettre de réguler l'agir moral des individus, manifestant par là la vitalité de la vie éthique d'un peuple, dans cette capacité qu'elle a de déterminer la conduite de ses membres : c'est bien dans cette puissance d'informer notre comportement que réside

la force de la coutume. Hegel rejoint ici Pascal qui montrait déjà, dans ses *Pensées*, que la coutume, quand elle est incorporée dans la vie de l'individu, suscite des habitudes et des automatismes qui vont pousser l'individu, de manière quasi-automatique, à se conformer à ses obligations, ce qui concourt à la vitalité éthique de ce peuple. C'est pourquoi les coutumes, à la différence des lois, auxquelles on obéit de manière consciente, puisqu'elles sont codifiées et connues de tous, sont faites pour être suivies: on suit les coutumes plus qu'on y obéit, ce qui signifie que l'on s'y conforme de manière plus ou moins instinctive et spontanée, l'obéissance aux coutumes, qui nous *obligent*, étant une obéissance automatique, puisqu'elle ne fait pas directement appel à la réflexion de celui qui s'y conforme par pur civisme. Il est même essentiel que l'individu puisse s'y soumettre sans broncher: l'introduction de la réflexion, qui examine le fondement qui légitime de telles pratiques, risquerait fort d'entraîner une prise de conscience de la contingence de ces coutumes, menaçant du coup de détruire ce qui faisait la vitalité de cette belle totalité que constitue la vie éthique d'un peuple. L'exemple de Socrate, tel que l'analyse Hegel dans ses *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, est ici instructif. Si Socrate a été condamné par la cité d'Athènes, c'est parce que s'interrogeant sur le fondement des mœurs et coutumes de la vie athénienne, il risquait de leur faire perdre toute leur force, en dévoilant leur contingence et leur absence de fondement rationnel. Socrate constituait donc une véritable menace pour les traditions athéniennes, ainsi que pour la stabilité de ses mœurs et coutumes, s'il est vrai que ce qui fait la force de la coutume, c'est la capacité qu'elle a à déterminer immédiatement notre comportement, en nous faisant accomplir nos devoirs et obligations. En invitant ses interlocuteurs à examiner le fondement de leurs obligations morales et juridiques, Socrate ne pouvait qu'introduire une distanciation qui ne pouvait que retirer à ces coutumes ce qui faisait auparavant leur force et vitalité. En suspectant le fondement des mœurs athéniennes, Socrate fut accusé de corrompre la jeunesse et de la soustraire à ses obligations, alors qu'il ne faisait que révéler leur caractère arbitraire, et la nécessité d'obéir en conscience aux normes qui régissent notre comportement. Hegel montrera dans le même sens, dans la *Phénoménologie de l'Esprit*, que lorsque la raison examinatrice s'interroge sur le fondement de l'obéissance aux impératifs éthiques qui déterminent inconditionnellement notre conduite, elle est déjà engagée sur la voie de l'immoralité, puisque l'obligation d'obéir ne tire sa force que de l'immédiateté par laquelle elle s'impose à la conscience comme un «il faut» absolu, qui ne souffre aucune contestation ni aucune discussion. À ce titre, on comprend que le devoir et les obligations puissent avoir quelque chose de sacré: bien qu'ils ne tiennent leur force que de la tradition qui les a consacrés, en leur donnant une autorité impérative sur les consciences, et bien que ces traditions soient purement contingentes et relatives à la vie éthique

de ce peuple (« vérité en deçà des Pyrénées, disait Pascal, erreur en deçà »), il est néanmoins essentiel que l'obligation puisse s'imposer comme quelque chose d'absolu et d'incontestable, qui soit soustrait à tout examen critique, puisque c'est l'immédiateté par laquelle elle s'impose comme une nécessité intangible qui confère à l'obligation toute sa force.

§3) On retrouve cette thèse au niveau de la morale de l'obligation, dès lors que l'on voit dans l'obligation une sorte de substitut de l'instinct. Mais l'obligation est-elle au service de la *vie* ou de la simple *survie*? Car une chose est de penser la vie dans son expansion, autre chose de penser la vie comme simple souci de conservation. Or dans *Les deux sources de la morale et de la religion*, Bergson montre que l'obligation est moins l'expression du dynamisme de la vie que d'un instinct de conservation propre aux sociétés closes, le souci de conservation de soi étant plutôt le symptôme d'une vie déclinante, d'une vie pétrifiée ayant pour seule finalité la préservation de la vie du groupe. Si l'obligation est bien au service de la survie d'un groupe social, elle n'est donc pas l'expression de la vie dans son dynamisme créateur. L'obligation ne tire pas sa force d'une pression extérieure (ce qui était la thèse de Durkheim) qui contraindrait l'individu en étant intériorisée, mais elle se présente plutôt, chez Bergson, comme un « système d'habitudes » : l'individu se plie du coup spontanément à ses obligations, sans effort puisqu'il s'agit d'un automatisme acquis. Chez l'animal, la vie a déposé, sous forme d'automatismes naturels innés, un comportement conforme aux intérêts du groupe et qui entraîne la fidélité et l'obéissance, comme on le voit dans les sociétés animales (abeilles ou fourmis). Chez l'homme, au contraire, qui est dépourvu d'instinct, et doué, en même temps que d'intelligence, d'une certaine liberté, c'est par un autre biais que la vie arrive à ses fins : par l'habitude, automatisme acquis qui imite l'automatisme inné de l'instinct. « *Chacune de ses habitudes d'obéir exerce une pression sur notre volonté. Nous pouvons nous y soustraire, mais nous sommes alors tirés vers elle, ramenés à elle, comme le pendule écarté de la verticale* ». Mais ce système d'habitudes, il faut le préciser, n'exerce sur lui qu'une quasi-contrainte, puisqu'il peut toujours s'y soustraire : certes la nécessité morale qui préside à l'obligation est celle d'un « il faut » par lequel l'obligation présente un caractère impérieux, mais ce « il faut » ne prend sens que par rapport à la liberté que l'obligation présuppose (là où la contrainte serait plutôt ce qui nie la liberté), car la liberté est ce qui introduit un écart toujours possible, une désobéissance éventuelle. Cette désobéissance toujours possible est liée à l'intelligence, qui est la voie choisie par l'évolution pour permettre à l'homme de s'adapter là où l'instinct était la voie choisie par la vie pour permettre l'adaptation de l'animal à ses conditions d'existence. Mais l'intelligence, parce qu'elle est calculatrice, aura toujours tendance à privilégier l'égoïsme,

c'est-à-dire l'intérêt privé de l'individu, d'où la nécessité de compenser cette tendance de l'individu à s'écarter de l'intérêt de la collectivité en le soumettant à un ensemble d'obligations incorporées sous forme d'habitudes. Telle est l'origine de l'obligation morale: les résistances que notre nature individuelle dotée d'intelligence oppose aux actes utiles à la communauté, la société les compense en leur opposant à son tour une nature collective acquise, et parce que la société s'oppose à l'individu de toute sa masse, c'est elle qui sera, dans la grande majorité des cas, la plus forte, l'obligation morale étant une «résistance aux résistances». Le rôle de l'obligation, dans la société close que décrit Bergson, est alors de maintenir l'individu dans la norme, de s'assurer de sa subordination, par l'habitude d'obéir, à la vie sociale ou politique. Voilà pourquoi on pourrait considérer que la force de l'obligation est l'expression de l'instinct de conservation de la société: pour se conserver en vie, un groupe social a besoin d'un tel système d'obligations. Il ne faut cependant pas croire que l'individu se voit imposer du dehors, comme une brimade, une discipline à laquelle il resterait étranger. Elle lui apporte au contraire équilibre et sécurité, et lui permet de se dépasser. Mais la morale de l'obligation, morale close en ce qu'elle vise à la seule conservation en vie du groupe, est amenée à se dépasser dans une morale supérieure, celle des héros et des saints, et qui est non plus une morale de l'*obligation*, mais une morale, cette fois-ci «ouverte», de l'*aspiration*, morale qui trouve, elle, sa source non plus dans la société, mais dans une émotion créatrice, dans un appel ou une vocation capable de mettre en mouvement certaines personnalités dont la morale, inspirée par l'amour du prochain, vient briser la clôture dans laquelle risquent toujours de s'enfermer les sociétés uniquement soucieuses et préoccupées par leur conservation. La morale ouverte, à la différence de la morale close, ne tombe pas dans le *légalisme*, c'est-à-dire dans une obéissance rigide à la lettre de la loi, mais elle va au-delà de la lettre en accomplissant l'esprit de celle-ci, parvenant par là-même à retrouver la source de l'élan de vie dont Bergson pense qu'il est à l'origine de toutes les grandes réformes morales et religieuses, en tant qu'elles sont inspirées par une tentative de réintroduire de la vie dans ce qui semblait se transformer en un système d'habitudes mécaniques et sclérosées. Ainsi, aux Phariséens qui voulaient lapider la femme adultère, se conformant par là même aux préceptes rigides fixés par la loi de Moïse, Jésus oppose une morale de l'amour qui, en pardonnant les péchés, restaure une possibilité de vie nouvelle, intensifiée par l'amour dans lequel cette morale vient puiser ses racines. La morale de l'aspiration est donc ce qui empêche les sociétés closes de se replier frileusement sur elles-mêmes, elle introduit une brèche qui vient «ouvrir» la société au progrès en lui insufflant cet élan de vie qui semblait l'avoir désertée quand la vie en collectivité se ramène à un ensemble d'obligations sclérosées. En d'autres termes, la morale de l'aspiration retrouve

la source de l'élan vital qui est, pour Bergson, à l'origine de la vie elle-même. C'est cette force de l'élan vital qui rend possible ce dépassement de la morale de l'obligation dans la morale de l'aspiration. Mais dans les deux cas, c'est la vie qui cherche soit à se conserver dans la morale de l'obligation, soit à s'épanouir librement, dans le cas de la morale de l'aspiration.

Transition : Si l'obligation semble bien avoir partie liée avec la vie, les analyses de Guyau, Hegel ou Bergson nous amènent toutefois à nous demander si l'obligation n'est pas finalement au service de la simple survie plus qu'au service de l'expansion de la vie elle-même. Car cette vie qui cherche à se conserver sans chercher à s'intensifier ou à accroître sa puissance n'est-elle pas en réalité, comme le pressent Bergson, une vie malade et affaiblie, une vie amoindrie, ce dont témoigne le caractère *pénible* de l'obligation, qui semble restreindre la puissance vitale de l'individu ? Mieux-même, ne peut-on pas du coup penser que la morale de l'obligation, loin d'être au service de la vie, finisse par se retourner contre la vie elle-même ? Dès lors, la force de l'obligation, si elle n'est pas l'expression du dynamisme de la vie, n'est-elle pas plutôt l'expression d'une violence qui se retournerait contre l'individu lui-même, en l'écrasant de tout son poids ?

II. La réduction de l'obligation à la contrainte : la force de l'obligation comme expression de la violence qui pèse sur l'individu

§1) On a montré que la force de l'obligation n'est rien d'autre que l'expression du dynamisme de la vie, que ce soit la vie éthique d'un peuple ou la vie dans sa dimension instinctive. Mais est-ce que cette obligation ne peut pas prendre une forme renversée, qui risquerait de se retourner contre la vie elle-même ? C'est bien ce que montre Nietzsche : ce qui caractérise l'obligation est qu'elle est toujours pour lui le résultat d'une dette contractée (le devoir, *debeo* en latin, est inséparable de l'idée d'une dette contractée dans le passé), en sorte que l'obligation (*obliger*) est bien ce que me lie en vertu d'un engagement passé qui m'emprisonne. De là cette dimension de pénibilité associée à l'obligation, puisque le passé pèse ici de tout son poids sur le présent, m'obligeant à rester *fidèle* à mes engagements pris, ce qui empêche du coup la vie de s'affirmer dans sa dimension imprévisible et créatrice. Mais que vaut la fidélité à une promesse ou à un engagement ? Cette exigence de fidélité, qui m'oblige, ne consiste-t-elle pas à refuser tout changement et toute évolution en soi-même ? N'est-elle pas une négation de la vie dans ses métamorphoses incessantes ? Ne s'oppose-t-elle pas au mouvement même de la vie, à l'exigence de sincérité