

LA CONSCIENCE MORALE EN MATIÈRE DE FOI CHEZ KANT

Claude Piché, Université de Montréal

Ceci est une version de travail (« preprint »). Elle peut différer de la version publiée et ne devrait pas servir aux fins de citation. La version finale se trouve dans *Glaube und Vernunft in der Philosophie der Neuzeit*, D. Heidemann et R. Weicker (dir.), Hildesheim/Zurich/New York, Olms Verlag, 2013, p. 153-167.

Dans ses *Considérations sur les concepts fondamentaux et les principes de la moralité* de 1798, Reinhold affirmait ceci à propos de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme : « la raison suffisante [de ces deux convictions, C.P.] est entièrement donnée dans et par la conscience morale, en vérité non pas à titre de fondement de la connaissance, mais de la croyance... »¹. Cet énoncé mérite ici de retenir notre attention en ce que Reinhold indique que c'est par la conscience morale (*Gewissen*) que l'on accède aux deux grands thèmes de la foi religieuse. Plus précisément, la foi trouve son « fondement » dans la conscience morale. Une telle affirmation n'a pas de quoi surprendre, car le recours de plus en plus fréquent au concept de conscience morale chez le Reinhold de la fin des années 1790 va de pair avec la réhabilitation de l'entendement commun. À cette époque, en effet, Reinhold est à la recherche de points de repère et de balises pour la spéculation philosophique et il les trouve dans l'entendement commun sain. Ainsi, bien qu'en 1797 il adhère publiquement à la doctrine de la science de Fichte, il perçoit bientôt les limites de la théorie abstraite et, sous l'influence du fidéisme de Jacobi, il cherche un point d'ancrage pour le discours philosophique dans les vérités élémentaires qui sont d'emblée accessibles à la conscience morale, telles les vérités de la foi².

L'intérêt de l'extrait cité tient à ceci que Reinhold y propose un concept large et inclusif de conscience : à côté de considérations strictement éthiques, on découvre que la foi en Dieu y trouve son lieu, son origine. Cette étroite proximité entre la conscience et la croyance en Dieu nous amène à poser la question suivante : quel lien la définition reinholdienne élargie de la

¹ Karl Leonhard REINHOLD, *Verhandlungen über die Grundbegriffe und Grundsätze der Moralität aus dem Gesichtspunkte des gemeinen und gesunden Verstandes, zum Behuf der Beurtheilung der sittlichen, rechtlichen, politischen und religiösen Angelegenheiten*, Lübeck et Leipzig, Friedrich Bohn, 1798, Partie XIII, § 272, p. 148 (ma traduction). Sur le rapport intime qui existe entre la conscience et la foi en Dieu, voir également du même auteur *Sendschreiben an Fichte*, 27 mars 1799, reproduit dans la correspondance de J. G. FICHTE, GA III/3, 301, 304f.

² Dans la suite du texte, le mot *Gewissen* sera traduit simplement par « conscience ».

conscience entretient-elle avec la conception de Kant ? Bien sûr, Reinhold a depuis longtemps marqué ses distances avec la philosophie kantienne, mais il ne continue pas moins de la lire³. Faut-il le rappeler : c'est en 1797 que Kant détermine pour la première fois la place de la conscience au sein de son architectonique. Ainsi la *Métaphysique des mœurs* la situe-t-elle dans sa seconde partie, la Doctrine de la vertu, en sorte qu'elle appartient spécifiquement à la philosophie morale. Il est donc à prévoir qu'elle ne sera en rien tributaire d'une religion dogmatique ou même de la philosophie kantienne de la religion et qu'elle ne recèlera pas de lien direct avec ces articles de foi que sont l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme. Toutefois, seul un examen serré de cette thématique chez Kant nous permettra de préciser les choses et c'est ce à quoi nous voulons procéder dans ce qui suit. Nous laisserons donc Reinhold de côté pour effectuer une remontée chronologique au sein de l'œuvre de Kant dans les années 1790. Nous interrogerons d'abord la Doctrine de la vertu à propos de la conception de la conscience qui y est exposée. Après quoi nous aborderons le dernier paragraphe de la *Religion dans les limites de la simple raison* (1793) intitulé « Du fil conducteur de la conscience en matière de foi ». Comme on le voit, cette seconde étape nous permettra d'aborder la conscience kantienne directement dans le contexte de la foi. Il en ira de même d'un important passage de l'écrit de Kant sur la théodicée (1791), dans lequel le récit biblique consacré au personnage de Job permet à nouveau d'analyser la fonction de la conscience au sein de l'univers religieux. Or, aussi étonnant que cela puisse paraître, c'est dans ces deux derniers écrits que Kant se montre le plus prudent et le plus circonspect pour bien distinguer les prérogatives de la conscience de celles de la foi. La Doctrine de la vertu, en revanche, semble donner prise, par certains de ses accents, à une conception élargie du concept de conscience, telle que Reinhold la présentera l'année suivante.

1 – La Doctrine de la vertu (1797) : Kant et le poids du paradigme religieux

Il faut le dire d'emblée : Kant possède un concept de conscience qui lui est propre. Si chez Wolff, par exemple, le concept de conscience est développé en toute indépendance par rapport à Dieu⁴ – tel que ce sera également le cas, nous allons le voir au terme de notre analyse, chez

³ Ainsi, par exemple, les *Verhandlungen* se réfèrent-elles explicitement à la Doctrine de la vertu (1797) de Kant. Cf. Partie VIII, § 103, p. 64.

⁴ En ceci, Wolff marque une rupture avec l'orthodoxie protestante. Voir à ce sujet, Heinz D. KITTSTEINER, *Die Entstehung des modernen Gewissens*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1995, p. 283 : « Luthers Gewissen ist nach

Kant –, la conscience wolffienne est cette instance qui détient le critère de l'action morale. C'est pour Wolff sur la base de la conscience que l'on peut juger une action afin de savoir si elle est moralement bonne ou mauvaise. Or, on ne retrouve rien de tel chez Kant. Ce dernier innove en ceci qu'il libère la conscience de la fonction *législative* que lui assigne Wolff et que pour sa part il confie à la raison pratique, à savoir le jugement objectif sur la valeur morale d'une action. C'est une chose, en effet, de statuer sur la teneur morale d'une action, c'en est une autre de savoir si l'agent moral a bel et bien prêté attention à lui-même au moment d'agir pour faire en sorte que son action concrète, à entreprendre ou déjà accomplie, coïncide avec ce que prescrit le jugement moral objectif⁵. Le jugement porté par la conscience ici remplit donc une fonction *judiciaire*. La conscience pour Kant traduit une exigence de lucidité dans l'action, car c'est l'agent moral qui doit assumer la responsabilité de ses actes. Il y a donc deux jugements qui entrent en jeu dans l'agir moral : d'abord le jugement objectif qui déclare bonne ou mauvaise l'action en question, et en second lieu le jugement proprement subjectif qui consiste pour l'agent à se demander s'il a pris toutes les précautions requises pour se conformer à ce que prescrit le devoir. Et c'est cette dernière prérogative qui revient en propre à la conscience kantienne.

Le thème de la conscience fait son apparition au sein de l'« Introduction » à la Doctrine de la vertu dans une section intitulée « Prénotions esthétiques qualifiant la réceptivité de l'esprit aux concepts du devoir en général ». Le moment subjectif de la conscience est marqué ici par la présence d'un « sentiment », ce qui fait que la conscience relève de la dimension « esthétique » de l'expérience morale, à côté des trois autres prénotions que sont le sentiment moral, l'amour des hommes et le respect. Cet aspect sensible témoigne en fait du caractère involontaire de la conscience. Celle-ci exprime la « réceptivité » du sujet face au devoir moral, lequel se fait ressentir comme une obligation (*Pflicht*). Dans ces conditions, être consciencieux signifie s'interroger afin de savoir si dans son action on a bel et bien pris en compte ce qu'exige le devoir moral. Se manifestant de manière involontaire, la voix de la conscience est toujours présente, bien que le sujet soit susceptible à l'occasion de s'en détourner, de faire la sourde oreille. D'où la responsabilité insigne du sujet agissant d'y prêter attention.

Norm und Kraft ein Bestandteil des Heilshandelns Gottes mit den Menschen ; es ist zutiefst heteronom ». Cf. p. 261f. On pourra également consulter notre étude « La conscience morale. Kant, héritier de Wolff et de Baumgarten ? », à paraître à Paris chez Vrin dans le collectif intitulé *Kant et Wolff : héritages et ruptures*.

⁵ Voir à ce sujet Gerhard FUNKE, « Gutes Gewissen, falsches Bewusstsein, richtende Vernunft ». In : *Das Gewissen in der Diskussion*, J. BLÜHDORN (dir.), Darmstadt, WBG, 1976, p. 281 ; Thomas Sören HOFMANN, « Zur Lehre vom Gewissen in Kants Ethik-Vorlesungen », *Kant-Studien*, 93, 2002, p. 426.

Afin d'évaluer la prise en charge de cette responsabilité, le sujet moral s'érige alors en juge de lui-même, en « juge intérieur »⁶. C'est donc ici qu'intervient la métaphore judiciaire du tribunal, que Kant emprunte à la tradition et qu'il réinterprète à sa façon. Or, ce qu'il y a de remarquable dans la rubrique de l'Introduction consacrée au thème de la conscience, c'est que le traitement qui lui est réservé est succinct au point de ne pas développer cette métaphore, qui est pourtant essentielle à la conception de Kant. Le lecteur doit en vérité attendre d'entrer dans le corps du texte pour en apprendre plus. Ainsi, il retrouvera la conscience dans le paragraphe 13 intitulé de manière très significative « Du devoir de l'homme envers lui-même comme juge inné de lui-même », paragraphe qui prend place dans une section où il est question de manière générale du devoir de « se connaître soi-même ». C'est ainsi dans ce paragraphe que Kant livre les détails de sa théorie du tribunal intérieur. Auparavant, il avait pris soin de préciser que cette disposition morale que l'on nomme conscience est en vérité une disposition « intellectuelle » dans la mesure où elle repose de manière essentielle sur le « concept » de devoir, concept bien sûr issu de la raison. Cette remarque a manifestement pour but de corriger l'impression qu'aurait pu laisser l'Introduction et qui consisterait à croire que la conscience, cette prédisposition esthétique, appartient exclusivement à la sphère de la sensibilité. Il rappelle donc ici, pour le lecteur qui aurait parcouru d'un œil distrait l'Introduction, que c'est à vrai dire la « raison » pratique qui rend le jugement et qui prononce la « sentence »⁷.

Il va de soi que si ce tribunal est un *forum internun*, les diverses fonctions qui doivent être remplies dans un tel procès nécessitent, aux dires mêmes de Kant, un « dédoublement de soi ». En effet, il convient de distinguer à tout le moins un accusé et un accusateur ou, si l'on veut, un avocat de la défense et un avocat de la poursuite. Le lecteur de Kant ne sera d'ailleurs pas déconcerté par cette exigence, puisque le thème de l'autonomie de la volonté l'a déjà familiarisé avec un tel dédoublement de la personne morale. Ainsi, par sa structure même, la morale kantienne implique que le sujet raisonnable se dicte à lui-même sa propre loi. Un espace réflexif s'ouvre dès lors pour lui entre la maxime de l'action, qu'il aurait autrement tendance à mettre en œuvre sans tarder, et la loi morale dictée par la raison pure, qui impose un examen préalable de cette maxime⁸. Dès lors, de la même manière qu'en régime d'autonomie l'agent moral n'accepte

⁶ KANT, *Metaphysik der Sitten*, Partie II « Tugendlehre », Ak VI, 401; trad. fr. La Pléiade, p. 684.

⁷ KANT, *Metaphysik der Sitten*, Partie II « Tugendlehre », Ak VI, 438; trad. fr., p. 726.

⁸ Voir Allen WOOD, « Kant on conscience », disponible à l'adresse suivante: [<http://www.stanford.edu/~allenw/webpapers/KantOnConscience.pdf>].

de se soumettre à aucune autre loi que la sienne propre, de même, au cours du procès de la conscience, cet agent n'acceptera de rendre des comptes qu'à lui-même. Car d'emblée il incarne lui-même la raison pure pratique qui préside au procès. Or c'est ici que Kant fait intervenir le schéma traditionnel d'un tribunal intérieur présidé par Dieu. Évidemment, à ce motif théologique on ne peut rien trouver à redire puisque le Dieu en question n'est autre qu'un être idéal, donc un être dont le rôle est défini de toutes pièces par le sujet moral lui-même. Cette personne idéale, ce troisième personnage présente du reste ceci d'intéressant dans le modèle kantien qu'il incarne à la perfection cette dimension d'impartialité, qui est la condition essentielle à un procès juste. La figure de Dieu a donc pour fonction d'évaluer le mérite moral de l'action posée ou à poser et de rendre justice de manière impartiale et inflexible. Elle illustre on ne peut mieux l'idée du juste juge. Il n'y a en effet aucune difficulté à se représenter cette personne comme apte à « sonder les cœurs »⁹ et à rendre ainsi un jugement en toute connaissance de cause. L'important dans tout ceci, c'est de ne pas oublier que ce Dieu n'est qu'un « concept régulateur », pour reprendre l'expression d'Ingeborg Schüssler¹⁰.

Le problème que posent toutefois les développements de Kant tient à son insistance à reproduire dans son intégralité le paradigme religieux emprunté au christianisme. On peut en effet s'interroger sur la pertinence de certains éléments de sa construction. Car il s'agit bien ici d'un modèle « construit » (*schaffen*¹¹) en fonction du besoin qui se pose. Kant se doit donc de n'y adjoindre que les éléments strictement requis. Sans doute est-il parfaitement autorisé à considérer Dieu ici comme une « personne morale » dotée d'une certaine puissance, car selon la métaphore la fonction de juge représente en vérité un ordre de pouvoir. Aucune justice ne peut être rendue sans cette autorité pleine et entière déléguée au tribunal. Cependant, dans la perspective d'un procès intérieur visant à déterminer l'accomplissement consciencieux ou non d'une action, était-il nécessaire d'ajouter que cette personne morale idéale doit détenir la puissance sur « toute chose », qu'elle doit détenir ce pouvoir « dans le ciel et sur la terre » ? Si, à cet égard, on prend en compte le fait que la raison pratique élève l'homme au suprasensible, il faut bien sûr que le jugement prononcé dans sa cause puisse être exécutoire où qu'il se trouve, y compris dans le suprasensible. L'homme ne peut s'y soustraire. La note de bas de page du paragraphe 13 fait

⁹ KANT, *Metaphysik der Sitten*, Partie II « Tugendlehre », Ak VI, 439; trad. fr., p. 728.

¹⁰ Ingeborg SCHÜSSLER, « L'interprétation de la conscience morale chez Kant: du sentiment à la religion ». In : E. MOUTSOPOULOS (dir.), *Droit et vertu chez Kant. Kant et la philosophie grecque moderne*, Athènes, Union scientifique franco-hellénique, 1997, p. 114f.

¹¹ KANT, *Metaphysik der Sitten*, Partie II « Tugendlehre », Ak VI, 439; trad. fr., p. 728.

toutefois intervenir une dimension qui convient mal à la métaphore du tribunal. En effet, il y est question de « bonheur » (*Glückseligkeit*) : « Une fois la cause entendue, le juge intérieur, comme personne détenant la puissance, prononce la sentence sur le bonheur ou le malheur comme conséquence morale de l'action »¹². Nous l'avons dit, la figure de Dieu mise à contribution ici pour une justice impartiale se doit d'être considérée comme fondée de pouvoir. Mais la question se pose de savoir si l'attribution à ce Dieu de la toute-puissance ne vise pas plutôt une dimension autre que la justice, à savoir celle de la bonté. Le bonheur, en effet, appartient au registre du souverain Bien et il requiert à n'en pas douter pour sa réalisation une puissance sans borne. En filant la métaphore, Kant se permet-il alors de passer du registre de la justice à celui de la bonté, de la question « Que dois-je faire ? » à la question « Que m'est-il permis d'espérer ? » ? On peut le soupçonner. Était-il vraiment obligé de développer le modèle au point d'y inclure la dimension religieuse, en affirmant, par exemple, dans le corps du texte : « Le concept de la religion en général n'est ici pour l'homme que "le principe de regarder tous ses devoirs comme des commandements divins" »¹³ ?

Il ne faut pas oublier ici que la métaphore est introduite dans une *Métaphysique des mœurs*, qui possède sa fondation ultime dans la théorie de l'autonomie. Il ne faut pas oublier non plus que le rôle qu'est appelé à jouer l'« être saint » qui occupe la position de juge et qui fait l'objet d'une telle construction conceptuelle n'est autre que la « raison morale législatrice »¹⁴. Or, cette raison dans le procès interne de la conscience n'a qu'à prononcer un verdict d'acquiescement ou de culpabilité. Quant à l'exécution du jugement, elle est relativement simple et pour ainsi dire automatique. Elle n'implique pas qu'une puissance s'exerce sur le cours du monde puisque, dans le cas d'une culpabilité, le verdict constitue en lui-même la peine : dans son for intérieur, le sujet moral est mis en face de sa propre défaillance. La peine prend alors la forme d'une véritable « douleur », qui peut aller jusqu'au remords de conscience, bien que chez Kant le verdict de culpabilité ne doive pas conduire à l'abattement et à l'apitoiement. Il doit plutôt inciter le sujet à réparer le mal causé et à prendre pour résolution de s'amender à l'avenir¹⁵. Le recours à

¹² KANT, *Metaphysik der Sitten*, Partie II « Tugendlehre », Ak VI, 439 n.; trad. fr., p. 728.

¹³ KANT, *Metaphysik der Sitten*, Partie II « Tugendlehre », Ak VI, 440; trad. fr., p. 729.

¹⁴ KANT, *Metaphysik der Sitten*, Partie II « Tugendlehre », Ak VI, 440; trad. fr., p. 729.

¹⁵ Cf. KANT, *Kritik der praktischen Vernunft*, Ak V, 98f. ; trad. fr. La Pléiade, p. 728. Voir également à ce sujet KANT, *Vorlesungen über Moralphilosophie (Mrongovius)*, Ak XXVII, 1489f. : « Die Verurtheilung des Gewissens ist rechtkräftig, wenn es empfunden und ausgeübt wird. Hieraus entstehen 2 Folgen. Die moralische Reue ist die erste Würckung des rechtkräftigen richterlichen Ausspruchs. Die 2te ohne welche die Sentenz keine hätte, ist, dass die Handlung dem richterlichen Ausspruch gemäss geschehe. Das Gewissen ist müßig, wenn es keine Bestrebung

la toute-puissance divine, fictif ou réel, n'est pas requis ici. Et à plus forte raison encore dans le cas d'un verdict d'acquiescement. Ici, les précisions de Kant entrent en contradiction avec l'extrait cité de la note de bas de page. En effet, si l'on s'en tient au modèle strict de la cour de justice, auquel Kant revient à la fin de son exposé du paragraphe 13, il n'y a pas de récompense pour qui est déclaré non coupable. Ce verdict ne contient en lui-même rien de véritablement positif, il n'implique pour le prévenu tout au plus qu'un soulagement. La figure d'un Dieu transcendant qui interviendrait dans le cours des choses n'est donc, en vertu de la métaphore du procès criminel, aucunement requise. Ce que Kant avoue d'ailleurs implicitement ici :

Vient ensuite, possédant force de loi, la sentence prononcée par la conscience sur l'homme, qui, l'acquittant ou le condamnant, décide en dernier ressort ; il faut remarquer à ce sujet que la sentence d'acquiescement ne peut jamais décréter une *récompense* (*praemium*) en tant que bénéfique de quelque chose qu'on ne possédait pas auparavant, mais comporte seulement le sentiment d'être bien aise d'avoir échappé au danger d'être trouvé punissable, et c'est pourquoi la félicité [*Seligkeit*] que procure l'encouragement consolant de sa conscience n'est pas *positive* (comme la joie) mais seulement *négative* (c'est l'apaisement qui succède à l'angoisse)¹⁶...

Kant n'emploie pas ici, comme dans sa note de bas de page, le mot *Glückseligkeit*, mais simplement *Seligkeit*. À propos de ce terme, la *Critique de la raison pratique* affirmait qu'il est réservé à l'être divin, mais que l'être humain, sous la forme de la satisfaction de soi, peut s'en approcher dans la mesure où il est conscient de son indépendance relative face aux inclinations. Et précisément pour cette raison, Kant distinguait cette forme de *Wohlgefallen* « négative » du bonheur, qui, lui, implique l'intervention d'un sentiment¹⁷.

En dernière analyse, force nous est d'avouer que Kant nous fournit un tableau passablement cohérent de la métaphore du tribunal de la conscience, surtout quand on se réfère aux dernières lignes du paragraphe 13, dans lesquelles la question du bonheur, objet de toute espérance, est clairement évacuée. Il convient de se demander s'il était nécessaire de développer

hervorbringt, das auszuüben, was zur satisfaction des Moralischen Gesetzes erfordert wird, und wenn man auch noch so viel Reue bezeugt, so hülft sie nichts, wenn man das nicht leistet, was man nach dem Moralischen Gesetz schuldig ist ».

¹⁶ KANT, *Metaphysik der Sitten*, Partie II « Tugendlehre », Ak VI, 440; trad. fr., p. 729f. souligné par Kant.

¹⁷ KANT, *Kritik der praktischen Vernunft*, Ak V, 118 ; trad. fr., p. 752. Dans sa *Pädagogik*, Kant active à nouveau le paradigme religieux en trouvant dans la crainte du châtement divin la source de la motivation morale : « Das Gesetz in uns heisst Gewissen. Das Gewissen ist eigentlich die Application unserer Handlungen auf dieses Gesetz. Die Vorwürfe desselben werden ohne Effect sein, wenn man es sich nicht als den Repräsentanten Gottes denkt, der seinen erhabenen Stuhl über uns, aber auch in uns einen Richterstuhl aufgeschlagen hat », Ak IX, 495 ; trad. fr. La Pléiade, p. 1199.

cette métaphore au point de mettre en relief son origine religieuse¹⁸. Était-il pertinent de brouiller la limite entre le registre de l'agir juste et celui de l'espérance, entre la justice et la bonté¹⁹ ? Cette ambivalence de Kant dans la *Métaphysique des mœurs* laisse présager des débordements du même genre dans ses écrits où la conscience est traitée en contexte explicitement religieux. Mais, contre toute attente, nous allons voir qu'il n'en est rien.

2 – Le rôle de « fil conducteur » de la conscience dans la religion. Le maintien d'une séparation stricte entre conscience et foi

Le titre du dernier paragraphe de la Partie IV de l'écrit sur la *Religion* indique très clairement dans quel contexte intervient ici le concept de conscience : « Du fil conducteur de la conscience en matière de foi ». Or, il est remarquable que Kant prenne soin au départ de préciser la manière dont il faut lire ce titre. En effet, le génitif dans l'expression « fil conducteur de la conscience » doit être entendu comme un *genitivus subjectivus*. La première phrase est à ce propos sans équivoque : « La question n'est pas ici de savoir comment la conscience doit être conduite (car elle n'a pas besoin de guide et il suffit d'avoir une conscience), mais comment la conscience elle-même peut servir de fil conducteur dans les décisions morales les plus délicates »²⁰. On apprend donc que la conscience est indépendante et qu'elle n'a aucunement besoin de guide, mais on découvre aussi que, malgré le contexte religieux où elle intervient, son rôle se limite aux questions strictement morales. Par essence, elle ne relève pas du domaine religieux, pas plus qu'elle ne conduit directement à la foi. Reste à voir maintenant pourquoi Kant accepte de

¹⁸ La métaphore du tribunal de la conscience présentée dans la « Kritische Beleuchtung » de la *Kritik der praktischen Vernunft* faisait preuve de plus de retenue dans sa description, ne laissant pas intervenir le Dieu-juge pour expliquer cette « faculté merveilleuse » qu'est la conscience. *Kritik der praktischen Vernunft*, Ak V, 98f. ; trad. fr., p. 727f. On se trouve dès lors placé devant le choix suivant: ou bien Kant reproduit à l'occasion de son exposé de la Doctrine de la vertu un modèle religieux dont il parvient mal à s'émanciper, ou bien il relate la démarche imprudente mais naturelle de la raison humaine. Selon cette dernière possibilité, le phénomène de la conscience morale constituerait l'une des voies qui conduisent le sujet à croire en un Dieu transcendant à la faveur d'une hypostase pure et simple de la figure du juge intérieur. Du moins telle est l'hypothèse envisagée par KANT dans les *Vorlesungen über Moralphilosophie* (Powalski), Ak XXVII, 197. À noter ici la prudence de Kant qui utilise le verbe *scheinen* : « Das Gewissen scheint auch die Ursach zu seyn, warum der Mensch eine Gott glaubt. Denn wenn sich der Mensch nur einen Richterstuhl in sich vorstellt, so stellt er sich auch zugleich vor, dass ein unmittelbares Wesen darauf sizze, und das ist schon der Begriff der Gottheit ».

¹⁹ À l'occasion, Kant est très précis sur les prérogatives de la conscience. Elle n'est aucunement reliée à l'attente du bonheur, mais s'en tient à la figure de la justice divine : « Die Vernunft leitet uns auf Gott als einen heiligen Gesetzgeber, unsere Neigung zur Glückseligkeit wünscht sich in ihm einen gütigen Weltregierer, und unser Gewissen stellt uns ihn als den gerechten Richter vor Augen ». KANT, *Vorlesung über Rationaltheologie* (Volkmann), Ak XXVIII, 1184.

²⁰ KANT, *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, Ak VI, 185 ; trad. fr. La Pléiade, p. 223.

la faire intervenir dans ce paragraphe qui traite des choses de la foi. Si l'on peut toutefois se permettre de fournir par anticipation une réponse : c'est que même en matière de foi le devoir moral demeure pleinement en vigueur. Il conserve même une primauté.

Pour les besoins de la cause, le texte établit une précision à propos du concept de conscience, précision que Kant avait déjà introduite ailleurs sous la forme d'une distinction entre l'aspect « formel » et l'aspect « matériel » de la conscience²¹. Il reprend donc ici d'une part la définition formelle classique, suivant laquelle il importe de prendre toutes les « précautions voulues »²² relativement à la moralité de l'action envisagée, alors que, d'autre part, la définition matérielle prend explicitement en compte les conséquences d'une action immorale : « On ne doit rien oser qui risque d'être injuste »²³. En fait, Kant met en garde contre le risque moral couru par un sujet qui négligerait de tirer au clair le principe de son action. Cette mise au point constitue sa responsabilité la plus propre. Afin d'illustrer ceci, Kant introduit le célèbre exemple de l'inquisiteur. Celui-ci, on s'en rappelle, est prêt à condamner à mort un hérétique sur la base d'un précepte prétendument révélé par Dieu, à savoir la nécessité d'éradiquer l'incroyance et, avec elle, les incroyants. Or il s'avère que ce commandement, tout révélé qu'il soit, repose sur des sources historiques, qui en elles-mêmes ne sont pas absolument fiables. C'est dire que malgré sa confiance affichée, l'inquisiteur lui-même ne peut être entièrement certain d'agir conformément à la volonté divine. Le principe de son action ne présente pas une certitude apodictique, si bien que sa conscience aurait dû l'éveiller au risque inhérent au geste qu'il s'apprête à poser en son nom. Voilà pourquoi Kant affirme que son action fait preuve d'un « manque de conscience » (*Gewissenlosigkeit*).

Mais il faut bien voir que le reproche de Kant se situe exclusivement sur le terrain de la morale. Ce reproche comporte en fait deux aspects. Ainsi, d'une part, l'inquisiteur contrevient au devoir qui consiste à se rendre attentif à la voix de la conscience et à s'assurer au préalable du bien-fondé du principe de son action, en l'occurrence un principe révélé, retransmis par la tradition. D'autre part, l'inquisiteur commet une seconde faute, ce que sa conscience aurait pu lui signaler à l'avance s'il l'avait écoutée, à savoir qu'il est en soi « injuste »²⁴ de faire mourir quelqu'un pour des raisons de foi religieuse. Cela est d'emblée moralement certain. La faute est

²¹ KANT, « Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee » (1791), Ak VIII, 268 ; trad. fr. La Pléiade, p. 1409.

²² KANT, *Die Religion*, Ak VI, 186 ; trad. fr., p. 224.

²³ KANT, *Die Religion*, Ak VI, 185 ; trad. fr., p. 223.

²⁴ KANT, *Die Religion*, Ak VI, 186 ; trad. fr., p. 224.

donc double ici, tout en demeurant strictement sur le plan de la morale : ne pas s'être assuré de la validité du principe de son action et, ce faisant, avoir contourné un précepte moral qui, lui, est assuré. En ces matières du reste, il y a clairement aux yeux de Kant préséance du devoir moral sur les préceptes d'une religion statutaire²⁵. Mais là où le rôle de la conscience en matière religieuse apparaît dans toute son amplitude, c'est lorsque Kant poursuit sa discussion en faisant intervenir cette fois les éducateurs religieux et les supérieurs ecclésiastiques. En effet, même si les articles de foi statutaires que ces derniers imposent à leurs fidèles sont moralement acceptables, le fait de contraindre autrui à prêter foi à ces articles est en lui-même moralement illégitime. Aux yeux de Kant, on ne peut extorquer une profession de foi. Par définition, celle-ci doit être entièrement libre. Cela nous rappelle l'exhortation lancée par Kant en 1784, au moment où il enjoint à Frédéric II de continuer à ne rien exiger de ses sujets pour les choses qui touchent la conscience (*Gewissensangelegenheit*²⁶). Or c'est précisément de cela qu'il s'agit ici. Le dogme imposé, qu'il s'agisse même de quelque chose d'aussi inoffensif que de croire que Dieu demande de réserver un certain jour de la semaine au culte public, porte atteinte à la conscience même des fidèles. On les oblige en fait à se détourner de leur conscience et à se mentir à eux-mêmes, sous peine d'être exclus de la communauté des croyants, sous peine donc de mettre en péril leur propre salut. Dans de tels cas, la foi statutaire porte préjudice à l'intégrité morale de la personne, à la personne dans ce qu'elle a de plus intime : sa conscience. Et l'éducateur religieux doit porter la pleine « responsabilité »²⁷ de cette adhésion forcée, au plan moral mais indirectement aussi au plan politique. Cet encouragement à la soumission servile et à l'hypocrisie, en d'autres mots cette « discipline spirituelle »²⁸ imposée de l'extérieur par le clergé, ne peut en effet manquer d'avoir des conséquences néfastes sur l'attitude de l'individu dans la cité.

En fin de parcours, Kant identifie la racine du mal, dans le cas tant de l'inquisiteur que des supérieurs ecclésiastiques. Concernant les dogmes qu'ils professent de part et d'autre, Kant demande si ces religieux seraient en définitive prêts à confirmer leur adhésion pleine et entière à ceux-ci, sous peine, par exemple, d'être privés de ce qu'ils ont de plus cher. Or, il est

²⁵ KANT, *Die Religion*, Ak VI, 154 n. ; trad. fr., p. 184 : « Wenn es auch heisst: « Man soll Gott mehr gehorchen als den Menschen », so bedeutet das nichts anders als : wenn statuarische Gebote, in Ansehung deren Menschen Gesetzgeber und Richter sein können, mit Pflichten, die die Vernunft unbedingt vorschreibt, und deren Befolgung oder Übertretung Gott allein Richter sein kann, in Streit kommen, so muss jener ihr Ansehen diesen weichen ».

²⁶ KANT, « Beantwortung der Frage : Was ist Aufklärung? », Ak VII, 40 ; trad. fr. La Pléiade, p. 216.

Voir également à ce sujet la lettre de KANT à Mendelssohn du 16 août 1783, Ak X, 347 ; trad. fr. Kant, *Correspondance*, Paris, Gallimard, 1991, p. 217.

²⁷ KANT, *Die Religion*, Ak VI, 187 ; trad. fr., p. 225.

²⁸ KANT, *Die Religion*, Ak VI, 179f. ; trad. fr., p. 215f..

inconcevable selon Kant qu'ils persistent à adhérer jusqu'au bout à des articles de foi qui n'ont en vérité qu'une origine empirique, et par là foncièrement incertaine. C'est dire non seulement qu'ils obligent leurs fidèles à se mentir à eux-mêmes, mais que cette contrainte repose elle-même sur une insincérité foncière, sur un manque d'honnêteté suprême, dans la mesure où au départ ces religieux se mentent aussi à eux-mêmes²⁹. Leur propre mensonge inavoué se propage donc de la sorte à la communauté des fidèles.

La leçon qu'il faut retenir de ces pages de la *Religion* est la suivante : la conscience a un rôle essentiel à jouer en matière de foi, non pas au sens où elle serait constitutive de la foi en elle-même, mais plutôt au sens où elle doit être vue comme la condition préalable, la présupposition morale indispensable à une adhésion sincère. Si l'inquisiteur et le supérieur ecclésiastique agissent *gewissenlos*, ce n'est pas parce qu'ils sont dépourvus de conscience, mais parce qu'ils la contournent. Pire encore, le mensonge intérieur dont ils se rendent tous deux coupables a ceci de particulier comme manquement moral qu'il mine la conscience elle-même. En effet, si c'est à la conscience que revient la fonction de gardienne ultime de l'agir moral, force nous est d'admettre que, de manière plus originaire encore, la sincérité envers soi-même, la franchise et l'honnêteté vis-à-vis de soi sont des qualités morales qui rendent elles-mêmes possible le bon fonctionnement de la conscience. Le passage étudié ici ne vise donc pas simplement à montrer l'importance de la conscience en matière de foi, mais aussi à prouver que cette conscience est elle-même mise en péril dès que l'on contraint les fidèles à se mentir à eux-mêmes. Ce n'est du reste pas un hasard si le paragraphe en question se termine par la fameuse tirade sur la sincérité. Celle-ci est la vertu première, qui doit à tout prix être sauvegardée : « Ô sincérité, Ô Astrée, qui de la terre s'en est enfuie au ciel, comment peut-on te ramener de là-haut (toi, le fondement de la conscience...) ». Il faut bien le noter ici, la sincérité (*Aufrichtigkeit*) se situe à la base de la conscience³⁰. C'est en outre ce que révèle l'interprétation que donne Kant de l'histoire de Job.

²⁹ Voir à ce sujet, KANT, « Verkündigung des nahen Abschlusses eines Traktats zum ewigen Frieden in der Philosophie » (1796), Ak VIII, 421f. ; trad. fr. La Pléiade, p. 431.

³⁰ KANT, *Die Religion*, Ak VI, 190 n. ; trad. fr., p. 228. En fait, la conscience commande d'elle-même la sincérité. Voir Refl. 6815, Ak XIX, 170 : « Das Gewissen ist das Bewusstsein der Pflicht, in der Zurechnung seiner eigenen That aufrichtig zu sein »

3 – Job et la sincérité de la foi religieuse

Le texte intitulé « Sur l'insuccès de toutes les tentatives philosophiques en matière de théodicée », qui précède de deux ans la parution de la *Religion*, laisse déjà entrevoir l'importance que revêt pour la conscience cette qualité morale qu'est la sincérité. Pour en faire le constat, il faut se reporter à la fin du texte, et plus spécifiquement à la narration de l'histoire de Job. Nous sommes ici d'entrée de jeu en contexte biblique. La foi est donc présupposée, encore que le jugement porté par Kant dans son récit vise le caractère proprement moral des protagonistes, à savoir Job et ses prétendus amis. On le sait, Job est un homme de bien, un homme comblé par la vie à tous égards, sur qui s'abat soudainement le malheur. Aussi Kant s'intéresse-t-il à l'interprétation que font de ce malheur Job, d'une part, et ses amis, de l'autre, le tout en vue de soumettre à l'examen l'authenticité de leur rapport à Dieu, la sincérité de leur foi.

D'emblée les amis de Job pèchent par défaut de sincérité. Ils nient des faits qui sont pourtant évidents, et en ceci ils commettent un mensonge intérieur. Ainsi l'innocence de Job, à qui ils ne trouvent rien à reprocher, est manifeste. Mais voilà qu'ils entreprennent de donner raison à Dieu en invoquant sa justice. Ils veulent en fait rationaliser l'inexplicable : les malheurs immérités de Job. Or comme ils cherchent à justifier Dieu coûte que coûte, ils vont jusqu'à prétendre comprendre le mécanisme de sa justice en affirmant que tout malheur est au fond mérité, que tout mal physique présuppose une faute commise. Ils imputent donc, contre l'évidence même, des fautes à Job. Et cette attitude s'accompagne d'une autre faute morale, relative celle-là au but poursuivi, c'est-à-dire plaire à Dieu en reconstruisant ce qu'ils affirment être la logique de son action lorsqu'Il fait s'abattre sur Job toutes les plaies imaginables. Or, comme c'est le cas de tout faux culte, la volonté de plaire à Dieu obéit ici à l'intention secrète de se dispenser, par ce moyen, de ses obligations morales véritables, lesquelles apparaissent trop contraignantes et trop pénibles à remplir. Et par là non seulement se mentent-ils à eux-mêmes, mais ils mentent à Dieu, ce qui est en soi absurde. Leur foi est inauthentique en raison de la corruption de leur caractère moral. Il leur manque cette qualité qui est au fondement de toute conduite consciencieuse : la sincérité.

Tel est bien, en revanche, le trait de caractère que Kant tient à mettre en valeur chez Job. Ce dernier a bonne conscience et il sait qu'il n'a aucune raison de croire qu'il en soit autrement. Prétendre le contraire serait en fait se mentir à lui-même. Il refuse de faire violence à sa

conscience dans le simple but d'entériner le schéma d'explication qui invoque la justice de Dieu. C'est pourtant ce que ses pseudo-amis l'incitent à faire. Il pourrait ainsi feindre d'admettre qu'il a des choses graves à se reprocher, entrer dans une logique simpliste de la punition méritée et ainsi plaire à Dieu à son tour. Or la suite du récit révèle que Dieu préfère la sincérité indéfectible de Job aux flatteries indignes de ses amis. Job est d'abord sincère avec lui-même, en refusant de trahir sa conscience, et honnête envers Dieu en avouant que les voies de la Providence demeurent insondables pour lui³¹. D'ailleurs, ce trait de caractère de Job préoccupe Kant depuis longtemps, à tout le moins depuis la lettre à Lavater du 28 avril 1775. En réponse à la question de Lavater qui lui demande ses impressions sur son essai traitant de la foi et de la prière, on peut y lire :

Savez-vous, ce faisant, à qui vous vous adressez ? À quelqu'un pour qui la seule chose qui compte, aux derniers instants de la vie, c'est la plus pure sincérité [*Aufrichtigkeit*] à l'égard des convictions les plus secrètes que nous abritons ; à quelqu'un qui, avec Job, tient pour un crime de flatter Dieu, et de faire une confession intime sans doute extorquée par la crainte et avec laquelle le sentiment ne s'accorde pas en toute liberté³².

On ne s'étonnera pas de voir Kant dans cette lettre insister sur la nécessité de maintenir une attitude « consciencieuse »³³. En effet, sincérité et conscience représentent le soubassement de toute foi authentique. Si nous revenons maintenant à la tirade sur l'*Aufrichtigkeit* de l'ouvrage sur la *Religion*, nous découvrons dans la suite de la phrase citée que la sincérité est non seulement le « fondement de la conscience », mais de là (*mithin*) aussi de « toute religion intérieure »³⁴. Or, il ne faut pas s'y méprendre, la conscience ne conduit pas ici tout droit à la foi. On doit plutôt comprendre que la conscience comme disposition morale est condition *sine qua non* d'une foi religieuse véritable. Pour le dire autrement, la certitude subjective d'être au clair avec soi-même, en son âme et conscience, n'est pas la même que la certitude subjective propre à la croyance. La première a trait à la morale, la seconde à la religion, en sorte que si la sincérité et une conscience claire constituent le sous-bassement (*Grundlage*) d'une religion intérieure et d'une foi authentiques, elles n'en sont pas pour autant la « raison suffisante », comme l'affirmait Reinhold.

Si la conscience est passablement sollicitée dans les écrits de Kant touchant les questions de foi, c'est pour la bonne et simple raison qu'il s'agit là de l'une des sphères où elle est la plus menacée dans son intégrité. La leçon que tire Kant du récit biblique consacré à Job ne consiste

³¹ À ce sujet, on pourra consulter notre contribution intitulée « La question de la théodicée chez Kant et Levinas », à paraître chez Peeters dans les *Mélanges* en l'honneur de Xavier Tilliette.

³² KANT, Lettre à Lavater du 28 avril 1775, Ak X, 176 ; trad. fr. modifiée, *Correspondance*, p. 126.

³³ KANT, Lettre à Lavater du 28 avril 1775, Ak X, 178 ; trad. fr. modifiée, p. 128.

³⁴ Ce membre de phrase manque dans la traduction de la Pléiade, p. 228 (Ak VI, 190).

certes pas à le considérer comme un saint homme. Job avoue lui-même candidement sa « faiblesse »³⁵ comme être fini. En revanche, ce que le texte sur la théodicée déclare être « le fondement de toute résolution vertueuse »³⁶, la sincérité, demeure intacte chez lui. Et c'est ce qui compte aux yeux de Kant : le caractère « consciencieux »³⁷ de Job. Ceci contribue à nous faire comprendre la place centrale qu'occupe l'interdit du mensonge dans l'architecture de l'éthique kantienne. Il ne s'agit pas chez lui d'une aversion personnelle pour le mensonge, ni non plus d'un attachement dogmatique au passage de la Bible où il est dit que c'est par le mensonge que le mal pénètre dans le monde. L'allusion à ce passage se produit en revanche précisément dans la première Partie de la *Religion*, où la profondeur de l'enracinement du mal dans la nature humaine est en somme attribuée à l'impureté de la conviction et à la fausseté³⁸, en un mot à l'insincérité.

Il est de bon ton de nos jours de ranger la morale kantienne du côté de ce que Max Weber appelait l'« éthique de la conviction ». Par là, ce dernier désignait l'attitude des hommes politiques et des révolutionnaires romantiques de son époque qui intervenaient dans la chose publique au nom d'une idéologie pure et au mépris souvent des conséquences de leurs actes. Il désignait aussi par là l'action politique des grandes religions historiques. À cette attitude, Weber opposait, c'est bien connu, l'éthique de la responsabilité, c'est-à-dire l'attitude de celui qui au moment d'agir prend en compte les conséquences prévisibles de ses actes et se montre prêt à assumer la responsabilité de leurs conséquences non prévisibles³⁹. En fait, ce que Weber déplorait chez les partisans de la pure conviction, c'est leur inconscience, leur aveuglement face aux conséquences de l'action, bref l'absence du sentiment de la responsabilité. Or, notre analyse du concept kantien de conscience a révélé que celle-ci traduit, en outre sur un mode esthétique, un devoir de lucidité et de transparence face à soi-même et à son action. Il convient en effet de rappeler dans ce contexte que la définition « matérielle » de la conscience, présente dans deux des trois textes étudiés, commande de ne rien entreprendre qui risque d'être injuste. Car si l'on agit

³⁵ KANT, « Über das Misslingen » (1791), Ak VIII, 265 ; trad. fr., p. 1406.

³⁶ KANT, « Über das Misslingen » (1791), Ak VIII, 269 ; trad. fr., p. 1411.

³⁷ KANT, « Über das Misslingen » (1791), Ak VIII, 266 ; trad. fr., p. 1407.

³⁸ KANT, *Die Religion*, Ak VI, 42 n. ; trad. fr., p. 58 ; *Metaphysik der Sitten*, Partie II « Tugendlehre », Ak VI, 431 ; trad. fr., p. 718.

³⁹ Max WEBER, « Politik als Beruf ». In: le même, *Gesammelte politische Schriften*, J. Winckelmann (dir.), Tübingen, J. C. B. Mohr, 1988, p. 505-560 ; trad. fr. in : *Le savant et le politique*, Paris, Plon, 1959, p. 172-185. Voir par ailleurs KANT, *Vorlesungen über Moralphilosophie (Vigilantius)*, Ak XXVII, 619 : « Es ist unsere Pflicht, unser Gewissen mit Aufrichtigkeit aufzuregen, die bösen Folgen, die wir aus unsern Handlungen entspringen sehen, zu verhindern, zu vertilgen und zu verbessern ».

malgré tout à l'encontre de sa conscience, il faut s'attendre à être tenu moralement responsable de toute la suite des choses⁴⁰.

Les écrits des années 1790 nous ont permis de repérer la place qu'occupent la conscience et l'impératif de sincérité auquel elle renvoie dans l'éthique de Kant. Nous avons vu que la métaphore du tribunal intérieur s'avère essentielle afin d'illustrer cet espace réflexif qui s'ouvre entre l'accusé, l'accusateur et le juge impartial. Cette métaphore tire manifestement son origine de l'univers religieux dont Kant est l'héritier, si bien que nous avons noté chez lui une tendance, même dans la description purement éthique de ce tribunal, à faire déborder la métaphore du côté du paradigme religieux. Cela s'est finalement avéré être de peu de conséquence puisqu'il prend soin par ailleurs de bien marquer la frontière entre conscience morale et foi. Mais la présence du paradigme religieux dans le paragraphe 13 de la Doctrine de la vertu mérite que l'on s'y arrête. En effet, n'est-il pas permis de croire que la laïcisation du concept de conscience chez Kant est encore tributaire de l'espace réflexif ouvert par la spiritualité religieuse ? Si tel est effectivement le cas, qu'advient-il alors de la conscience, dans un monde qu'il faut bien qualifier, avec Max Weber, de désenchanté et où cet espace de réflexion est par conséquent menacé d'atrophie ?

⁴⁰ KANT, *Metaphysik der Sitten*, « Einleitung », Ak VI, 228 ; trad. fr., p. 476.