UNIVERSITE D'ABOMEY-CALAVI

(UAC)

* * * * * * *

FACULTE DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

(FASHS)

* * * * * * *

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE

(DPH)

Mémoire de Licence

LE DEVOIR DANS *FONDEMENTS DE LA METAPHYSIQUE DES MŒURS* D'EMMANUEL KANT

Réalisé par **:**

Mr AVOSSE A. G. Carlos

***Sous la direction de*:**

Dr Kléber BONON

Enseignant-Chercheur DPH/FASHS/UAC

ANNEE ACADEMIQUE: 2021-2022

A mon cher père **AVOSSE Clément** et à ma chère mère **CHADARE Edith Victoire**.

Affectueusement !

REMERCIEMENTS

La rigueur scientifique et les exigences d'un travail de recherche sont souvent au-delà des seules capacités de l'étudiant. Il serait audacieux pour nous d'entrer dans le vif du sujet sans nous acquitter d'une dette de reconnaissance auprès des personnes qui ont contribué à la réalisation de ce modeste travail.

De façon particulière, notre gratitude va tout droit à la personne du professeur Kléber BONON qui, en dépit de son horaire académique surchargé, a accepté de diriger ce travail. Sans les judicieuses remarques et nobles conseils de sa part, ce travail ne serait-ce qu'il est.

Notre vive reconnaissance s'adresse à la cheffe de département de la Philosophie, madame Ariane DJOSSOU SEGLA ainsi qu'à toutes les autorités académiques pour leur contribution au bon fonctionnement au sein de ce département durant notre parcours académique.

Notre reconnaissance ne peut passer outre la contribution apportée par nos parents, et nous n'ignorons pas leur aide matérielle apportée d'une manière ou d'une autre à la réalisation du dit mémoire, notamment AVOSSE Clément et CHADARE Edith Victoire

Je remercie très sincèrement toute ma famille (frères, sœurs, oncles, cousins,…) qui de près ou de loin ont apporté des soutiens moraux, financiers et plus particulièrement les encouragements pour la réalisation de ce travail de recherche.

Dans cette foulée de remerciements, que les camarades de classe trouvent eux aussi nos remerciements les plus distingués pour leur assistance et fraternité au cours de notre formation universitaire. Leurs soutiens matériels, moraux que psychologiques nous ont vivement été utiles. Il s'agit de : GBEWEDO Capère, AHLONSOU Virgile, DOHOUMBIDJI Théophile et ATTINSOUNON M. Prisca.

Enfin, que tous ceux, de loin ou de près, nous ont apporté leur assistance morale et matérielle, dont nous n'avons pas cité les noms, qu'ils trouvent ici l'expression de notre profonde gratitude.

SOMMAIRE

INTRODUCTION

CHAPITRE1 : LE DEVOIR ET L'ACTION MORALE

SECTION 1: Le passage de la connaissance rationnelle commune à la connaissance philosophique

SECTION 2 : Caractéristique d'une action accomplie par devoir

CHAPITRE 2: PASSAGE DE LA PHILOSOPHIE POPULAIRE A LA MÉTAPHYSIQUE DES MŒURS : LE DEVOIR

SECTION 1: Devoir et empirisme : le rôle limité des exemples

SECTION 2: La moralité comme l'accomplissement du devoir

CHAPITRE 3 : ANALYSE DES LEÇONS ET LIMITES DU DEVOIR KANTIEN

SECTION 1: La conception kantienne du devoir: Notion générale

SECTION 2 : La moralité kantienne a-t-elle une fin ?

CONCLUSION

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

TABLE DES MATIERES

RESUME

Il est généralement admis que l'existence humaine ne peut se constituer sans corpus éthique soutenu par la pensée rationnelle. C'est d'ailleurs la condition du passage de l'animalité à l'humanité chez l'homme. Kant s'est donc fondé en raison pour postuler une morale rigoureuse(agir) basée sur le principe moral(devoir) qui invite une lecture plus ou moins critique, permettant d'en énoncer trois (3) logiques essentielles : la logique du bon, du beau et du bien. Celle du goût n'étant pas sans importance. Il en découle à cet effet que, c'est dans la problématique de la volonté bonne et du devoir, soulevé par Kant dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs,* que la morale demeure la condition sine qua non de possibilité de la vie, de toute activité humaine, aussi petite qu'elle soit. Impérieuse nécessité, exigence ou besoin de la raison. Et nous pouvons ajouter que c'est la morale qui justifie le cadre a priori de notre existence, de la réalisation de la meilleure forme de vie, authentique, digne et vertueuse.

Mots clé: Devoir, morale, volonté, liberté, maxime

ABSTRACT

It is generally accepted that human existence cannot be constituted without an ethical corpus supported by rational thought. This is also the condition for the passage from animality to humanity in man. Kant was therefore based on reason to postulate a rigorous morality (act) based on the moral principle (duty) which invites a more or less critical reading, making it possible to state three (3) essential logics: the logic of the good, beautiful and good. That of taste is not without importance. It follows for this purpose that, it is in the problematic of good will and duty, raised by Kant in the *Foundations of the metaphysics of manners*, that morality remains the sine qua non condition of the possibility of life, of all human activity, no matter how small. Compelling necessity, exigency or need of reason. And we can add that it is morality that justifies the a priori framework of our existence, of the realization of the best form of life, authentic, worthy and virtuous.

Keywords: Duty, moral, will, freedom, maxim

INTRODUCTION

La nécessité de conformité entre la nature, en tant que système des fins et la raison humaine téléologiquement déterminée par des principes suprêmes de la morale, exige une harmonie, sans cesse porteuse de liberté pure. Cette liberté qui se veut respect scrupuleux des fondements logiques du vouloir comme la loi, la volonté ou la bonne volonté. Dans ce sens la volonté devient déterminante pour la raison humaine en devenant, avec la liberté, deux premiers postulats qui apparaissent comme des éléments fondamentaux de la question morale chez Kant.

En effet, le problème de la volonté et de la liberté qu'aborde Kant surgit naturellement quand la raison humaine cherche à unifier les différents éléments de la représentation du monde, par des lois et des devoirs. Car, si la philosophie comprend dans son explication la réalité du monde au moins idéalement, cette explication suscite un effort d'authentification de la connaissance par la causalité unique et exigible, donc nécessaire au moyen de la morale. Il s'agit ici de construire un dialogue sur les contours et les alentours entre la volonté et la liberté pour montrer comment est possible la morale. Ainsi, vouloir en effet comprendre la portée de cette entreprise philosophique relative aux idées de la volonté et liberté, importe de rendre à Kant un visage humain, puisque Kant, comme tous les grands penseurs du « siècle des lumières » est un humaniste dont l'œuvre traite des mœurs, la nature et de la condition humaine. Il veut que l'esprit humain notamment la raison humaine soit une source d'épanouissement ; une source des dispositions positives à travers lesquelles l'homme doit fonder son caractère à la fois empirique et intelligible en édifiant à jamais l'éthique des valeurs morales. Le caractère empirique relève de la détermination et le caractère intelligible est la loi de nos actes. Cela étant, il faut désormais dire que c'est l'homme lui-même qui dirige sa conduite, sans quoi l'agent moral ne serait responsable. Aussi, allons-nous ajouter que, dans la question de la volonté et de la liberté, Kant place l'homme au cœur de sa philosophie morale. Cette philosophie qui bien évidemment, peut être définie comme une reprise radicale du « connais-toi toi-même» socratique ; question dont beaucoup des philosophes s'accordent à reconnaître. Il en découle, de ce fait, que la philosophie morale de Kant est une philosophie qui, arrache l'homme du déterminisme de la nature et de son passé pour le faire accéder à l' « autonomie » de la bonne volonté et du devoir. Ainsi, en quoi le devoir accompli par bonne volonté conditionne la morale : guide de l'humanité ?

D'où notre analyse sera un développement du devoir chez Kant dans *Fondements de la métaphysique des mœurs*: Le développement de notre thème sera une analyse qui se fera en trois chapitres. Au premier chapitre il sera question du devoir et l'action morale. Après une

présentation du passage de la connaissance rationnelle commune à la connaissance philosophique, la deuxième articulation de ce premier chapitre s'attardera à montrer les **c**aractéristiques d'une action accomplie par devoir. Le deuxième chapitre essayera de présenter le passage de la philosophie populaire à la métaphysique des mœurs : le devoir : la première articulation sera un exposé sur devoir et empirisme : le rôle limité des exemples. Quant à la seconde, elle mettra en lumière la moralité comme l'accomplissement du devoir. Au troisième chapitre, il sera question de l'analyse des leçons et limites du devoir kantien : Notion générale dans la première partie, et de la moralité kantienne a-t-elle une fin dans la seconde partie.

CHAPITRE I : LE DEVOIR ET L'ACTION MORALE

Le devoir désigne une action en tant qu'elle est non seulement justifiée mais exigible d'un point de vue moral. En ce sens, le devoir est distinct de la contrainte puisqu'il n'est pas l'effet mécanique d'une pression sur la volonté mais l'expression d'une obligation conçue et acceptée comme telle par le sujet agissant. Toute la difficulté, pour ce dernier, réside alors dans l'articulation entre la généralité du devoir et la particularité des circonstances de l'action concrète. Le problème philosophique du devoir est celui de son origine (métaphysique, rationnelle, affective) et des modalités de sa définition : sommes-nous toujours conscients de notre devoir ? Un conflit est-il possible entre des devoirs concurrents mais doués chacun de la même valeur morale ? Il s'agit d'un problème qui dépasse le cadre strict de l'éthique puisque l'idée de devoir renvoie aussi à celle d'un « devoir être », c'est-à-dire à une inadéquation entre le réel et l'idéal dont il reste à fonder la pertinence.

SECTION 1 : LE PASSAGE DE LA CONNAISSANCE RATIONNELLE COMMUNE A LA CONNAISSANCE PHILOSOPHIQUE

Une action est bonne non pas de manière contingente, mais absolue. Cela veut dire que les principes qui la guident ont nécessairement une valeur universelle. C'est cette légalité universelle des actions qui doit être le seul principe de la volonté bonne. Une action respecte ce principe, et donc mérite le qualificatif de bonne, si et seulement si le sujet raisonnable peut vouloir que sa maxime, c'est à dire le principe subjectif du vouloir, devienne un principe universel. C'est ce que Kant nous explique quand il écrit « Je veux bien, par amour de l'humanité, accorder que la plupart de nos actions soient conformes au devoir ; mais si l'on examine de plus près l'objet et la fin, on se heurte partout au cher *moi*, qui toujours finit par ressortir ; c'est sur lui, non sur le strict commandement du devoir, qui le plus souvent exigerait l'abnégation de soi-même, que s'appuie le dessein dont elles résultent »[1]. Là où le principe de l'action ne peut être désiré comme une maxime universelle, celle-ci doit être rejetée comme n'étant pas conforme au devoir. Le respect de la loi universelle, caractéristique d'une volonté bonne, a une valeur qui surpasse toute autre considération, dans la mesure où elle est entièrement inconditionnelle.

[1] Kant Emmanuel, *Fondement de la métaphysique des mœurs*, Paris, 1785 Traduction de V. Delbos (1862-1916) Éditions Les Échos du Maquis, v. : 1,0, juin 2013, p.23

1-1-1- Le concept de la bonne volonté

Seule une volonté bonne peut être considérée comme bonne inconditionnellement, sans restrictions. En effet, les qualités spirituelles peuvent être successivement bonnes ou mauvaises, suivant l'usage auquel on les applique, suivant l'inclination de la volonté qui les dirige, même s'il faut reconnaître que certaines puissent être considérées comme facilitant cette volonté bonne. Une volonté parfaitement bonne serait donc tout aussi bien sous l'empire de lois objectives (lois du bien)[2]. De la même manière, ce qui est généralement considéré comme constituant le bonheur (richesses,…) peut également être peu aimable s'il n'est pas guidé par une volonté appliquée au bien.

Cette valeur de la volonté bonne est inconditionnelle et ne dépend pas du résultat obtenu. Si la nature avait voulu que le bonheur constitue la fin essentielle de l'homme, celui-ci aurait été doté d'un instinct qui l'aurait infailliblement guidé vers ce bonheur. Le fait même que l'homme soit un être raisonnable et doté d'une volonté montre bien que la fin de l'homme ne se limite pas au simple bonheur. En effet, ni la raison ni la volonté ne suffisent à l'obtenir de manière certaine, et même elles viennent parfois prescrire des comportements en contradiction avec le bonheur immédiat. L'objectif de la raison est de guider la volonté, de produire une volonté bonne. Cette orientation de la raison n'est pas un moyen visant à une autre fin, mais bien une fin en soi. La volonté bonne comme fin en soi de la raison la pose comme bien suprême. Le bonheur n'est qu'un dessein second de la nature, ce qui explique qu'elle ne parvient pas toujours à l'atteindre.

1-1-2-Les actions bonnes et le devoir

Dans un premier temps, il s'agit d'établir ce qui fait la valeur d'une action, ce qui distingue une action bonne d'une autre qui ne le serait pas. Une action peut être conforme au devoir et néanmoins provenir d'un désir, d'une inclination ou d'une intention intéressée du sujet. La simple conformité extérieure au devoir n'emporte aucune dimension morale en elle-même. Seule est morale l'action entreprise pour le devoir, c'est à dire découlant d'une volonté bonne éclairée par la raison et non du désir ou de l'inclination guidée par l'instinct. Il est un devoir de travailler à son bonheur, ce qui peut aller à l'encontre d'inclinations immédiates. On appelle *inclination* la dépendance de la faculté de désirer à l'égard des sensations, et ainsi l'inclination témoigne toujours d'un besoin. Quant à la dépendance d'une volonté qui peut être déterminée d'une façon contingente, à l'égard des principes de la raison, on l'appelle un *intérêt*.

[2] *Ibid., p. 28.*

Une action bonne est donc une action accomplie par devoir et non pas simplement conforme extérieurement à celui-ci. De ce principe peuvent découler deux conséquences. Tout d'abord la valeur morale d'une action ne dépend pas de son objet, mais seulement du principe de la volonté qui la guide, et cela indépendamment de ses fins. Une action est bonne dans la mesure où la volonté qui la sous-tend est bonne, quand bien même son résultat serait néfaste.

Par ailleurs, "le devoir est la nécessité d'accomplir une action par respect pour la loi." L'action accomplie par devoir doit être indépendante de l'inclination du sujet et de son objet, mais provenir de la loi et du pur respect de celle-ci, dont la représentation caractérise un sujet raisonnable. La question se pose désormais de savoir quelle est cette loi morale, qui guide la volonté bonne du sujet raisonnable et fonde la valeur des actions accomplies dans son respect. Ainsi Kant pose cette question et donne sa réponse

> Peux-tu vouloir aussi que ta maxime devienne une loi universelle ? Si tu ne le veux pas, la maxime est à rejeter, et cela en vérité non pas à cause d'un dommage qui peut en résulter pour toi ou même pour d'autres, mais parce qu'elle ne peut pas trouver place comme principe dans une législation universelle possible [3]

Il est d'ailleurs significatif à cet égard de constater que dans la pratique, chacun sait déterminer la valeur de ses actions avec une sûreté beaucoup plus grande que ne le pourrait le philosophe. L'application de ce principe d'universalité ne pose donc pas de difficultés pratiques particulières. Cela étant, le philosophe peut contribuer à conforter la raison, qui reste le guide de la volonté bonne contre la tentation de céder aux inclinations et aux désirs, et à l'affermir dans son respect de la loi morale.

SECTION 2 : CARACTERISTIQUES D'UNE ACTION ACCOMPLIE PAR DEVOIR

Le concept de devoir, bien que tiré de l'usage commun de raison pratique, n'a néanmoins rien d'empirique, ainsi que le montre d'ailleurs l'impossibilité d'identifier avec certitude des actions découlant de la volonté bonne.

En effet, mêmes s'il se trouve des actions conformes au devoir, il est toujours douteux qu'elles aient été accomplies par devoir. De ce fait, l'existence même d'une volonté bonne a été fréquemment niée, sans pour autant que le concept de moralité soit lui- même refuser. Il semblait à ces philosophes refusant l'idée même de moralité que la faiblesse humaine ne

[3] Ibid., p.19.

permettait guère à la raison que de limiter les incompatibilités entre devoir et inclinations ou désirs.

1-2-1- Le devoir accompli par pur respect pour la loi

Kant veut bien admettre que la plupart des actions sont conformes au devoir, mais constate que bien souvent c'est l'inclination qui les guide et non le devoir. Dans la mesure où le seul critère de la valeur d'une action repose dans le principe de la volonté qui la dicte, ces actions ne sont bonnes qu'en apparence et non en soi. De fait, leurs principes subjectifs, reposant sur l'intérêt ou le désir du sujet, ne peuvent être considérés comme universels. Le devoir accompli par respect pour une telle ou telle loi serait ainsi considéré comme devoir de bonne volonté ?

Alors Kant prétend que dans ce cas une telle action, si conforme au devoir, si aimable qu'elle soit, n'a pas cependant de valeur morale véritable, qu'elle va de pair avec d'autres inclinations, avec l'ambition par exemple qui, lorsqu'elle tombe heureusement sur ce qui est réellement en accord avec l'intérêt public et le devoir, sur ce qui par conséquent est honorable, mérite louange et encouragement, mais non-respect; car il manque à la maxime la valeur morale, c'est-à-dire que ces actions soient faites, non par inclination, mais par devoir.
Le devoir, pour ne pas peser comme un fardeau, comme le décrit Nietzsche[4], ne doit plus en être un. Dans la mesure où le devoir est défini par une loi qui nous paraît juste, légitime, il s'agit simplement d'une évidence ; si la Loi nous paraît injuste, nous ne garantissons que notre conservation en la respectant. Si, au-delà, nous nous affranchissons de cette idée de devoir, nous nous grandissons et assurons notre liberté. Il ne saurait y avoir de réponse tout faite aux questions de bien et de mal, mais simplement de remise en cause de l'usage que chacun fait de sa liberté. S'affranchir du devoir en tant que tel, c'est aspirer à la liberté. Cela ne veut pas dire aller contre le devoir, mais s'affranchir de la notion d'obligation, et dépasser le cadre de la morale. En fait, il est absolument impossible d'établir par expérience avec une entière certitude un seul cas où la maxime d'une action d'ailleurs conforme au devoir ait uniquement reposé sur des principes moraux et sur la représentation du devoir.

> Car il arrive parfois sans doute qu'avec le plus scrupuleux examen de nous-mêmes nous ne trouvons absolument rien qui, en dehors du principe moral du devoir, ait pu être assez puissant pour nous pousser à telle ou telle bonne action et à tel grand sacrifice.[5]

[4] Nietzsche, *Généalogie de la morale*, Paris, PUF, 1997, p. 139.
[5] *Ibid*., p. 22.

Car l'amour comme inclination ne peut pas se commander ; mais faire le bien précisément par devoir, alors qu'il n'y a pas d'inclination pour nous y pousser, et même qu'une aversion naturelle et invincible s'y oppose, c'est là un amour pratique et non pathologique qui réside dans la volonté, et non dans le penchant de la sensibilité, dans des principes de l'action et non dans une compassion amollissante ; or cet amour est le seul qui puisse être commandé.
Voici la seconde proposition : une action accomplie par devoir tire sa valeur morale non pas du but qui doit être atteint par elle, mais de la maxime d'après laquelle elle est décidée ; elle ne dépend donc pas de la réalité de l'objet de l'action, mais uniquement du principe du vouloir d'après lequel l'action est produite sans égard à aucun des objets de la faculté de désirer. Que les buts que nous pouvons avoir dans nos actions, que les effets qui en résultent, considérés comme fins et mobiles de la volonté, ne puissent communiquer à ces actions aucune valeur absolue, aucune valeur morale, cela est évident par ce qui précède.

Pour Jankélévitch, le devoir est une nécessité pour celui qui aime par amour et non le respect d'une loi. Il dit ceci :

> L'assistance à un homme en danger me concerne non pas en tant que professeur, sapeur-pompier ou maître-nageur, ou représentant d'une certaine catégorie sociale particulière, celle des sauveteurs : elle m'incombe parce que je suis un homme et le noyé est un homme comme moi. Tels sont les devoirs les plus urgents et les plus impératifs. [6]

En effet, il faut dire que si nous devons aimer notre prochain et seulement l'aimé sans toutefois viser quelque intérêt, cela est une sorte de responsabilité que nous avons à l'égard de notre prochain. C'est là réside notre devoir.

1-2-2- Du pouvoir pratique de la raison à la source du concept de devoir

Seul un être raisonnable agit d'après la représentation des lois, car seul il a une volonté. Dans la mesure où cette raison lui permet de déduire les actions à partir de la loi morale, cette volonté de l'être raisonnable est une raison pratique.
Lorsque la volonté est parfaitement bonne, les actions sont conformes au devoir et accomplies par devoir. En cela, elles sont objectivement nécessaires, car les maximes à leur origine ont une valeur universelle. L'Analytique de la raison pure développe le caractère législateur de la raison pure pratique, en ce qu'elle détermine la volonté libre par la simple forme de la loi.
De même, lorsque ces actions sont choisies par la volonté indépendamment de toute inclination du sujet, mais par strict respect de la loi morale, ces actions sont également subjectivement

[6] JANKELEVITCH Vladimir., *Le paradoxe de la morale*, Paris, GF-Flammarion, 1998, p. 41.

nécessaires. Mais dans la mesure où la volonté des hommes est également influencée par leurs désirs, les actions objectivement nécessaires (car conformes à la loi morale) sont subjectivement contingentes.

Les impératifs disent ce qu'il serait bon de vouloir, mais auquel la volonté doit être contrainte. Ils représentent le bon, par opposition à l'agréable, pour une volonté qui n'est pas orientée par la seule raison. Une volonté parfaitement bonne, sainte ou divine, ne serait pas soumise à cette contrainte. Vouloir et loi se confondant en elle, le devoir n'y aurait en effet pas sa place. L'impératif peut être hypothétique ou catégorique. Ils commandent tous les deux des actions nécessaires au regard d'une volonté bonne. Mais si l'action n'est pas bonne par elle-même, mais en vue d'autre chose, l'impératif est dit hypothétique (sa fin n'est pas absolue). Si l'action est bonne en elle-même, objectivement nécessaire, l'impératif est en revanche qualifié de catégorique. Lorsque l'action est bonne en vue d'une fin possible, elle repose sur un principe pratique problématique. Lorsque l'action est bonne en vue d'une fin effective, ce principe est assertorique. Enfin, lorsque l'action est objectivement nécessaire, sans aucune autre fin, l'impératif catégorique vaut comme principe pratique apodictique.

Tout être raisonnable cherche le bonheur, en vertu d'une nécessité naturelle. Cette action n'est cependant pas objectivement nécessaire car elle n'est pas dictée par la loi morale. L'impératif est donc hypothétique et assertorique, par opposition aux multiples impératifs hypothétiques problématiques commandant ce qu'il est possible d'atteindre pour l'homme. Parmi ces derniers, on peut citer l'impératif de prudence, qui commande l'habileté dans le choix des moyens en vue du bonheur.

Enfin, l'impératif qui commande ce qui est essentiellement bon, quel que soit le succès de l'action entreprise, est catégorique et dit "impératif de moralité".

La question se pose de savoir comment ces impératifs sont possibles. En particulier, comment est-il possible de penser la contrainte de la volonté que constituent ces impératifs ? En ce qui concerne les impératifs problématiques, la difficulté peut être contournée en soulignant que s'agissant de moyens à mettre en œuvre pour atteindre une fin, cette fin englobe les actions nécessaires. Cela est vrai en particulier de l'impératif de prudence, en dépit de l'indétermination du concept de bonheur, qui relève davantage de l'imagination que de la raison.

En revanche, la question de la possibilité et de l'existence de l'impératif catégorique se pose en des termes beaucoup plus aigus, dans la mesure où aucune référence empirique n'est et

ne saurait être déterminante. Il faut donc examiner cette question entièrement a priori. Il est déjà acquis que l'impératif catégorique est le seul qui soit une loi pratique, dans la mesure où la volonté n'a d'autre possibilité que de s'y plier pour être volonté bonne. L'impératif catégorique est la nécessité pour la maxime de l'action d'être conforme à la loi morale. Cela revient à dire que cette maxime doit être universalisable, ou puisse être considérée comme une loi de la nature, en tant que la nature est l'existence des choses déterminées par des lois universelles. "Agis uniquement d'après la maxime grâce à laquelle tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle."

Afin d'illustrer cet impératif, source d'une législation morale, Kant introduit l'idée de conformité à la nature, comprise comme l'ensemble des actions qui ont la liberté pour principe. Cette conformité à l'ordre naturel doit nous guider lorsqu'il s'agit d'accomplir notre devoir.

On peut obéir ou manquer à ce principe de deux manières, et sous quatre modes différents. La première est de mettre la nature en contradiction avec elle-même, la vidant de sa propre possibilité. Il s'agirait par exemple de mettre fin à sa vie par dégoût (devoir envers nous- même) ou de ne pas tenir une promesse (devoir envers les autres). Ne pas mettre la nature en contradiction avec elle-même est un devoir parfait, qui peut être envers nous-mêmes ou envers les autres.

Par contraste, la paresse ou l'indifférence au malheur des autres ne constituent pas des manquements à un devoir parfait, car l'universalisation des maximes présidant à ces comportements n'est pas incompatible strictement avec l'existence de la nature. Mais elles ne peuvent néanmoins être des objets d'une volonté bonne. Ne pas mettre la volonté en contradiction avec elle-même constitue une source de devoirs imparfaits envers nous-même (le développement de ses capacités) ou envers les autres (la compassion). Il convient de montrer a priori l'existence d'un impératif catégorique, après avoir montré que lui seul exprime le concept de devoir et examiné comment l'appliquer.

Cet impératif doit être le même pour tout sujet raisonnable, et ne saurait donc se révéler coextensif à la nature de l'homme. Afin de l'appréhender dans sa pureté, sa détermination ne peut intervenir qu'entièrement a priori, être dénuée de tout appui empirique. Il convient donc de savoir s'il est valable pour tous les êtres raisonnables de juger leurs actions en se demandant s'ils souhaitent voir les maximes qui les commandent érigées en lois universelles. Pour cela il faut recourir à la métaphysique des mœurs, car elle seule est totalement dénuée de toute référence empirique.

La volonté se détermine par référence à certaines lois. Cela signe son appartenance exclusive aux êtres raisonnables. A ce stade, la définition de certains termes devient nécessaire. Il s'agit de :

La fin : ce qui sert de principe objectif à la volonté pour se déterminer elle- même. Lorsqu'elle est donnée par la seule raison, elle vaut également pour tous les êtres raisonnables.

Le moyen : il contient le principe de la possibilité de l'action.

Le mobile : il constitue le principe subjectif de la volonté.

Le motif : il s'agit du principe objectif de la volonté.

Il y a donc des fins subjectives, reposant sur des mobiles personnels, et des fins objectives, reposant sur des motifs rationnels et à ce titre valables pour tout être raisonnable. Les principes de l'action sont dits formels lorsqu'ils reposent sur des fins objectives, matériels dans le cas contraire. Les fins matérielles, en ce qu'elles ne sont pas fondées sur la raison, ne sont pas universalisables. Elles reposent en effet sur des mobiles spécifiques, contingents au seul être raisonnable considéré.

Parce que la volonté agit en vue d'une fin, celle-ci est nécessaire et objective dans le cas de la volonté bonne. Et puisqu'elle doit valoir pour tout être raisonnable, cette fin doit être universelle, doit être une fin en soi. Le fondement de l'impératif catégorique est donc à rechercher dans quelque chose dont l'existence en soi à une valeur universelle.

Kant souligne ensuite que les être raisonnables ne peuvent jamais être des moyens pour conduire à une fin, mais constituent une fin en eux-mêmes. L'impératif catégorique peut donc être formulé de la manière suivante "Agis de telle sorte que tu traites toute l'humanité, aussi bien dans ta propre personne que dans la personne de tout autre, toujours en même temps comme une fin, jamais seulement comme un moyen."

Ce principe est entièrement inconditionnel et ne doit rien à l'expérience, parce qu'universel et parce que l'humanité en ressort comme une fin objective, devant avoir prépondérance sur toutes les fins.

CHAPITRE II : LE PASSAGE DE LA PHILOSOPHIE POPULAIRE A LA METAPHYSIQUE DES MŒURS

Kant situe le principe moral dans la raison comme pouvoir pratique produisant une bonne volonté en soi même. *« Si nous avons tiré jusqu'ici notre concept du devoir de l'usage commun de la raison pratique, il n'en faut nullement conclure que nous l'ayons traité comme un concept empirique »*[7]. L'action morale, de ce fait n'est plus soumise à une norme externe et transcendante; elle accomplit l'autonomie du sujet moral en manifestant, à la fois son libre-arbitre et sa bonne volonté. La pureté de l'intention morale qui fait agir sans considération de son propre intérêt, sans calcul, atteste le pouvoir d'instaurer, dans l'ordre des détermination naturels, un type d'action qui ne lui doit rien et n'est pas autre chose que la manifestation de la liberté humain.

SECTION 1 : DEVOIR ET EMPIRISME : LE ROLE LIMITE DES EXEMPLES

Kant définit le devoir comme « la nécessité d'accomplir une action par respect pour la loi ». La loi morale s'impose à tout être raisonnable, et donc aussi bien à l'homme qu'à une volonté sainte. Il faut distinguer l'action légale, qui est seulement conforme au devoir, de l'action morale, accomplie par seul respect pour le devoir, c'est-à-dire indépendamment de tout intérêt pris par l'agent. La condition qui permet in fine de définir un acte moral est qu'il soit accompli par devoir, et non par intérêt. Chez l'homme, la loi prend ainsi la forme d'un devoir, d'une contrainte : le devoir naît du heurt entre la bonne volonté et les tendances (c'est-à-dire les inclinations sensibles), la première s'opposant souvent aux secondes. La loi morale rencontre donc chez l'homme des entraves subjectives : bien que certaines actions soient objectivement nécessaires (imposées par la loi), elles demeurent subjectivement contingentes (la volonté humaine n'est pas sainte, l'homme peut ne pas respecter la loi). Chez l'homme, la loi prend alors la forme d'un impératif.

2-1-1- Les types d'impératif et les formules d'impératifs catégoriques

Kant distingue les impératifs en usant de sa classification des jugements : il existe trois types de jugements : les jugements problématiques, dont l'affirmation ou la négation est seulement possible, les jugements assertoriques, dont l'affirmation ou la négation est réelle, et

[7] Kant Emmanuel, *Fondement de la métaphysique des mœurs*, Op. cit., p.22.

les jugements apodictiques dont l'affirmation ou la négation est nécessaire. Il en déduit trois impératifs :

-Les impératifs de l'habileté : qui sont problématiquement pratiques et fournissent des règles de l'habileté. Ils font tendre la volonté vers des fins seulement possibles, comme peut en fournir la science par exemple.

-Les impératifs de la prudence : qui sont assertoriquement pratiques, et fournissent des conseils de la prudence. Ils tendent vers des fins réelles, comme la recherche du bonheur. En effet, Kant dit du bonheur que « tous se le proposent effectivement en vertu d'une nécessité naturelle », et que cette fin « fait partie de leur essence ». Kant accorde donc aux utilitaristes et aux moralistes que l'égoïsme et la recherche du bonheur sont des tropismes naturels. Mais la morale ne peut se fonder sur cette recherche du bonheur, car sa recherche constitue seulement une universalité de fait (ce qui est) et non de droit (ce qui doit être). Or la morale doit être fondée dans toute sa pureté, sans y laisser demeurer de scories empiriques.

-L'impératif moral : qui est apodictiquement pratique, et fournit des commandements. L'action morale est nécessaire en elle-même, en soi, sans rapport à un but quelconque.

Les deux premiers sont dits hypothétiques : ils commandent la volonté, mais dépendent de la sensibilité (par la fin, choisie par cette dernière). Au contraire, l'impératif moral est catégorique : il commande la volonté sans rapport à aucune fin, il est donc purement formel et se pose à la volonté de façon inconditionnée et indépendamment de tout contenu (c'est le formalisme kantien). On retrouve ici la définition de la raison comme exigence d'universalité et de non-contradiction logique. En définissant la maxime d'une action comme la règle subjective déterminant la volonté d'un être raisonnable qui peut être contraire à la loi morale Kant aboutit à la « formule mère » de l'impératif catégorique : « Agis de telle sorte que la maxime de ta volonté puisse toujours valoir en même temps comme principe d'une législation universelle »[8].

Il doit donc y avoir conformité de la maxime de la volonté à la loi : dans l'action immorale, notre volonté se nie elle-même (contradiction logique interne). Pour Kant, mal agir c'est vouloir pour soi ce que l'on ne veut pas universellement, c'est vouloir se mettre à l'état d'exception. À partir de cette formule, Kant tire trois formules dérivées :

[8] *Ibid., p.35.*

« Agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle »[9]. Ici, il ne s'agit pas de la nature empirique, mais d'une nature formelle comprise comme système d'objets obéissant à des lois universelles et nécessaires.
« Agis comme si la maxime de ton action devait être érigée par ta volonté en loi universelle de la nature » Ici, la fin dont parle Kant n'est pas une fin à réaliser (ce qui ruinerait le formalisme kantien) mais une fin à respecter. La personnalité se confond avec la loi morale, et c'est la loi morale qu'il faut respecter chez soi et chez autrui.
« Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans celle de tout autre toujours en même temps comme une fin, et jamais simplement comme un moyen. »[10]
Ces trois formules expriment le même impératif catégorique, mais elles montrent respectivement l'unité de la forme de la volonté pour la première, la pluralité des fins pour la seconde et la totalité du système des fins pris dans son ensemble pour la dernière. La troisième formule nous dit que la législation morale, à laquelle nous pensons souvent être contraints de l'extérieur, c'est en fait nous-mêmes qui en sommes les législateurs : c'est le concept clé d'autonomie de la volonté (le législateur appartient lui-même à la nature sur laquelle il légifère).

2-1-2- L'autonomie de la volonté et le règne de fins

La compréhension de l'être raisonnable, selon Emmanuel Kant passe par la connaissance de la causalité de sa volonté qu'est l'autonomie. Mais qu'est-ce que l'autonomie ? Le mot autonomie a une racine grecque : autonomos, qui se régie par ses propres lois, indépendant, autonome. C'est le caractère de ce qui se donne à soi-même sa loi, de ce qui obéit à sa propre loi.[11] À cette définition, est intrinsèquement liée l'idée de liberté.

Ainsi, parler d'autonomie de la volonté humaine, c'est concevoir l'homme en possession de tout son être, de son unité, de son pouvoir d'agir indépendamment de toute contingence extérieure. Dans cette acception que l'homme se fait de lui-même, est enracinée sa conscience de la moralité: Comme être raisonnable, faisant partie par conséquent du monde intelligible, l'homme peut concevoir la causalité de sa volonté propre sous l'idée de liberté ; car l'indépendance à l'égard des cause déterminantes du monde sensible (telle que la raison doit toujours se l'attribuer), c'est la liberté. Or à l'idée de liberté est indubitablement lié le concept de l'autonomie, à celui-ci le principe universel de la moralité, qui idéalement sert de fondement à

[9] *Idem.*
[10] *Ibid., p.42*.
[11] Jacqueline Russ, *Dictionnaire de Philosophie*, Paris, Hatier, 2003, p. 29.

toutes les actions des êtres raisonnables, de la même façon que la loi de la nature à tous les phénomènes.[12]

Emmanuel Kant montre que l'homme, en réalité, bien qu'étant dans le monde comme lieu de sa réalisation effective, a une volonté déterminée fondamentalement par l'autonomie, qui constitue le fondement de toutes ses actions. Il est possible de noter qu'à ce niveau, se manifeste davantage l'humanité. L'accomplissement du bien dans le monde se pose comme une nécessité. Ce qui permet de comprendre que dans la compréhension de l'autonomie de la volonté, la toute-puissance de l'homme qu'est la volonté se révèle comme une propriété dont les êtres raisonnables seuls en sont capables. Tout être humain est digne d'un libre arbitre qui impose de le traiter avec beaucoup plus d'égards. L'autonomie de la volonté, qui est celle de l'homme fait ainsi l'objet d'un profond respect, en vertu de toute sa puissance, capable de prendre des décisions, de donner des orientations à la vie humaine ; et même de promouvoir ce qu'il y a d'humainement recevable : le Bien suprême. Toute la dignité de l'humanité est ainsi consacrée et réside indéniablement dans l'autonomie de la volonté humaine. En d'autres termes, la préférence que nous avons pour telle chose et l'aversion pour telle autre ne saurait être l'expression d'une volonté extérieure à soi. Mais, elle est le signe manifeste et réel de la volonté humaine entièrement autonome.

De plus, l'autonomie, étant comprise comme ce qui caractérise la volonté humaine, elle est logiquement favorable à l'accomplissement du devoir. C'est ainsi que les capacités à se transporter dans le monde intelligible et à reconnaître l'autonomie, entrainent conséquemment la moralité. Mieux, elle est l'expression de la capacité de l'homme à accomplir des actions.

À présent nous voyons bien que lorsque nous nous concevons comme libres, nous nous transportons dans le monde intelligible et que nous reconnaissons l'autonomie de la volonté avec sa conséquence, la moralité ; mais si nous nous concevons comme soumis au devoir, nous nous considérons comme faisant partie du monde sensible et en même temps du monde intelligible.[13]

En se concevant libre, vis-à-vis de tout objet de l'expérience, l'homme s'offre, par conséquent le pouvoir de soumission ou d'autorité. En cela, parler d'autonomie de la volonté, c'est reconnaître à l'homme toute sa dignité. Ainsi, nous pouvons noter que toute action, quelle

[12] Kant Emmanuel, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, *Op.cit., pp. 191-192.*

[13] *Idem.*

qu'elle soit ; accomplit malgré ou bon gré est toujours le résultat d'une certaine autonomie indéniable de la volonté humaine, qui parvient à sa réalisation sous l'égide de la raison. Il est nécessaire de comprendre l'homme sous l'autonomie de la volonté car la compréhension même de son être l'exige. Par ailleurs, son admission comme telle n'est pas audacieuse encore moins curieuse.

Elle est nécessaire puisqu'il n'est pas question de l'admettre par complaisance mais de se fixer pour le comprendre en profondeur. La question qui se pose est celle de savoir ce qui caractérise la volonté humaine. L'autonomie de la volonté humaine est indéniable. Elle permet de comprendre que l'homme possède une autonomie intérieure indépendamment de toute influence. Elle s'exerce en vertu de sa puissance comme cause efficiente par laquelle il se conçoit. Par elle, la possibilité est donnée de saisir la quintessence des actions humaines, qui nous reste méconnues et inexplicables sans elle. De plus, elle est enracinée dans « le monde intelligible, qui contient le fondement du monde sensible, et par suite les lois »[14].

Elle s'expliquerait par son évidence qui s'impose d'elle-même. Dans ce sens, elle est assortie d'une nécessité qui s'impose aux hommes, de conformer les maximes de leurs actions aux lois du monde intelligible. De cette manière, tout ce qui est possible de voir comme actions accomplies par l'homme dans tous les domaines de la vie, n'est qu'émanation du monde intelligible. Mieux, « L'autonomie de la volonté est l'unique principe de toutes les lois morales et de tous les devoirs qui y sont conformes »[15]. Tout est conclu dans le monde intelligible avant d'être donné à la vue dans le monde sensible. Cette effectivité se traduit en actions aux formes diverses et variées. Dans cet ordre d'idées, ce qu'il est possible de souligner est la conviction qui habite originellement en chacun de nous et qui est certainement le présupposé moral fondamental. C'est en vertu d'elle que sont pensées toutes les séries d'actions ; c'est-à-dire celles qui sont conformes au devoir et celles qui sont accomplies par devoir. La volonté du bien et du mal est suscitée. En effet, la valeur de la volonté moralement bonne qui est la seule chose qui soit absolument bonne et sans restriction, constitue le bon sens partagé. Elle repose sur un principe objectif, universel et nécessaire et non sur des principes subjectif, particulier et contingent. Si l'homme a une valeur absolue et non relativement à quelque autre fin, son action doit être régie par l'impératif catégorique moral, qui prescrit à la volonté d'être bonne

[14] *Idem.*

[15] Kant Emmanuel, *Critique de la raison pratique*, Paris, GF-Flammarion, 2004, p. 179.

absolument.[16] C'est ainsi que l'on peut comprendre que la volonté incite la personne morale raisonnable en général et l'homme en particulier à mériter davantage le respect en tant que des fins en soi. Dans cette perspective, Emmanuel Kant ne nie pas le fait que l'homme puisse se servir dans certaines circonstances, aussi de moyens dans le but de réaliser ses fins pragmatiques de prudence, mais ne doit réduire l'humanité en sa seule personne. L'homme, pour ainsi dire, peut être compris dans sa capacité à exprimer son accord ou désaccord dans les échanges interhumains. En ce sens, Jürgen Habermas, nous parle d'éthique de la discussion. Il écrit à cet effet ceci :

Dans l'éthique de la discussion, c'est la procédure de l'argumentation morale qui prend la place de l'impératif catégorique. Elle établit le principe selon lequel peuvent prétendre à la validité des normes qui pourraient trouver l'accord de tous les concernés en tant qu'ils participent à une discussion pratique.[17]Dans le cas de la manifestation de l'autonomie de la volonté dans les échanges humains, l'homme, est capable de ramener l'impératif catégorique au rang d'un principe d'universalisation. Celui-ci dans les discussions pratiques assume le rôle de règle d'argumentation morale. Ainsi, l'homme, autonome, se convainc de l'exigence de la validité d'une chose. C'est par conséquent de l'autonomie de la volonté de tous que l'on parvient au consensus. Dans la discussion, on comprend de façon essentielle l'autonomie complète qui ne se réalise que sous le sceau de la volonté humaine. Elle est le principe d'actions du genre humain. Car cette faculté, en s'exerçant, apparaît comme la confirmation de tout ce qui est librement consentit en matière de moralité.[18] En ce sens, le jugement moral exprime bien une obligation.

L'autonomie de la volonté humaine se présente comme la condition sous laquelle l'homme doit être pensé en tant qu'être humain. Cette conscience d'autonomie qu'il a de lui-même a pour conséquence la moralité. Elle est l'expression de la soumission de la nature sensible à la nature intelligible. Mieux, en se considérant comme membre législateur du règne des fins, l'être raisonnable s'offre le pouvoir de soumettre le monde extérieur pour une existence digne et humaine .Enfin, l'instauration d'un règne des fins par les maximes émanant de chaque sujet raisonnable exprime l'autonomie de la volonté instituant un règne des fins.

[16] Mai Lequan, *La philosophie morale de Kant*, Paris, Vrin, p. 157

[17] Jürgen Habermas, *De l'éthique de la discussion*, trad. l'allemand par Mark Hunyadi, Paris, GF-Flammarion, 1991, p. 17.

[18] Kant Emmanuel, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Op.cit., p. 181

L’accomplissement du devoir peut découler de l’application de la seule première formulation de la loi morale.

SECTION 2 : LA MORALITE COMME L'ACCOMPLISSEMENT DU DEVOIR

De toutes les espèces vivantes dans la nature, l'homme est le seul être vivant admis au stade d'humain. Ainsi, parler de la moralité et l'accomplissement du devoir, c'est reconnaître à l'homme la perspicacité des « lois de l'exercice de ses facultés »[19]. Par-là, on peut entendre la bonne volonté qui lui permet de se laisser guider par la moralité assortie d'une « forme de vie», à teneur impérative. C'est dans ce type de vie que son existence s'illustre mieux et revêt tout son sens. Selon Jürgen Habermas par exemple « les sujets jugeant moralement ne peuvent normalement agir (...) que s'ils ont été formés, dans des contextes de vie éthique, à être des sujets moralement capables d'action »[20].

De plus, la compréhension de la moralité et l'accomplissement du devoir signifierait que la raison pure pratique de l'homme en donne la possibilité. La capacité de représentation et d'action repose sur la liberté. Elle voudrait que la moralité soit au fondement des actions, desquelles l'on peut juger extérieurement de l'état actuel de moralité. Or les actions ne découlent que de la raison en nous. C'est ce qu'il y a de plus élevé pour élaborer la matière de l'intuition sensible et la ramener à l'unité la plus complète de la pensée. Cette dernière compréhension pousse Emmanuel Kant à noter ceci : Il est tout à fait raisonnable de prescrire la moralité sous le nom de devoir ; car tous les hommes ne consentent pas volontiers à obéir à ses préceptes, lorsqu'ils sont en opposition avec leurs penchants, et, quand aux moyens de pratiquer cette loi ; ils n'ont pas besoin d'être appris, puisque chacun sous ce rapport, peut ce qu'il veut. Selon cette affirmation, l'homme en tant qu'être doué de raison, doit constamment accomplir son devoir puisqu'il implique la liberté. Il concerne aussi bien la moralité des actions, devant être capable de témoigner de l'accomplissement du devoir.

Dès lors, qu'impliquerait l'accomplissement du devoir ? La raison, en tant que faculté propre à chaque être humain quel qu'il soit ; ou du moins en vertu de sa qualité d'être humain, nous démarque des animaux. La reconnaissance de l'accomplissement du devoir d'un point de vue kantien, impliquerait que l'homme doit cultiver sa propre perfection. Elle équivaut au devoir de développer ses aptitudes intellectuelles et morales, principalement, mais aussi physiques,

[19] *Ibid., p . 190.*
[20] Jürgen Habermas, *De l'éthique de la discussion*, trad. de l'allemand par Mark Hunyadi, Paris, GF-Flammarion, 1991, p. 37

sans lesquelles l'accomplissement du devoir serait hypothétique. Pour cela, Emmanuel Kant affirme que : La perfection d'un autre homme en tant que personne consiste, précisément en ceci qu'il est lui-même de se proposer sa fin en vertu de son propre concept du devoir et il y a contradiction à exiger que je doive faire vis-à-vis de quelqu'un (à me l'imposer comme devoir) quelque chose que nul autre que nul autre que lui-même ne peut faire[21]. La perfection de l'homme implique qu'il reconnaisse là où l'accomplissement du devoir s'impose. Ce qui signifie qu'il doit pouvoir user de sa bonne volonté, en se demandant si l'on peut vouloir que son semblable accomplisse des actions subordonnées à l'injustice. Mieux, l'accomplissent du devoir exige que le sujet moral admet des conduites capables de s'imposer à tous les êtres humains. Autrement, il y a contradiction à exiger des autres d'accomplir des actions portées par la subjectivité au détriment de l'objectivité. La conscience de l'accomplissement du devoir est libre.

De même, il est possible de noter que dans les sociétés modernes, les peuples œuvrent pour la sauvegarde de leurs droits fondamentaux. Ce sont entre autres la liberté, la justice et l'égalité. Il en va de même pour la survie des sociétés, conditionnée par le respect du devoir. Dans cette optique, toutes les bonnes conduites des citoyens à l'échelle de la société sont ordonnées rationnellement par le pur accomplissement du devoir. C'est ainsi que la tendance à promouvoir l'humanité doit revêtir toute sa sacralité. La conscience de la moralité dont les hommes sont capables, implique l'accomplissement du devoir, pouvant permettre « la facilité dans les contacts, qui est une vertu »[22]. Elle nécessite « Devoir et obligation (...) qui conviennent pour exprimer notre rapport à la loi morale »[23].

Par-là, indiquer que la moralité est en rapport avec l'accomplissement du devoir, c'est reconnaître qu'elle est essentiellement humaine, et se nomme, par conséquent loi. Elle ne signifie pas au sens large du terme un ensemble de règles établies, mais qu'elle doit diriger nos actions en montrant les raisons d'agir : « C'est pourquoi, il faut qu'elle soit le fondement des valeurs »[24]. Elle doit, par conséquent, diriger les conduites humaines dans tous les domaines de l'existence humaine.

[21] Kant Emmanuel, *Doctrine de la vertu*, trad. de l'allemand par Jules Barni, Paris, Garnier Flammarion, 1994, p. 144

[22] Kant Emmanuel, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, Paris PUF,1995, p. 209.

[23] Kant Emmanuel, *Critique de la raison pratique, Op.cit.*, p. 263.

[24] Ralph Walker, *Kant*, Paris, Hatier, 2005, p. 25.

Dans le domaine politique, les actions découlant de la gestion du pouvoir politique incarner l'accomplissement devoir. Ce dernier doit faire l'objet d'examen moral par les gouvernés afin de décrypter et de dégager rationnellement la moralité qui en découle. Cet accomplissement n'étant pas nécessairement le résultat d'actions citoyennes concertées, se révèle souvent comme l'expression ou non d'un idéal préalablement passé à la lumière de la raison. Puisqu' « il est toujours du pouvoir de chacun d'obéir aux ordres catégoriques de la moralité »[25]. Il s'ensuit que la moralité en rapport à l'accomplissement du devoir au plan politique doit s'inscrire dans l'intérêt des peuples. L'accomplissement du devoir prend toute son importance.

De cette représentation, la moralité conduisant à l'accomplissement du devoir, il apparaît aussi compréhensible que la moralité, loin d'être un devoir qui s'impose à l'homme de l'extérieur ou d'une divinité, se présente à lui comme une raison suffisante d'agir. L'homme se soumet à un commandement en lequel il aperçoit une raison d'agir. Emmanuel Kant nous formule bien cette affirmation en ces termes : « Le devoir est la nécessité d'accomplir une action par respect pour la loi »[26]. En conséquence, la moralité conduit à l'accomplissement du devoir dans la mesure où c'est un principe universel valable pour tous les êtres raisonnables.

2-2-1- Le souverain bien

La volonté de l'homme doit être soumise uniquement à la loi morale, qui doit être suivie pour elle-même et s'impose à nous sous la forme de l'impératif catégorique. La soumission au devoir (moralité) s'impose à nous en tant que nous sommes des êtres raisonnables; mais nous sommes également des êtres sensibles, et par là même avons une inclination naturelle à rechercher notre propre bonheur. La question que se pose alors Kant est la suivante : comment concevoir la synthèse de la vertu et du bonheur, c'est-à-dire le souverain bien?

Kant commence l'étude du concept de souverain bien en montrant l'erreur commise par les stoïciens et par les épicuriens. Leur erreur commune a été de chercher un rapport analytique, un lien nécessaire entre vertu et bonheur dans le monde sensible. Ainsi, pour l'épicurien, le bonheur lui-même est le souverain bien, et la vertu est la maxime à suivre pour l'acquérir (il est d'un homme sage de rechercher son propre bonheur). Au contraire, pour le stoïcien, le bonheur réside dans la seule conscience de sa vertu (l'homme sage est l'homme vertueux, qui contrôle ses passions —Sustine et abstine [du latin au français : Supportes et abstiens-toi]). Kant rejette

[25] Kant Emmanuel, *Critique de la raison pratique*, *Op.cit., p.* 186.
[26] Hannah Arendt, *Considérations Morales,* trad. de l'anglais par Marc Ducassou, Paris, Rivages, 1996, p. 34.

ces deux conceptions : la conception épicurienne nous conduit à nier l'impératif catégorique au profit d'un simple impératif hypothétique ("Si tu veux le bonheur, agis d'après telle maxime") ce qui ruine toute idée de moralité. La conception stoïcienne (qui fait du bonheur la conséquence de la vertu) oublie que, dans ce monde, des hommes non vertueux peuvent être heureux, tandis que des hommes vertueux peuvent être malheureux.

Kant apporte la solution à ce problème dans l'Antinomie de la raison pratique. La conception épicurienne (la recherche du bonheur produit une intention vertueuse) est absolument fausse, mais la conception stoïcienne (l'intention vertueuse produit nécessairement le bonheur) n'est pas absolument fausse, mais seulement d'une manière conditionnelle. Effectivement, elle se révèlera vraie si je me rappelle que le monde sensible que je connais n'est que le monde des phénomènes, et qu'il existe aussi un monde suprasensible : le monde des noumènes, dont nulle connaissance ne nous est possible. La solution de Kant va donc s'inscrire dans une perspective chrétienne : le concept de souverain bien nécessite d'admettre l'existence d'un autre monde, dans lequel la synthèse de la vertu et du bonheur sera effectuée, formant ainsi le souverain bien. Ainsi, la soumission au devoir (vertu) ne conduit pas systématiquement l'homme au bonheur sur cette terre, mais elle l'en rend digne. Cette conception va conduire Kant à trois postulats : la liberté, l'immortalité de l'âme et l'existence de Dieu. Dieu n'est donc pas nécessaire pour fonder la morale, il ne détermine pas le bien et le mal, mais assure la synthèse de la vertu et du bonheur dans un jugement : Dieu est un être moral.

2-2-2- L'édification du devoir moral par l'éducation

L'éducation est considérée comme l'art et l'instrument de renforcement des dispositions morales et humaines. Elle répond aux exigences liées aux rapports extérieurs entre les hommes. En outre, l'éducation participe au renforcement des capacités sentimentales de l'homme. Elle lui permet de se surpasser. Elle joue un rôle important dans la stimulation de la mémoire ou de la réflexion. L'éducation pousse naturellement l'homme à l'humilité. En cela, elle construit son édification. Ces dispositions ne sont rendues possibles que par une éducation constante ne souffrant d'aucune contradiction, puisque devenue pour « l'homme aussi bien élevé chose aussi naturelle que l'acte de respirer »[27]. Le respect désigne l'attitude par laquelle l'on reconnaît en son semblable la fin en soi.

[27] John Locke, *Quelques pensées sur l'éducation*, Paris, Rivages. 1996, p. 54.

En effet, il serait presqu'imaginable de concevoir des sociétés humaines sans considération et respect. Une chose est de tisser volontiers des amitiés, de concevoir des rapports sociaux, mais faudrait-il encore que le respect y soit. Le respect se pose comme le facteur déterminant des relations humaines, élevant avec dignité l'être humain à l'ensemble des caractères qui l'associe à l'humanité. De cette manière, il renvoie, de même à une manière de se conduire par laquelle on témoigne du bon sens. Il apparaît comme une conduite adéquate qui favorise une meilleure compréhension de l'espèce humaine. Par le respect, l'homme manifeste davantage l'humanité. Le respect, d'un point de vue sociétal, est ce qui rend possible les relations interpersonnelles. Aussi il accompagne l'existence et la considération des valeurs sociales établies pour le bon fonctionnement de la société. Par respect, les êtres humains fondent en raison la nécessité de se soumettre et d'honorer les valeurs sociales. La chaîne des valeurs est également perpétuée, mais sous le sceau du respect. Il est consolidé dans les mœurs par l'éducation En plus, l'édification de l'humanité résiderait en ce que chaque citoyen y trouverait dans l'établissement des lois l'expression d'une volonté politique à assurer à chacun sa liberté. L'édification de l'espèce humaine revêt parfaitement sa consistance dans la mesure où sa signification humaine est promue à travers le respect des lois. Car comme le souligne Emmanuel Kan :

> L'éducation du genre humain pris dans la totalité de son espèce, c'est-à-dire collectivement (universorum) non celle de tous les individus (singulorum) ou la multitude ne donne pas un système mais seulement un agrégat colligé, la tendance persévérante à une constitution civile fondée par principe de la liberté et de contrainte légale tout à la fois.[28]

Dans ce cas, Emmanuel consolide davantage le point de vue selon lequel l'éducation du genre humain répond fondamentalement à un souci d'édification de l'espèce humaine. Puisque l'éducation des hommes au sens large du terme ne concerne pas quelques individus. C'est une mise en œuvre des moyens propres pouvant permettre le développement sous toutes les formes des hommes vivants en société. Cela implique de même que le rôle primordial que jouerait l'éducation serait donc d'inculquer aux citoyens le respect de la législation. Cette dernière est redevable à la raison humaine. Finalement l'édification de la moralité par l'éducation passerait, par la formation de l'esprit libre, qui tient simultanément intelligence et volonté, car toute la puissance du vouloir se manifeste dans la formation de l'intelligence[29].

[28] Kant Emmanuel, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, *Op.cit., p. 122*.
[29] ALAIN Emil-Auguste Charnier, *Propos sur l'éducation*, Paris, PUF, 2012, p. 52.

En somme, l'éducation conduit à l'édification de la moralité et du devoir. Elle permet à l'homme de témoigner de conduites, socialement admissibles. Elle avantage l'homme en renforçant la promptitude et la nécessité des valeurs qui ordonnent l'existence humaine. Elle se traduit par l'exigence de la reconnaissance de la dignité humaine d'autrui. Aussi, elle dispose les hommes à la culture des valeurs susceptibles de porter dignement l'humanité dans la manifestation de ses formes diverses et variées. Elle forge, par conséquent la nature humaine à l'avantage des rapports humains. En outre, elle inculque des principes moraux pour le plus grand bien de l'humanité. L'instruction et la discipline sont de ce point de vue les supports vitaux, les moyens de réalisation, qui portent l'humanité vers les hauteurs du perfectionnement. Il est nécessaire de reconnaître à l'éducation son apport immense quant à la culture des valeurs sociales.

En effet, le triomphe de l'humanité mise en question n'est pas forcement d'ordre spéculatif encore moins théorique. Il est d'ordre éducatif puisqu'il ne s'agit pas de critiquer les conduites sociales mais de connaître le moyen docile, le plus sûr pour les cultiver épurées. La question qui se pose alors est celle de l'outil adéquat susceptible de façonner la nature humaine dans l'intérêt de l'humanité. De fait, tout ce que l'on désire ou attend d'autrui en termes de conduites morales est englobé dans l'éducation. C'est à travers elle que la Raison conçoit tous les biens. Cette réalité est liée à la nature de l'homme lui-même. Sa nature est telle qu'il est censé acquérir tout et même ce qui le dépasse. L'acquisition de la vertu, d'un « sens des valeurs »[30]peut dès lors se décrire comme une naissance continuelle à soi, rendue possible par l'éducation. Car comme nous pouvons le comprendre dans le flux de la vie, accuser une personne moralement, cela suppose un manque de reconnaissance. Cette tendance naturelle semble être une manifestation propre à l'espèce humaine : « Ce désir peut être si puissant que, dans leur âpre quête de reconnaissance (...) Tant que nous ne l'admettrons pas, les idéaux et le comportement de peuples entiers (...) nous demeureront incompréhensibles ».[31] On peut convenir avec Isaiah Berlin que ce désir de reconnaissance est ce qui porte les peuples. Il ne pourrait trouver toute sa consistance que dans l'éducation et même sa promotion. Elle permet en tout être humain le respect de l'humanité au sein des rapports humains. C'est en prenant en compte cette reconnaissance que nous pouvons prétendre à une véritable édification de cette dernière. S'élever à la moralité semble subordonner à l'éducation. Par cette exigence de nous-

[30] Robert Spaemann, *Notions fondamentales de morale*, trad. de l'anglais par Stéphane Robillard, Paris, Flammarion, 1999, pp. 90-92.
[31] Isaiah Berlin, *Éloge de la liberté*, trad. de l'anglais par Jacqueline Carnaud et Jacqueline Lahana, (Paris, Calmann-Levy, « coll. Agora », 1990), pp. 202-209.

mêmes à l'égard de nos semblables, l'on peut pressentir qu'en causant injustement du tort à autrui, c'est immédiatement à l'humanité que celui-ci est fait.[32] De cette manière, elle dispose à comprendre ce qui excelle, c'est-à-dire la dignité humaine. Les défis de moralité reposent sur la reconnaissance de cette dignité humaine.

Les rudiments de l'éducation de base donnés au sein de la cellule familiale sont susceptibles de contribuer à des conduites sociales morales. Plus précisément, elle conduit à la vertu. Le respect des parents, le droit d'aînesse, l'esprit de serviabilité, la tolérance, le respect de la loi et de l'autorité sont tous contenues dans l'éducation. Elle développe l'intérêt qui s'attache à ces idées de la moralité. On ne pourrait que reconnaître la cellule familiale que comme le lieu par excellence de vulgarisation des libertés fondamentales.[33] D'un autre point de vue, la famille a une large part de responsabilité dans la culture des valeurs. Méthodiquement, la culture des bons principes demeure profitable. Dans ce sens, John Locke écrit ceci :

Lorsque vous aurait établi votre autorité, en faisant comprendre à votre fils qu'il dépend de vous et que vous être son maître (...) dans son esprit ce sentiment de vrai respect qu'il faudra avoir soin d'entretenir dans la suite, et de conserver dans ses deux éléments l'amour et la crainte, deux grands principes par lesquels vous aurez toujours prise sur lui, de façon à diriger son esprit dans le chemin de la vertu et de l'honneur.[34] Ainsi, le mérite des principes dans l'éducation implique d'abord la mise en place de l'autorité parentale. Selon John Locke, l'éducation, au fond commence dans le cadre de vie qu'est la famille. Pour lui, lorsque cette dernière est de mise dans la cellule familiale, l'on peut parvenir à disposer l'enfant à deux principes : l'amour et la crainte. La conservation et l'entretien de ces principes ont pour avantage la prise sur l'enfant. Ensuite, cette maîtrise permet de forger son esprit pour l'excellence.

De cette manière, l'édification de la moralité par l'éducation résiderait en des principes moraux susceptibles d'accompagner les manières d'agir. Les principes moraux jugés utiles et profitables aux hommes en société en sont les seuls admis. En plus, toutes les valeurs s'inscrivant dans l'intérêt supérieur des peuples tendent à régler désormais les rapports entre les hommes. Ce sont entre autre la liberté, l'égalité, la justice, la tolérance, la cohésion sociale, la paix. Elles disposent les hommes à distinguer le bien du mal et à rechercher sans cesse ce qui peut les unir. L'adoption de toutes ces valeurs comme normes de conduites, cadre pratiquement

[32] Thomas de Koninck et Gilbert Larochelle, *La nouvelle ignorance et le problème de la culture*, Paris, PUF, 2000, p. 105.
[33] Kadi Dago, « L'éducation aux valeurs des Droits de l'Homme », in *African Education Developpement Issue*, n o 2, 2010, p. 7.
[34] John Locke, *Quelques pensées sur l'éducation, Op.cit., p*. 102.

d'une certaine manière avec les principes de la moralité, puisque « l'espèce humaine semble aussi peu aller à sa destinée sensible (...) mais auquel la raison met pour condition d'en être digne par la moralité ».[35]

En effet, le respect de ces valeurs contenues par l'éducation est susceptible d'édifier la moralité parce qu'aucune valeur n'est humainement concevable sans éducation.[36] Elle distingue l'homme de l'animal, parce qu'elle offre à l'humain la maîtrise de ses instincts et par-delà l'usage de la Raison. On autorise tel principe et on interdit tel autre. Cela s'observe dans l'organisation même de la société humaine. L'admission de la séparation des pouvoirs implique l'observation de principaux moraux et humains dans l'intérêt des peuples[37]160. Elle leur garantie éventuellement, la liberté politique. Selon Montesquieu, en adoptant le principe de la séparation des pouvoirs, cela permet de jeter les bases du libéralisme, cette doctrine politique protégeant la liberté des citoyens par la limitation des pouvoirs de l'État.

À la question comment atténuer efficacement les maux, Emmanuel Kant pense que la sagesse seule des hommes peut en donner la possibilité. Pour lui, le plus sûr moyen de parer à l'indignation, ce comportement contre lequel réagit la conscience morale, il faut le savoir rationnel. C'est d'ailleurs ce qu'il soutient en ces termes : « le moyen le plus sûr et le plus facilement efficace d'adoucir les maux, c'est une pensée qu'on peut bien demander d'un un homme raisonnable (...) n'est pas la fortune mais la sagesse ».[38] Dans le cadre de l'édification de la moralité, la sagesse dont parle Emmanuel Kant, même s'il ne l'avoue, est liée à l'éducation qui, seule peut renforcer davantage la capacité d'action et de rehausser l'homme à cette connaissance exacte et approfondie des biens du monde.

[35] Kant Emmanuel, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, *Op.cit*., 121.
[36] *Ibid., p. 12.*
[37] Charles-Louis Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Paris, Garnier Flammarion, 1980, p. 140.
[38] Kant Emmanuel, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, *Op.cit*., pp. 71-72.

CHAPITRE III : ANALYSE DES LEÇONS ET LIMITES DU DEVOIR KANTIEN

Le champ de recherche implique ici la question de la liberté dans le devoir à l'égard d'autrui. Le devoir implique le respect d'une loi, qu'elle soit morale ou juridique. Le devoir à l'égard d'autrui, qui est un autre « je », revêts un caractère fortement moral, examiné par Kant et défini comme un impératif qui n'est soumis à aucune condition : c'est l'impératif catégorique, ainsi défini : « agi uniquement d'après la maxime qui fait que tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle ».

Or cette volonté universelle, fatalement, peut se trouver en situation de contrarier nos aspirations personnelles ; en ce sens, notre liberté, c'est-à-dire notre affranchissement de toute contrainte, s'en trouve mis à mal. Toutefois, il ne va pas de soi que nos besoins personnels, définis comme un attachement, chez les stoïciens ou les épicuriens par exemple, ne soient une réelle liberté.

SECTION 1 : LA CONCEPTION KANTIENNE DU DEVOIR: NOTION GENERAL

Le devoir est, selon Kant, « la nécessité d'accomplir une action par respect pour la loi. Il peut s'agir d'une loi morale (impératif catégorique) ou d'une loi relative, soumise à conditions (impératif hypothétique). Autrui est un autre « je », dont les attentes personnelles diffèrent de celles que l'on désire pour soi. Or l'impératif catégorique implique que l'on agisse de telle sorte que l'on souhaiterait qu'il s'agisse là d'un principe universel, comme le définit Kant dans les *Fondements de la Métaphysique des Mœurs*. On doit, ainsi, agir pour autrui comme on souhaiterait qu'autrui agisse pour nous. Cela, pourtant, peut s'opposer à nos attentes personnelles, à nos « appétits sensibles ». Quel intérêt, dès lors, trouvons-nous à accomplir notre devoir à l'égard d'autrui ?

3-1-1- Le devoir accompli, au prix d'efforts, nous permet de mériter le bien-être

Impératif catégorique : Sans l'impératif catégorique ainsi défini, le devoir tout comme la morale pourraient simplement disparaître. Cela suppose de se contraindre soi-même en suivant la morale; en supposant qu'autrui agisse également selon le principe de l'impératif catégorique, je suis le bénéficiaire du devoir accompli par autrui tout autant qu'il reçoit les bienfaits des actions que j'accomplis selon l'impératif catégorique. Tout le monde gagne à agir selon la Loi Morale. Impératif hypothétique : « Agis que telle sorte que tu traites l'Humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre toujours en même temps comme

une fin, et jamais simplement comme un moyen »[39]. Le devoir implique le sacrifice de ses envies personnelles, des désirs pour soi, égoïstes, mais permet à l'Homme de gagner le respect et, ultimement, le bonheur. Or, seul l'impératif catégorique peut amener l'Homme à ce niveau. Cela passe, cependant, par la renonciation des volontés d'agir pour soi, induites par notre sensibilité propre. En cela, le devoir envers autrui apparaît comme un déchirement, un sacrifice

3-1-2- Le devoir peut être source de déchirement ou d'humiliation

Par la révélation de ses faiblesses, induites par le caractère sensible de l'Homme, le devoir soumis à la Loi morale peut s'opposer aux penchants de la personne, à ses attentes personnelles, et ainsi révéler l'inadéquation possiblement existante entre la Loi morale et la conscience de soi. Ce décalage entre les « appétits sensibles » et le devoir induit par la morale révèle les faiblesses du caractère humain. L'Homme, dès lors, peut certes mériter un bonheur qui, selon Kant, sera divinement reconnu ; toutefois accomplir son devoir envers autrui implique des sacrifices, un déchirement, et l'humiliation de la conscience de soi, qui se révèle indigne de la loi morale.

La morale n'est pas nécessairement universelle. Cette idée prédomine chez Nietzsche, pour qui la morale n'est qu'une invention. Le philosophe, qui s'oppose ici à Socrate et Platon, montre que l'on agit toujours d'abord pour soi et que le devoir que l'on s'impose n'est qu'une facette de la faiblesse humaine. L'Homme agit d'abord par souci de conservation, par-delà le bien et le mal. En outre, la morale ne vaut que si l'on considère l'Homme comme disposant d'un libre-arbitre ; si ce n'est pas le cas, alors rien n'autorise à le juger en termes de bien et de mal. Nietzsche, de ce fait, met à mal les considérations kantiennes. Le devoir, ici dépourvu de morale universelle, ne peut plus promettre chez Nietzsche le bonheur qui pointait chez Kant, mais simplement l'obligation pour des raisons utilitaristes :

> Toute morale admet les actes intentionnellement nuisibles en cas de légitime défense, c'est-à-dire quand il s'agit de conservation. Mais ces deux points de vue suffisent à expliquer toutes les mauvaises actions exercées par des hommes sur des hommes. On cherche le plaisir, on veut s'éviter le déplaisir ; en quelque sens que ce soit, il s'agit toujours de conservation[40].

Ici, le devoir s'accomplit par besoin de conservation.

[39] *Ibid., p. 28.*
[40] Nietzsche, *Humain, Trop Humain*, Paris, PUF, 1991, p. 96.

3-1-3- Le devoir accompli pour autrui doit être librement consenti

Pour Jankélévitch, la seule situation dans laquelle le devoir n'humilie jamais l'Homme est lorsque celui-ci est accompli par amour, quelle que soit la nature de celui-ci. De ce fait, le devoir est prodigué par simple joie du « don » et valorise l'Homme, qui trouve son bonheur dans l'abandon de soi, par amour. Ici, le devoir ne pèse plus : il n'est plus perçu comme une humiliation, mais tout simplement comme une évidence. S'il est accompli par amour, le devoir conduit ainsi au bonheur beaucoup plus sûrement que la satisfaction égoïste de ses besoins.

Le devoir, pour ne pas peser comme un fardeau, comme le décrit Nietzsche, ne doit plus en être un. Dans la mesure où le devoir est défini par une loi qui nous paraît juste, légitime, il s'agit simplement d'une évidence ; si la Loi nous paraît injuste, nous ne garantissons que notre conservation en la respectant. Si, au-delà, nous nous affranchissons de cette idée de devoir, nous nous grandissons et assurons notre liberté. Il ne saurait y avoir de réponse tout faite aux questions de bien et de mal, mais simplement de remise en cause de l'usage que chacun fait de sa liberté. S'affranchir du devoir en tant que tel, c'est aspirer à la liberté. Cela ne veut pas dire aller contre le devoir, mais s'affranchir de la notion d'obligation, et dépasser le cadre de la morale.

SECTION 2 : LA MORALITE KANTIENNE A-T-ELLE UNE FIN ?

La philosophie pratique, telle que la conçoit Kant, doit examiner l'idée et les principes de la volonté. Or, si la volonté doit être définie avec Kant comme la « faculté des fins », elle doit être pensée comme le pouvoir d'agir toujours en vue d'un objet qu'elle se représente et qu'elle a choisi. Il semble donc que la bonne volonté, en tant que volonté, doive elle aussi agir en vue d'une fin. Et, si l'action morale doit avoir une fin, on peut en conclure qu'elle a besoin d'une fin pour être ce qu'elle est. Dès lors, la morale ne doit-elle pas déterminer le concept d'une fin morale quelconque, voire celui de la fin morale ? Admettre qu'elle le doive, c'est présupposer que la volonté doit, au titre de la loi morale, agir en vue de certaines fins. Mais admettre ce présupposé à ce stade serait « contraire à toutes les règles fondamentales de la méthode philosophique », puisque ce serait « commencer à admettre comme déjà jugé ce dont on doit précisément décider avant toute chose»[41]. Avant de chercher à déterminer le concept d'une ou de la fin morale, il faut d'abord chercher à déterminer si de telles fins existent. Or, il peut sembler à première vue que l'action morale n'ait aucune fin, ni fin particulière, ni fin générale. De nombreux commentateurs interprètent ainsi la thèse kantienne selon laquelle la

[41] Kant Emmanuel, *Critique de la raison pratique*, Op. cit., p. 684.

bonne volonté seule est bonne sans restriction : selon eux, seule une certaine forme du vouloir aurait une valeur morale et on ne pourrait accorder celle-ci à aucune conséquence possible de l'action. À lire La Religion dans les limites de la simple raison, on croit d'abord trouver la confirmation de cette interprétation, là où la préface de la première édition énonce que la moralité n'a pas besoin de se proposer de fins : « la moralité », nous dit cette préface, « n'a besoin » en aucune façon d'« un autre motif que la loi elle-même»[42]. Cela signifie que l'homme n'a besoin, pour être motivé à accomplir son devoir, d'aucune autre représentation, ni d'aucun autre motif, que la loi morale. Mais, de manière plus importante, cela signifie que, s'il doit être vertueux, il doit n'être motivé par aucun autre motif : non seulement une action n'a besoin, pour avoir une valeur morale, d'aucun autre motif que la loi, mais elle doit n'avoir aucun autre motif. En tant que motif déterminant la volonté immédiatement, la loi de la moralité est l'unique motif possible de la bonne volonté et, par conséquent, si un autre motif participait à la détermination de la volonté, celui-ci ruinerait la moralité de l'action. C'est pourquoi Kant parle souvent de la « pureté » de la motivation morale : aucun motif ou mobile empirique ne vient se mélanger au motif que fournit la loi de la raison pure pratique lorsque la volonté est moralement déterminée, de sorte que le principe de détermination de la volonté « pure » n'est que rationnel. Ainsi, dans les termes du vocabulaire kantien, la moralité « n'a besoin d'aucun motif matériel déterminant le libre arbitre»[43], c'est-à-dire d'aucune fin (entendue dans ce sens de motif).

Lorsque, par exemple, je suis appelé à témoigner devant un tribunal, mon devoir est de dire la vérité lors de ma déposition. Mais, pour donner une valeur morale à mon témoignage véridique, « je n'ai pas à rechercher une fin que je pourrais me proposer de promouvoir par ma déclaration; car cette fin est tout à fait indifférente»[44]. Je n'ai pas besoin de me donner une fin « bonne », par exemple, la mise en pratique de la justice qui résulterait de mon témoignage véridique ou l'honneur d'avoir ainsi contribué à redresser un tort. J'ai seulement besoin de considérer mon devoir de véracité et de faire de cette considération ma raison d'agir (motivante). Bien plus, « celui qui, lorsque sa déposition légale est exigée, trouve encore nécessaire de s'enquérir d'une fin est déjà, de ce fait un misérable»[45].

Car si je cherche à savoir quel résultat doit découler de ma déposition pour faire de cet effet le motif de mon action, je me condamne par avance à transgresser mon devoir, lequel me

[42] Kant Emmanuel, *La Religion dans les limites de la simple raison*, *Op. cit.*, p. 15.
[43] *Ibid., p. 15.*
[44] *Ibid., p. 16.*
[45] *Ibid., p. 16.*

commande de dire la vérité par pur respect pour la loi morale, et non par désir d'une conséquence escomptée ou par aversion pour une conséquence crainte. Aussi, quand il s'agit de motiver le témoin à faire son devoir, il n'est pas besoin de déterminer le concept d'une fin, mais il suffit de lui présenter le concept du devoir de véracité. De façon générale, la morale n'a besoin, pour motiver l'homme à faire le bien, que de présenter le concept du devoir, à la manière de ce que font les Fondements de la métaphysique des mœurs dans leur première section. Non seulement ce concept peut et doit suffire à motiver l'action, non seulement il est un motif puissant, mais il est le motif le plus puissant, comme le souligne l'amplification rhétorique suivante : « La représentation du devoir […], quand elle est pure et n'est mélangée d'aucune addition étrangère de stimulants sensibles », peut servir de motif à l'action et elle « a sur le cœur humain par les voies de la seule raison […] une influence beaucoup plus puissante que celle de tous les autres mobiles[46]». « Pourquoi faudrait-il bien agir ? », demande le scepticisme moral. Parce que le devoir nous le commande, répond le moraliste kantien, soucieux de ne pas motiver les hommes à faire le bien par une fin qu'on pourrait espérer atteindre par la bonne conduite. Ce moraliste n'interprète pas la question « pourquoi bien agir ? » dans les termes de « pour quoi ? » ou de « à quoi bon ? », mais dans les termes de « pour quel motif ? ».

3-2-1- L'action morale et sa finalité

L'action morale a besoin d'une fin pour être ce qu'elle est, avons-nous dit, avant de préciser avec Kant que la moralité n'a besoin d'aucun motif matériel déterminant le libre arbitre. Comment la moralité peut-elle donc avoir besoin et ne pas avoir besoin d'une fin particulière ? Pour résoudre ce problème, il faut examiner le concept de fin. Dans la Doctrine de la vertu, Kant définit le terme de fin (Zweck) comme désignant « un objet de l'arbitre (d'un être raisonnable), par la représentation de laquelle l'arbitre est déterminé à une action : produire cet objet »[47]. Mais nous allons voir que cette description n'est qu'une définition particulière du terme de fin, parmi toutes celles que propose Kant. La raison de cette multiplicité tient en partie au fait que, chez Kant, la fin de l'action est hétérogène. Il faut donc établir une distinction entre deux concepts de ce qu'est une fin. Et, pour ce faire, on peut avec Kant souligner l'ambiguïté du principe du « bien apparent ». Cette proposition est un dérivé du principe d'Eudoxe, selon lequel « le bien est ce à quoi tendent toutes choses »[48]. Sous son aspect purement pratique, le principe énonce donc que le bien est ce à quoi tend toute action. Est-ce à dire que l'assassin

[46] *Ibid., p. 16.*
[47] Kant Emmanuel, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Op. cit., p. 658.
[48] Aristote, *Éthique à Nicomaque*, Paris, Vrin, 1991, p. 1.

accomplit le bien par le biais du meurtre ? Pour sauver le caractère universel du principe, on a fait du bien apparent la fin de toute action, comme dans la formule aristotélicienne : « Tous les hommes visent (recherchent) ce qui leur apparaît comme bien (toû phainoménou agathoû).»[49] Ce principe a ensuite trouvé sa traduction en latin dans la formule scolastique suivante : « Nihil appetimus, nisi sub ratione boni ; nihil aversamur, nisi sub ratione mali »[50] ; nous ne voulons que ce que nous tenons pour bon, et n'avons de l'aversion que pour ce que nous tenons pour mauvais. Or, dans cette formule, le groupe nominal « sub ratione boni », « sous l'idée d'un bien », est équivoque puisque, comme le souligne Kant, il peut signifier tout d'abord « en conséquence de cette idée». Lorsqu'il évoque ce sens possible de « sub ratione boni », Kant pense probablement à la manière dont l'ont interprété C. Wolff et A. Baumgarten. Aux 665 pages de sa Metaphysica, Baumgarten écrit : « Si j'anticipe quelque chose comme une source de plaisir, et que cette chose est possible par mon action, je travaille à la réaliser […] C'est ainsi que je cherche à réaliser de nombreux biens, et à éviter de nombreux maux, sub ratione [boni et] mali ». Ici, ce qui cause le vouloir et l'action comme leurs conséquences, c'est la représentation du plaisir que l'agent s'attend à trouver dans la réalité de l'objet et l'idée de celui-ci comme de quelque chose de bon au sens de plaisant. Wolff semble d'abord interpréter « *sub ratione* » dans un sens complètement différent lorsqu'il conçoit le bien au moyen d'un concept rationnel : aux 554 pages de son Opus metaphysicum, il explique comment le bien est ce qui concourt à la perfection, de sorte que nous ne voulons rien que sous le concept de la perfection, conçu comme l'unique principe déterminant de la volonté. En ce sens, nous désirons tel livre instructif qui contribuerait à former notre jugement sous l'idée de ce livre comme concourant à la perfection de notre jugement. Mais la conception wolffienne est beaucoup plus proche de celle de Baumgarten qu'il n'y paraît à première vue. Tout d'abord, la perfection dont parle Wolff est la « perfection, comme qualité de l'homme », qui « n'est autre chose que le talent et […] l'habileté », c'est-à-dire « la propriété qu'a cet être [l'homme] de suffire à toutes les fins en général»[51]. Si l'idée de notre perfection doit déterminer la volonté, elle ne peut donc le faire que si des fins sont préalablement données, si les avantages de la vie dont les talents permettent de jouir sont pris pour fin : car « les talents et leur perfectionnement », en tant « qu'ils contribuent aux avantages de la vie, […] ne peuvent devenir des causes déterminantes de cette volonté que par le bonheur que nous en attendons»[52]. Ainsi, comme chez Baumgarten,

[49] *Ibid., p.7.*
[50] Kant Emmanuel, *Critique de la raison pratique, Op.cit., p. 679.*
[51] *Ibid., p. 657.*
[52] *Ibid., p. 657.*

c'est l'anticipation du plaisir (le plaisir lié aux avantages de la vie) qui détermine la volonté dans cette conception. Mais la principale similitude entre Wolff et Baumgarten consiste dans l'idée que « nous désirons quelque chose parce que nous nous le représentons comme bon » et que c'est toujours « le concept du bien qui est le principe déterminant du désir (de la volonté)»[53]. Chez l'un comme chez l'autre, « sub ratione boni » a le sens causal de « en raison du bien »

Mais l'expression « sub ratione boni » peut être interprétée comme signifiant simplement « sous l'idée du bien ». Dans cette interprétation complètement inverse, « nous nous représentons quelque chose comme bon lorsque et parce que nous le désirons (voulons) » et, dès lors, c'est « le désir qui est le principe déterminant du concept de l'objet comme d'un objet bon»[54]. À la première lecture, le mot « désir » (Begierde) peut nous faire croire que, dans ce cas de figure, ce qui est le principe déterminant du concept de l'objet et le principe déterminant de la volonté, c'est encore le plaisir sensible que nous espérons prendre à la réalité de la chose. Mais Kant dit tout l'inverse. Dans ce cas de figure, c'est plutôt le vouloir qui précède l'idée de l'objet comme d'un objet bon, puisque c'est « le désir qui est le principe déterminant du concept de l'objet », et non « cette idée qui […] doit précéder le vouloir»[55]. Si bien que le principe déterminant de la volonté n'a rien à voir avec le concept de l'objet, ni donc avec le plaisir qu'on espère trouver dans la réalité de l'objet : en effet, le concept d'un objet ne peut jamais constituer le principe déterminant de la volonté que grâce à la représentation du plaisir que l'on en attend et, si la cause de la volition n'est pas l'objet voulu, ce n'est pas non plus le plaisir qu'on escompte prendre à la réalité de l'objet. On voit du coup quel est l'enjeu de la distinction établie ici par Kant. Si nous ne pouvons désirer quelque chose que en conséquence de l'idée de cette chose comme bonne, alors la volonté ne peut pas être déterminée indépendamment de la sensibilité, puisque « une fin, en tant qu'objet qui doit précéder la détermination de la volonté par une règle pratique, et contenir le fondement de la possibilité d'une telle détermination, […] est toujours empirique»[56], c'est-à-dire donnée par la sensibilité. Comment en effet une telle fin pourrait-elle être donnée par la raison, si elle précède la détermination de la volonté par une règle de la raison et que le concept de cette chose comme bonne n'est donc déterminé par aucune règle de la raison ? Et si la raison ne peut pas déterminer des actions sans la sensibilité, elle ne peut pas être « pratique » (déterminante) par elle seule, la moralité est impossible. Si, en revanche, nous pouvons désirer quelque chose avant que de nous représenter cette chose comme bonne, la

[53] *Ibid., p. 680.*
[54] *Idem.*
[55] *Ibid., p. 657.*
[56] Kant Emmanuel, *La Religion dans les limites de la simple raison*, *Op. cit., p*. 16.

raison pure peut être pratique et la moralité, comme activité de la volonté pure, redevient possible. Dans les deux interprétations évoquées, celui qui veut la fin, veut les moyens. Mais toute la question est de savoir quel est le principe déterminant : est-ce que nous voulons toujours agir de telle manière parce que nous voulons telle fin et que cette action est le moyen de cette fin, ou est-ce que nous pouvons aussi vouloir telle fin parce que nous voulons l'action qui en est le moyen ?

Ainsi, la représentation (conceptuelle) par un agent de sa fin peut entretenir avec la détermination de la volonté deux rapports exclusifs l'un de l'autre. Lorsque la représentation de l'objet comme d'un objet à réaliser est le principe déterminant de la volonté, la représentation de la fin précède la détermination de la volonté. C'est ce concept de ce qu'est une fin que nous déterminions plus haut comme celui d'une représentation déterminant l'arbitre à produire un objet. Dans ce sens, le terme de fin désigne une quelconque représentation d'une fin qui devrait précéder la détermination du vouloir, comme fondement de la maxime qui détermine ce vouloir. Mais lorsque le principe déterminant détermine la volonté indépendamment de la représentation d'un objet comme d'une fin, la représentation de la fin succède à la détermination de la volonté. Dans ce sens, le terme de fin désigne « la représentation [d'un objet comme à réaliser], sinon comme principe de détermination de l'arbitre et comme fin antécédente dans l'intention, mais au moins comme conséquence de sa détermination [celle de la volonté] en vue d'une fin»[57]. C'est ce deuxième sens qui concerne la détermination morale : une fois qu'elle a été déterminée par la loi morale à accomplir telle action, la volonté ne peut l'accomplir qu'en vue de la fin représentée par la maxime adoptée conformément à la loi. On retrouve ici la distinction établie par les Fondements de la métaphysique des mœurs entre « fins subjectives » et « fins objectives ». « Les fins subjectives […] reposent sur des mobiles, et les fins objectives […] tiennent à des motifs valables pour tout être raisonnable.»[58] Les fins subjectives, en tant qu'elles se fondent sur des mobiles ou des inclinations sensibles, précèdent la détermination du vouloir par la règle pratique, puisqu'elles sont adoptées indépendamment de cette règle : ce qui leur donne leur valeur et en fait des fins, ce n'est pas la détermination du vouloir par une règle, mais leur rapport aux inclinations du sujet.

En revanche, les fins objectives succèdent à la détermination du vouloir par la règle pratique, puisqu'elles se fondent sur des motifs universellement valables, c'est-à-dire sur des maximes universalisables qui déterminent la volonté par leur seule forme de loi universelle,

[57] Kant Emmanuel, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, *Op. cit.*, p. 293.
[58] *Ibid., p.* 293.

indépendamment donc de toute fin de la volonté. Les fins subjectives « ne sont toutes que relatives » au sujet qui les a faites siennes, puisqu'elles se fondent sur « leur rapport à la nature particulière du sujet qui leur donne la valeur qu'elles ont»[59]. Les fins objectives, fondées sur des motifs universellement valables, sont elles-mêmes universellement valables. La relativité étant le critère de l'a posteriori et l'universalité celui de l'a priori, les fins subjectives sont déterminées a posteriori au moyen de la sensibilité, tandis que les fins objectives sont données a priori par la raison seule. Sans doute, notre nature d'êtres raisonnables finis est telle qu'elle nous pousse inévitablement à présenter nos fins subjectives comme objectives, nos fins relatives comme universelles, nos fins empiriques comme rationnelles : « Cette tendance à se faire soi-même, d'après les principes déterminants subjectifs de son arbitre, principe déterminant objectif de la volonté en général, on peut l'appeler l'amour de soi»[60]. Mais il faut se méfier des prétentions de l'amour de soi, parce que « toutes les prétentions de l'estime de soi-même, qui précèdent la conformité de la volonté à la loi morale, sont nulles et illégitimes»[61]. Seule la conformité de la volition à la loi permet à une fin de prétendre légitimement avoir une valeur.

On voit maintenant comment l'action morale peut avoir besoin d'une fin dans un certain sens du terme et ne pas en avoir besoin dans un autre sens. Ce problème est lié à la difficulté de savoir comment la loi morale peut à la fois avoir besoin d'un objet et ne pas en avoir besoin. S. Engstrom résout ce dernier problème en montrant que la signification du caractère formel de la loi est double : il signifie à la fois que la loi est sans matière et qu'elle sert de forme à une matière. Ainsi, « même si la loi morale ne dépend de ou ne présuppose aucune matière pour sa validité », conclut Engstrom, « elle dépend de ou présuppose une matière pour sa mise en œuvre»[62]. On peut s'inspirer de cette solution pour résoudre le problème qui nous occupe ici : l'action morale ne dépend pas d'une matière pour sa valeur, mais elle dépend d'une matière pour être ce qu'elle est, c'est-à-dire la mise en œuvre de la loi morale. Elle n'a pas besoin d'un objet pour avoir une valeur morale, puisque sa valeur morale réside dans la manière dont elle est motivée ou déterminée et que cette manière se caractérise précisément par le fait qu'aucune fin, aucun motif matériel, ne prend part à la détermination de la volonté. Elle n'a donc pas

[59] *Ibid., p. 293.*
[60] Kant Emmanuel, *Critique de la raison pratique, Op.cit., p. 698.*
[61] *Ibid., p. 697.*
[62] Engstrom S., « The concept of the highest good in Kant's moral theory », *Philosophy and Phenomenol* (…)Théorie et pratique, p. 257.

besoin d'une fin, si on désigne par ce terme le concept de principe déterminant matériel, pour avoir une valeur morale et un motif.

Mais l'action morale a besoin d'une fin, au sens d'une représentation finale déterminée par la raison pure, pour être l'action d'une volonté et avoir un objet. Si elle a besoin d'une fin, ce n'est pas en tant qu'elle est morale, mais en tant qu'elle est volontaire. En tant qu'elle est morale, elle a besoin d'un motif formel, et elle n'a besoin que de ce motif. Le concept du devoir n'a en effet pas besoin, pour servir de motif et fonder l'action morale, d'être associé à une fin : « ce concept de devoir », écrit Kant, « ne requiert comme fondement aucune fin particulière » pour donner à l'action « l'indispensable force que donne un mobile»[63]. Mais en tant qu'elle est accomplie par une volonté, toute action a besoin d'une fin pour être ce qu'elle est. En ce qui concerne l'action humaine en particulier, « aucune détermination de la volonté ne se peut produire en l'homme abstraction faite de toute relation finale », au sens d'une relation nécessaire à un effet de l'action, « effet dont la représentation […] doit pouvoir être reçue»[64]. Kant insiste sur ce besoin d'une fin lorsqu'il présente la donation d'une fin comme un manque que la volonté pure doit satisfaire : « Le libre arbitre [eine Willkür], qui n'ajoute pas par la pensée à l'action un objet […], saurait certes comment, mais non en vue de quoi il doit agir et ne saurait se satisfaire [sich selbst nicht Genüge tun kann]»[65]. Dans la note qui accompagne cet extrait, A. Philonenko semble le comprendre d'une manière contraire à notre interprétation lorsqu'il le commente ainsi : « Le libre arbitre, qui est l'arbitre déterminé par la raison pure, sans rien ajouter par la réflexion à l'action, sait comment il faut agir, non ce en vue de quoi il faut agir ». Pourtant, l'action de l'arbitre autonome, en tant qu'action volontaire, doit être accomplie sous l'idée et en vue d'une fin. Dans la détermination de l'arbitre par la raison pure, la détermination de la manière d'agir précède celle de l'objet de l'action, mais cela signifie aussi qu'elle s'accompagne nécessairement de la détermination d'un objet.

C'est donc une erreur commise par de nombreux interprètes de Kant que celle qui consiste à considérer la volonté pure comme sans objet. Nous expliquons cette interprétation erronée par l'influence que peut avoir une certaine lecture des Fondements de la métaphysique des mœurs, où Kant insiste sur les aspects purement formels de sa morale, lecture qui peut conduire à faire oublier la spécificité de la Critique de la raison pratique, où Kant aborde la question de l'objet de la raison pure pratique. Ainsi, A. Schopenhauer ne remarque entre les

[63] Kant Emmanuel, *La Religion dans les limites de la simple raison, Op. cit.,p. 16-17.*
[64] *Ibid., p. 17.*
[65] *Idem.*

Fondements et la seconde Critique qu'une différence quant à l'exposition des idées, non quant à leur contenu. Assurément, les Fondements mettent en avant la thèse selon laquelle ce qui fait la valeur morale de telle action, ce n'est pas sa capacité à atteindre tel ou tel but proposé, tel ou tel objet de l'action concernée. Si par exemple je fais une promesse avec l'intention de la tenir, la bonté morale de mon action ne vient pas du fait que je pourrai par ce biais acquérir la réputation d'un homme fiable et consolider ainsi mes relations avec les autres membres de mon groupe social : si la moralité de cette action découlait de sa capacité à améliorer mes relations sociales, la moralité se réduirait à l'utilité et on ne pourrait plus distinguer entre la vertu et la prudence. Et, sans doute, les partisans de l'interprétation formaliste ont raison d'insister sur le fait que, pour pouvoir être moralement bonne, la volonté doit se conformer à l'exigence de la loi morale : son vouloir doit présenter une certaine forme, celle qu'exige la loi morale. Mais nous savons que le vouloir, consiste dans le libre choix d'une fin, laquelle constitue la matière du vouloir. Ainsi, pour que le vouloir puisse se conformer à l'exigence de la loi, encore faut-il que la volonté s'exerce dans le choix d'une matière. La forme que prend la volition lorsqu'elle est pure n'est rien d'autre que celle, exigée par la loi, sous laquelle elle se donne une fin. Loin d'être sans objet, la volonté pure peut se définir comme la volonté qui se donne une fin en respectant les exigences de la loi morale.

3-2-2- Kant : ''Que dois-je faire ?'' Le devoir, la moralité et la raison

La morale est une et universelle: on ne saurait donc parler de «morale kantienne» – comme si Kant avait la sienne propre qu'on serait libre de suivre ou non –, mais seulement de formulation kantienne de la morale. Kant part en effet de la morale de tous les jours, et se pose la question: qu'est-ce qui fait, au jugement de chacun, qu'une action est morale ou immorale?

La moralité ne se voit pas dans le comportement extérieur: je peux mal agir sans l'avoir fait exprès, ou agir contre mon gré. Dans le premier cas, je ne suis pas immoral, pas plus que je ne suis moral dans le second. Pour cette raison, il n'y a pas d'exemple en morale. Une action n'est donc pas morale en soi, mais seulement eu égard au mobile qui l'anime. Pourquoi l'intention d'une action est bonne? Car un être malfaisant peut faire son devoir par intérêt bien compris: il faut distinguer agir par devoir, et agir conformément au devoir. Le mobile du devoir est le devoir lui-même, non le plaisir ou le penchant. Le devoir peut être accompli avec plaisir, mais ne doit pas l'être par plaisir. Une action immorale va contre le devoir par penchant; une action morale accomplit le devoir nécessairement par devoir, accessoirement avec plaisir, jamais par plaisir. La volonté d'un être rationnel est mue par des penchants, mais aussi par des

principes. Un principe qui contraint la volonté est un impératif. Le devoir se formule par impératif catégorique: c'est un impératif de la moralité, nullement un impératif de l'habileté.

Pour être moral, nul besoin d'être un sage ou un savant. Faire son devoir ne requiert pas la haute connaissance du bien comme de la fin que l'homme doit se proposer dans sa vie. Le mobile de la volonté bonne n'est pas un but à atteindre, mais un principe à respecter. Ce n'est donc pas la connaissance du bien et du mal qui détermine la loi morale à laquelle se plie la volonté, c'est cette loi qui détermine ce qui est bien ou mal. La volonté bonne n'est pas déterminée par quelque chose d'extérieur à elle, comme un but à atteindre, mais se pose à elle-même son propre critère: c'est l'autonomie de la volonté.

Quel est donc le principe du devoir? Kant le formule ainsi: Agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle. Ma règle personnelle de comportement doit pouvoir être celle de tous les hommes sans se contredire elle-même: c'est le critère de la moralité d'une action. Je puis bien me donner pour maxime personnelle de mentir, mais je ne saurais vouloir que cette maxime devienne une loi, et que tous me mentent: dans un monde où chacun devrait mentir, où serait l'intérêt de le faire, puisque je ne serais jamais cru?

L'homme immoral connaît parfaitement la loi universelle du devoir: il décide d'y faire exception pour soi-même. Au lieu d'obéir à la raison, qui nous détourne de la contradiction, il élaisse libre cours à ses penchants; n'est-ce pas aussi sacrifier sa liberté? La volonté déterminée par elle-même est autonome, et indépendante des penchants; la volonté morale est donc libre. Un comportement moral est donc la preuve que la liberté est possible; mais sans liberté, il n'y a pas de comportement moral possible. Il y aurait un cercle vicieux ici, si l'on ne voyait pas que c'est la liberté qui rend possible la réalité de la moralité, mais que c'est la moralité qui rend possible la connaissance de notre liberté. C'est la raison qui fonde la morale, ce n'est donc pas la foi. La religion n'a pas l'exclusivité de la morale: on n'a pas besoin de croire en l'existence de Dieu, ou d'une récompense dans une autre vie, pour être moral. En revanche, être moral entraîne que l'on croit en l'existence de Dieu, en l'immortalité de l'âme et en la liberté, pour que nous puissions perfectionner notre âme, et que puissent coïncider morale et bonheur: ces actes de croyance sont appelés postulats de la raison pratique.

3-3-3- Les limites du devoir moral kantien

Les origines variées du devoir font de lui une obligation morale conditionnée par la liberté. La vision kantienne du devoir peut être rejetée dès lors que l'Homme doit pouvoir viser la vertu et le bonheur en même temps.

On pourra donc se servir de la morale ancienne pour critiquer la morale kantienne, ou, disons, l'un de ses présupposés majeurs (bonheur = plaisir = satisfaction des préférences subjectives - donc, non universalisable et non moral).

En effet, elle nous permet de nous demander si la quête personnelle de la vie bonne peut vraiment s'identifier à la pure satisfaction de nos préférences subjectives. Ainsi, dans recherche de vie bonne, du bonheur, nous évaluons nos désirs et nos préférences, et que pour cela, nous nous référons bien à un point de repère supérieur. Ceux-ci ne restent plus dès lors purement subjectifs mais conformes à ce qui est bien pour un homme (pour tout le monde !).

3-3-4- L'action bonne kantienne est-elle possible à l'homme ?

On pourra encore se demander s'il est possible à l'homme d'agir moralement, si l'action morale est une action complètement désintéressée. C'est-à-dire : peut-on agir de manière complètement désintéressée ? Peut-on vraiment se déterminer à agir en vertu de la seule représentation d'une loi, et sans égards pour aucune fin extérieure ?

Nous ne sommes pas de purs esprits, ou de pures raisons (des sujets désincarnés) : nous avons également une sensibilité, et n'est-ce pas elle qui nous détermine à agir, qui nous rend capables d'action en ce monde.[66]

3-3-5- L'action bonne kantienne est-elle vraiment louable ?

Il est encore possible d'insister sur le fait que l'action bonne kantienne est seulement formelle : elle ne se soucie pas du contenu de l'action. Elle est faite seulement par souci d'obéir à la loi morale. Mais alors, cela signifie que seule l'intention d'agir moralement compte vraiment. Par conséquent : Kant ne se soucie pas des conséquences de son action.[67] : "Ce qu'il y a (dans l'action) d'essentiellement bon consiste dans l'intention, quelles que soient les conséquences". N'est-ce pas contestable ? N'est-ce pas à terme risquer d'adopter une attitude qui, il faut bien le dire, contredit notre "conscience morale" (si tant est que nous en avons une)? Par exemple, imaginons que des terroristes vous demandent où est caché votre ami, et que vous le savez.

[66] Hume David, *Enquête sur les principes de la morale* et *Traité de la nature humaine*, T.III, iii (analyse dans le cours sur les passions), p. 127.
[67] *Ibid., 128.*

Kant dira que vous devez toujours (sans prendre en considération les circonstances) agir conformément à la loi morale : donc, il n'y a pas à hésiter : vous ne devez pas mentir, et vous devez donc livrer votre ami ! (D'un prétendu droit de mentir par humanité.). On peut encore prendre l'exemple suivant, bien actuel : un ami cher ou un membre de votre famille est atteint d'un grave cancer. Doit-on absolument lui dire la vérité ? On serait tenté de répondre "oui", mais il arrive parfois que certaines personnes soient trop faibles pour supporter une telle vérité, et en meurent trop rapidement... Par respect ou plutôt par souci de l'autre, il faut parfois savoir mentir...

3-3-6- Le problème de la vérité due aux mourants

Votre ami a un cancer généralisé ; les médecins disent qu'il ne pourra sans doute pas vivre longtemps. Que faites-vous ? Allez-vous lui dire la vérité, sans tenir compte de sa capacité à la recevoir, par pur respect de la loi morale, supposée ne tolérer aucune exception ? Ou mentir afin de ne pas l'affaiblir et ne pas transformer sa souffrance en agonie ? Il peut donc y avoir conflit entre le respect de la loi et le respect dû aux personnes. En fait, si Kant ne l'a pas vu, c'est parce qu'il avait une conception trop abstraite de l'humanité (censée être commune à toutes les personnes). Il y a en fait une pluralité de personnes. Et en conséquence, il faut inventer les comportements justes appropriés à la singularité des cas (ici, exception à loi morale, en faveur de l'autre, par respect pour lui).

3-3-7- Le mensonge n'est donc pas toujours moralement condamnable

Parfois, le mensonge est au service d'une intention morale : il est ainsi excusable et nécessaire. Pour sauver une vie humaine, il est légitime : il permet alors de conserver une valeur précieuse. Il faut savoir sacrifier des principes quand des fins essentielles sont en jeu. Cette thèse est encore plus flagrante dans le domaine politique :

Les deux arguments justifiant le mensonge:[68]

a) part du constat de ce que sont les hommes, non de ce qu'ils doivent être : les hommes sont méchants (et aussi, naïfs...). Il ne faut pas attendre qu'ils nous trompent pour les tromper. Et faire toujours le bien dans un monde de méchants, c'est dangereux, pas "réaliste" du moins.

[68] MACHIAVEL, *Le Prince*, traduit de l'italien et présenté par Marie GAILLE-NIKODIMOV, Paris, PUF, 2000, p.46.

b) mais ce sera toutefois en vue d'une fin louable et bonne, à savoir, la conservation du pouvoir, de l'Etat (que ce soit l'autorité, la survie de la nation, le bonheur des gens etc.

Concept de Raison d'Etat : quand la nécessité le demande, c'est-à-dire, en des circonstances exceptionnelles, on doit recourir à des moyens immoraux, contraires au droit ou à la morale commune, afin de sauver le pouvoir. Normalement, ce n'est pas seulement en vue de l'intérêt particulier du prince que l'on recourt à ces moyens : on ne dit pas que le prince peut faire ce qu'il veut, n'a pas à obéir aux lois. Attention donc à ne pas confondre avec le "machiavélisme" : celui qui gouverne par la terreur et la ruse, qui fait le mal volontairement, et traite toujours autrui comme un moyen. (Dictature, totalitarisme, etc.) : Aucune référence à une bonne fin. Machiavel ne dit pas ça du tout.

La difficulté reste qu'il y a des abus possibles, et que la raison d'Etat peut servir à justifier tous les abus et atteintes aux droits individuels/de l'homme. Aujourd'hui le tribunal pénal international : cherche justement à repérer tous ces abus ; l'usage systématique de la torture par Pinochet (sous prétexte de Raison d'Etat), etc. Le recours à des moyens immoraux doit rester de l'ordre de la stricte nécessité. Ainsi, la guerre, dans la mesure du possible, ne doit pas conduire à violer gratuitement et en toute impunité les règles élémentaires de justice et de respect de l'humanité. On doit viser la paix et ne pas la rendre impossible. Ainsi suivra-t-on Kant qui dit que la politique doit être quand même guidée par la morale, par le respect du droit. Sinon, elle s'empêche de réaliser sa fin, qui est de réaliser une paix universelle (qui ne repose pas sur la peur mais sur une réelle confiance).

CONCLUSION

Au terme de notre analyse sur le devoir chez Emmanuel Kant nous remarquons que pour qu'un être, qui est à la fois raisonnable et affecté d'une sensibilité, veuille ce que la raison seule prescrit comme devant se faire, il faut sans doute que la raison ait une faculté de lui inspirer un sentiment de plaisir ou de satisfaction, lié à l'accomplissement du devoir ; il faut qu'elle ait par conséquent une causalité par laquelle elle détermine la sensibilité conformément à ses principes. Mais il est tout à fait impossible de comprendre, c'est-à-dire d'expliquer a priori, comment une simple idée, qui ne contient même en elle rien de sensible, produit un sentiment de plaisir ou de peine, car c'est là une espèce particulière de causalité, dont nous ne pouvons, comme de toute causalité, rien absolument déterminer *a priori*, mais au sujet de laquelle nous ne devons consulter que l'expérience. Or, comme cette dernière ne peut offrir de rapport de cause à effet qu'entre deux objets d'expérience, et comme ici la raison pure doit être, par de simple idées (qui ne fournissent point d'objets pour l'expérience), la cause d'un effet qui assurément se trouve dans l'expérience, il nous est, à nous autres hommes, tout à fait impossible d'expliquer comment et pourquoi l'universalité de la maxime comme loi, par suite la moralité, nous intéresse.[69] Mais, au-delà des résultats de toutes études consacrées pour la question morale chez Kant, nous disons ainsi que, la problématique du devoir, selon l'indication thématique de notre réflexion, est à l'évidence une source de coexistence pacifique ; le socle même de fraternisation des consciences. Ce socle, constitue selon nous, la charte du troisième millénaire portée vers la mondialisation.

Dès lors, il se dégage que l'homme est, du point de sa volonté autonome et de sa liberté, capable d'instituer définitivement les lumières par une métamorphose morale pour enfin protéger le genre humain dans sa dignité et dans sa valeur absolue. Ce qui à coup sûr, permettra aujourd'hui de combler le vide éthique. Autrement dit, la perfection morale réalise la liberté par delà le progrès de l'humanité. La nature humaine est donc faite de volonté et de liberté comme point d'accomplisement du devoir dans l'humanité. Voici là quelques pistes pouvant aider l'humanité à renouveler le questionnement sur l'actualité de la morale kantienne. C'est même la raison pour laquelle, nous inviterons l'intellectuel philosophe à devenir un soldat de la morale, bien éduqué. Dans le souci d'élucider la question, nous convoquons à ce propos Alain qui affirme *:* « Entrer dans la vie morale, c'est justement se délivrer des règles, juger par soi-même, et, en définitive, n'obéir qu'à soi»[70]. Cela dit, suivre en toute sa conscience, c'est la seule manière

[69] Kant Emmanuel., *Fondements de la métaphysique des mœurs*, *Op. cit., p.205*.
[70] Alain Emil-Auguste Chartier, *Propos d'un Normand*, Paris, éd. Gallimard, Tome III, 1956, p. 51.

de fonctionner qui convienne à un être raisonnable. Et Sartre a eu raison de dire que nous sommes « condamnés » à la liberté. Vouloir faire de ses éléments de volonté et de liberté un exposé procédant le devoir selon une logique interne serait allé au-delà de ce qu'offre l'original et relèverait davantage de l'interprétation. Il est possible, en revanche de poser quelques questions : Quelle volonté et quelle liberté faut-il donner ou recevoir pour former des esprits éclairés et épris de morale ? Notre religion n'affecte-t-elle pas notre devoir ou simplement la morale? Cependant toutes ces questions laissent ouvrir le débat.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

OUVRAGES SPECIFIQUES

KANT Emmanuel., *Fondements de la métaphysique des moeurs*, Trad. de l'allemand par Victor Delbos, Paris, Delagrave, 1984, 256p.

KANT Emmanuel., *Critique de la raison pratique*, Trad. de l'allemand par Jean-Pierre Fussler, Paris, GF-Flammarion, 2003, 894p.

KANT Emmanuel., *Réflexions sur l'éducation*, Trad. de l'allemand par Alexis Philonenko, Paris, Vrin, 1996, 210p.

KANT Emmanuel., *Remarques touchant les observations sur le sentiment du beau et du sublime*, Trad. de l'allemand par Brigitte Georget, Paris, Vrin, 1994, 574p.

KANT Emmanuel., *Religion dans les limites de la simple raison*, Trad. de l'allemand par André Tremesaygues, Paris, PUF, 1946, 464p.

KANT Emmanuel., *Critique de la raison pure*, Trad. de l'allemand par André Tremesaygues et Bernard Pacaud, Paris, PUF, 1946,856p.

LES OUVRAGES GENERAUX

ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, Paris, Flammarion, 1913, 562p.

CHARTIER Alain Emil-Auguste, *Propos d'un Normand*, Paris, éd. Gallimard, Tome III, 1956, 314p.

HUME David, *Enquête sur les principes de la morale* ; Traité de la nature humaine, III, 1945, 259p.

HOBBES Thomas, *Le citoyen ou les fondements de la politique*, Paris, Flammarion, 1982, 248 p.

JANKELEVITCH Vladimir., *Le paradoxe de la morale*, Seuil, Paris, 1986.

JEAN-JACQUES Israël, *Droit des libertés fondamentales*, Paris, Cedex, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, 1998, 496p.

JEAN-JACQUES Rousseau, *Émile ou De l'éducation*, Paris, Gallimard, 1995, 1152p.

JOHN STUART Mill, *Considérations sur le gouvernement représentatif*, trad. de l'anglais par PATRICK Savidan, Paris, Gallimard, 2009, 352p.

MONTESQUIEU Charles, *De l'esprit des lois*, Genève, Barriot & Fils, 1748, 564p.

AUTRES DOCUMENTS

CORRIVEAU Julien, *Le jugement de la conscience morale dans la philosophie pratique d'Emmanuel Kant*, Montréal, Université de Montréal, 2011,52p.

LITTRÉ Émile Maximilien, *Dictionnaire de langue française*, Paris, Gallimard, 1958,145p.

RUSS Jacqueline, *Dictionnaire de Philosophie*, Paris, Bordas, 2003,275p.

TABLE DES MATIERES

REMERCIEMENTS ii

SOMMAIRE iii

RESUME iv

INTRODUCTION 1

CHAPITRE I : LE DEVOIR ET L'ACTION MORALE 3

SECTION 1 : LE PASSAGE DE LA CONNAISSANCE RATIONNELLE COMMUNE A LA CONNAISSANCE PHILOSOPHIQUE 3

1-1-1- Le concept de la bonne volonté 4

1-1-2-Les actions bonnes et le devoir 4

SECTION 2 : CARACTERISTIQUES D'UNE ACTION ACCOMPLIE PAR DEVOIR 5

1-2-1- Le devoir accompli par pur respect pour la loi 6

1-2-2- Du pouvoir pratique de la raison à la source du concept de devoir 7

CHAPITRE II : LE PASSAGE DE LA PHILOSOPHIE POPULAIRE A LA METAPHYSIQUE DES MŒURS 11

SECTION 1 : DEVOIR ET EMPIRISME : LE ROLE LIMITE DES EXEMPLES 11

2-1-1- Les types d'impératif et les formules d'impératifs catégoriques 11

2-1-2- L'autonomie de la volonté et le règne de fins 13

SECTION 2 : LA MORALITE COMME L'ACCOMPLISSEMENT DU DEVOIR 17

2-2-1- Le souverain bien 19

2-2-2- L'édification du devoir moral par l'éducation 20

CHAPITRE III : ANALYSE DES LEÇONS ET LIMITES DU DEVOIR KANTIEN ... 25

SECTION 1 : LA CONCEPTION KANTIENNE DU DEVOIR: NOTION GENERAL 25

3-1-1- Le devoir accompli, au prix d'efforts, nous permet de mériter le bien-être 25

3-1-2- Le devoir peut être source de déchirement ou d'humiliation 26

3-1-3- Le devoir accompli pour autrui doit être librement consenti 27

SECTION 2 : LA MORALITE KANTIENNE A-T-ELLE UNE FIN ? 27

3-2-1- L'action morale et sa finalité 29

3-2-2- Kant : ''Que dois-je faire ?'' Le devoir, la moralité et la raison 35

3-3-3- Les limites du devoir moral kantien 37

3-3-4- L'action bonne kantienne est-elle possible à l'homme ? 37

3-3-5- L'action bonne kantienne est-elle vraiment louable ? 37

3-3-6- Le problème de la vérité due aux mourants 38

3-3-7- Le mensonge n'est donc pas toujours moralement condamnable 38

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES 42

OUVRAGES SPECIFIQUES 42

TABLE DES MATIERES 44