ROUSSEAU ET LE THÈME DE LA CONTRADICTION

DANS LA MORALE KANTIENNE

Claude Piché, Université de Montréal

Ceci est la <u>version de travail</u> (*preprint*) d'une brève communication prononcée à l'occasion du 8^e Congrès de la SEKLF à Québec en 2007. Elle a été publiée dans les actes : *Années 1747-1781. Kant : avant la* Critique de la raison pure, L. Langlois (dir.), Paris, Vrin, 2009, p. 279-286.

Pour le lecteur de la *Fondation de la métaphysique des mœurs*, la compréhension des quatre exemples introduits par Kant dans la deuxième section de son ouvrage présente des difficultés certaines.

Je pense plus précisément à l'usage qu'il fait de ces exemples en vue d'illustrer la manière dont la première formulation de l'impératif catégorique peut servir de test pour évaluer le bien-fondé des maximes morales. Bien que ces exemples soient en principe destinés à faciliter l'intelligence du propos, quiconque examine avec attention ce passage de la *Fondation* réalise à quel point la discussion menée par Kant est complexe, au risque même d'être contre-productive.

Et pourtant, cette discussion autour de la première formulation de l'impératif catégorique, celle qui commande d'agir comme si la maxime de notre action devait être érigée en loi de la nature, fait ressortir un thème fort important chez Kant : le rôle de la contradiction en morale. En effet, la procédure kantienne stipule que si la maxime de l'action dans chacun des quatre exemples de faute morale était érigée en loi universelle de la nature, on aboutirait à des contradictions. C'est le cas tour à tour du suicide, de la fausse promesse, de la renonciation à développer ses propres talents et du refus de venir en aide à quelqu'un se trouvant dans le besoin¹. Or ces contradictions illustrent, par la négative, l'importance aux

¹ Kant, *FMM*, Ak. IV, 421-424; OP, II, 285-289. Pour l'explication du sens de la contradiction dans chacun des quatre exemples, on se reportera à l'exposé classique d'Otfried Höffe, *Introduction à la philosophie pratique de Kant*, Paris, Vrin, 1993, p. 102-126. Dans le cas du suicide et de la fausse promesse, la contradiction est logique et relève de la raison théorique, alors que dans les deux autres exemples, qui touchent les devoirs imparfaits, la contradiction prend place dans la volonté : il est « impossible de vouloir » que la maxime de notre action, en l'occurrence renoncer à développer ses talents et ne pas venir en aide à autrui, soit élevée au statut de loi universelle de la nature. Pour mieux saisir le

yeux de Kant de maintenir l'unité du sujet moral, unité qui est constamment menacée par des tiraillements internes. Aussi la volonté se voit-elle imposer l'exigence de surmonter ses divisions intérieures et de toujours coïncider avec elle-même, exigence qui s'accompagne chez Kant d'une exhortation à demeurer lucide face à soi-même. L'enjeu relié à l'identité à soi de la volonté est central pour toute la philosophie morale de Kant, y compris pour les œuvres plus tardives, et il cadre parfaitement avec une conception de l'*Aufklärung* fondée sur un idéal d'autonomie. Renonçant à se contredire et, par là, à s'aliéner lui-même, le sujet moral doit s'efforcer de coïncider avec sa nature propre, avec la raison pure pratique qui le définit.

Dans ce qui suit, je me propose de retracer l'émergence chez Kant du thème de la contradiction en morale dans les *Remarques touchant les Observations sur le sentiment du beau et du sublime*. Ceci nous amènera tour à tour à envisager la délicate question de l'apport de Jean-Jacques Rousseau à cet égard et à dégager certains éléments de comparaison relatifs à la conception de l'unité de l'individu chez Kant et chez Rousseau. Nous serons alors en mesure de constater que l'exigence d'une coïncidence de soi avec soi, commune aux deux auteurs, fait surgir chez Kant des difficultés additionnelles qui sont reliées à sa conception de l'authenticité du sujet moral.

En abordant les *Remarques touchant les Observations sur le sentiment du beau et du sublime*, on remonte évidemment à une phase antérieure des développements de la morale kantienne. Il faut en être conscient, d'autant plus qu'il n'est pas dans mon intention de préciser le sens et la portée de cette étape du développement de la philosophie pratique de Kant. Tel n'est pas mon propos. Il s'agit plutôt de nous interroger sur le rôle joué par Rousseau eu égard au thème de la contradiction en morale. Or, lorsque Kant se sert du concept de contradiction dans les *Remarques*, il voit celle-ci prendre place entre deux formes de volonté : la volonté particulière et la volonté générale. Ce qui, à première vue, vient conforter la thèse d'une influence directe de Rousseau. Du reste, ce rapprochement semble aller de soi puisqu'on sait que les *Remarques* comportent plusieurs allusions explicites à Rousseau, notamment à l'*Émile*. Deux passages méritent ici de retenir notre attention. Dans le premier, il est question de la volonté particulière et de la

sens de cette impossibilité propre à la volonté et le caractère spécifique de la « nécessité pratique », on tirera profit des analyses pénétrantes de Christophe Bouton dans son ouvrage *Temps et liberté*, Toulouse, Presses de l'Université du Mirail, 2008, p. 97-101.

volonté générale présentées comme étant en accord l'une avec l'autre. Contrairement à ce que l'on trouve dans la *Fondation*, l'accord ne se situe pas entre la maxime de l'action et la loi, mais prend ici la forme d'un *consensus* entre ces deux volontés. Le second extrait, en revanche, montre comment celles-ci tombent en désaccord, lequel prend dès lors l'allure d'une contradiction. Il est à noter que le premier extrait est une traduction de l'allemand, alors que le second a été rédigé par Kant en latin.

- (1) Ce vouloir contient aussi bien la simple volonté particulière que la volonté générale [allgemeiner Wille] ou bien l'homme se considère en même temps in consensu avec la volonté générale².
- (2) L'action considérée selon la volonté commune [voluntatem communem] des hommes, est, si elle entre en contradiction avec elle-même [si sibimet ipsi contradicat], moralement impossible (illégitime) du point de vue externe... La volonté des hommes se contredirait [contradiceret] elle-même si ceux-ci voulaient < à titre privé > ce que par volonté commune ils exècrent. Il y a donc une volonté commune dans les situations de conflit qui l'emporte sur la volonté propre [propria]³.

Comme c'est d'abord la terminologie utilisée par Kant qui nous intéresse ici en vue de repérer de possibles emprunts à Rousseau, il convient d'examiner successivement les deux éléments habituellement retenus par les commentateurs à cet effet : la volonté générale et la contradiction.

Dans le premier extrait, Kant utilise l'allemand *allgemeiner Wille* pour exprimer ce qui dans le second extrait est désigné comme *voluntas communis*. Or, si Kant se permet de rendre cette expression latine précisément par une formule qui est habituellement utilisée en allemand pour traduire la « volonté générale » de Rousseau, on pourrait être porté à conclure, du moins au premier abord, que Kant met à profit la terminologie du citoyen de Genève pour se livrer à des expériences de pensée sur la morale et le droit. Ceci serait donc vrai tout autant de l'emprunt qu'il fait du doublet volonté particulière/volonté générale que du recours au concept de contradiction. Or la prudence est ici de mise, car en ce qui

³ Kant, *Remarques*, Ak. XX, 161; tr., p. 236-237. Cf. Ak. XX, 67; tr., p. 149. Je me limite ici bien sûr aux *Remarques*. Le thème de la contradiction pratique sera entre autres repris dans les leçons de la seconde moitié des années 1770 d'une manière qui anticipe clairement le traitement des quatre exemples dans la *Fondation*. Cf. Kant, *Leçons d'éthique* (Menzer), tr. L. Langlois, Paris, Livre de Poche, 1997, 93, 130-131.

² Kant, *Remarques* touchant les *Observations sur le sentiment du beau et du sublime*, trad. B. Geonget, Paris, Vrin, 1994, p. 222; Ak. XX, 145.

concerne la désignation de la volonté générale, le latin est peut-être ici, comme c'est d'ailleurs souvent le cas chez Kant, plus précis. En effet, la lecture des *Remarques* permet de constater que Kant construit l'expression voluntas communis sur le modèle du sensus communis. Le parallèle n'a ici rien d'arbitraire puisque tout comme le sens commun est censé être présent en tout homme et référer à une norme partagée par tous, de même la volonté commune n'est-elle ici aucunement entendue comme le veut Rousseau, mais bien plutôt comme une volonté que tout être humain aurait d'emblée en partage, par nature et non en vertu d'un contrat. Il ne s'agit donc pas du concept politique de volonté générale tiré du Contrat social, si bien que Rousseau n'y est en fait sans doute pour rien dans l'usage fait par Kant de l'expression voluntas communis⁴. Fait à remarquer, Brigitte Geonget, la traductrice des Remarques, prend soin de ne pas céder à la tentation de rendre l'expression latine par « volonté générale ». Elle préfère à juste titre la traduction littérale « volonté commune ». Toutefois, s'il faut exclure toute connotation rousseauiste dans le recours à cette expression, cela ne veut pas dire pour autant que Rousseau soit complètement étranger à cette idée d'une volonté qui est d'entrée de jeu donnée en partage à tous les hommes, indistinctement. Au contraire, cette manière d'aborder les questions pratiques de la part de Kant est à n'en pas douter tributaire de la grande leçon que Kant a retenue de Rousseau concernant ce qui fait la dignité de l'homme. Celle-ci, on le sait, n'est pas l'apanage des savants qui prétendent remplir une fonction archontique pour l'humanité. Kant a en effet appris de Rousseau que cette dignité, qui tient à la liberté et à la moralité, est le fait de tous les êtres humains, y compris du plus « commun des travailleurs⁵ ».

Quant au concept de contradiction -- le second passage cité comporte en effet deux occurrences du verbe *contradicere* --, il faut convenir que dans l'*Émile* Rousseau n'hésite pas à recourir à ce thème pour exprimer les déchirements auxquels l'homme moderne est en proie. Il n'est donc pas interdit de prétendre,

_

⁴ Voir à ce sujet les analyses très précises de Werner Busch, *Die Entstehung der Kritischen Rechtsphilosophie Kants*, Berlin et New York, de Gruyter, 1979, p. 19-21.

⁵ Cette expression est évidemment tirée du célèbre passage des *Remarques* dans lequel Kant avoue sa dette envers Rousseau, p. 127. On peut également attirer l'attention sur cet autre passage, p. 252-253 : « Seul l'enseignement de Mr. R[ousseau] peut faire en sorte que le philosophe le plus instruit, sans rien renier de son savoir et sans aller chercher le secours de la religion, ne se considère pas comme meilleur que l'homme du commun. » Voir à ce sujet Heiner F. Klemme, « Kant und die Paradoxien der kritischen Philosophie », *Kant-Studien*, 98, 2007, p. 44.

comme le fait Patrick Frierson⁶ dans son article sur le rapport de Kant à Rousseau, que le recours par Kant au thème de la contradiction soit un emprunt direct à Rousseau. À l'appui de son affirmation, Frierson cite le passage suivant de l'Émile: « Celui qui dans l'ordre civil veut conserver la primauté des sentiments de la nature, ne sait ce qu'il veut. Toujours en *contradiction avec lui-même*, toujours flotant entre ses penchans et ses devoirs, il ne sera jamais ni homme ni citoyen⁷. » À quoi l'on pourrait ajouter ce passage tiré de la page suivante: « De ces *contradictions* naît celle que nous éprouvons sans cesse *en nous mêmes*. Entraînés par la nature et par les hommes dans des routes contraires, forcés de nous partager entre ces diverses impulsions, nous en suivons une composée qui ne nous mêne ni à l'un ni à l'autre but. Ainsi combattus et flotans durant tout le cours de nôtre vie, nous la terminons sans avoir pu *nous accorder avec nous*⁸... » Il est clair ici que la contradiction prend place, au sein du même individu, entre « l'homme naturel » et l'« homme civil », entre l'homme et le citoyen⁹. Tels ne sont pas bien sûr les termes dans lesquels se pose la contradiction pratique kantienne. Mais qu'à cela ne tienne, Kant aurait très bien pu retenir de Rousseau le problème général des contradictions auxquelles fait face l'individu placé dans un contexte d'action, de même que l'« accord » avec lui-même vers lequel il doit tendre malgré tout. Cela est fort plausible.

Il importe toutefois d'ajouter une précision à propos du thème de la contradiction chez Kant à l'époque des *Remarques*. Cette précision est faite par Werner Busch dans son ouvrage *Die Entstehung der kritischen Rechtsphilosophie Kants*, et elle apporte un éclairage intéressant sur l'origine du recours au concept de contradiction en philosophie pratique. Il fait d'abord remarquer que cet usage se trouve à vrai dire déjà chez Hobbes, et qu'il a été adopté par l'école wolffienne, notamment par Jean Jacques Burlamaqui, genevois comme Rousseau, et dont l'ouvrage *Principes du droit naturel* était paru en 1747. Or Kant possédait dans sa bibliothèque un exemplaire de cet ouvrage, dans lequel il est fait référence à la contradiction. Naturellement, Kant qui à cette époque est très critique vis-à-vis de la conception

⁶ Patrick Frierson, article « Rousseau », dans *Kant-Lexikon*, Berlin et New York, de Gruyter, à paraître.

⁷ Rousseau, Émile ou de l'éducation, dans Œuvres complètes IV, La Pléiade, p. 249-250, italiques C.P.

⁸ Rousseau, *Émile*, p. 251, italiques C.P.

⁹ Rousseau, *Émile*, p. 249.

wolffienne du droit, ne peut partager les prémisses de Burlamaqui. La contradiction ne figure pas moins en bonne place dans les *Principes*¹⁰ et l'usage que fait Kant de celle-ci est d'autant plus susceptible de provenir du monde juridique que l'extrait des *Remarques* reproduit ci-dessus et où apparaît le verbe *contradicere* à deux reprises, est notamment consacré à un problème de droit. L'action est en effet considérée *externe*, c'est-à-dire du point de vue propre au droit, et la question débattue touche la propriété.

En somme, il n'est pas interdit de dire que le recours par Kant à la contradiction pratique est susceptible de lui avoir été inspiré par Rousseau. Mais deux remarques doivent alors être introduites ici. La première : Rousseau est selon toute vraisemblance celui qui au début des années 1760 a simplement rappelé à Kant l'usage de la contradiction dans la tradition juridique, thème qui était par ailleurs déjà connu de lui. La seconde : s'il faut situer cette influence dans l'Émile, alors il convient de privilégier la note du Livre II où il est question de l'établissement des « conventions » sociales, notamment sous forme de contrat, ce qui correspond mieux au cadre juridique dans lequel la contradiction est utilisée par Kant dans les *Remarques*. Telles sont les règles de prudence que l'on doit observer si on souhaite faire état d'une influence, fort plausible par ailleurs, de Rousseau sur ce volet de la genèse de la philosophie pratique de Kant. La volonté « commune » serait un concept propre à Kant mais conforme à la conception démocratique de la conscience du bien et du juste chez Rousseau, alors que pour le thème de la contradiction, issu d'une tradition juridique déjà ancienne, Rousseau n'aurait joué qu'un rôle d'intermédiaire.

Les grands thèmes par lesquels Rousseau a exercé une influence sur l'œuvre de Kant sont bien connus et ils font le plus souvent l'objet d'une mention explicite chez ce dernier. Or l'influence qui fait l'objet de notre enquête ici n'est pas explicite et, pour vraisemblable qu'elle soit, elle est sans doute de moindre portée étant donné les divergences importantes que l'on note de part et d'autre en regard du conflit auquel l'homme est aux prises, de même qu'en regard de la manière d'y faire face. Au demeurant,

-

¹⁰ Jean Jacques Burlamaqui, *Principes du droit naturel*, Genève, 1747, p. 6 : « Cela posé, je dis que tout homme qui se propose une certaine fin, et qui connaît le moyen ou la règle qui seule peut le conduire à cette fin et lui faire obtenir ce qu'il cherche, un tel homme se trouve par cela même dans la nécessité de suivre cette règle et d'y conformer ses actions. Autrement il serait en contradiction avec lui-même, il voudrait une chose, et il ne la voudrait pas... » Cité par W. Busch, *Die Entstehung...*, p. 5

ces divergences sont en elles-mêmes fort révélatrices pour qui entend confronter la pensée de Rousseau avec celle de Kant eu égard à la façon dont chacun d'eux affronte la contradiction inhérente à l'homme. Il peut donc s'avérer intéressant d'examiner tour à tour, et à grands traits, la résolution de ce conflit chez Rousseau et chez Kant.

La note du Livre II de l'*Émile* signalée ci-dessus indique clairement que le conflit se produit chez l'individu au moment où il entre en société et où il commence à engager sa parole en se liant vis-à-vis d'autrui par des conventions. Sans doute la « loi primitive des conventions et de l'obligation qu'elle impose » est-elle fondamentale et indispensable aux yeux de Rousseau, notamment en vue de l'établissement d'un ordre social stable, mais il n'en reste pas moins qu'elle entraîne du même coup pour l'individu la possibilité d'un conflit intérieur. « [C]'est ici, note Rousseau, que l'homme commence à se mettre en contradiction avec lui-même¹¹ », tenté qu'il est de se soustraire à ses obligations et, pour ce faire, de mentir et de présenter à autrui un visage qui ne correspond pas à ce qu'il est vraiment. Au sein de la société, l'individu apparaît dès lors comme un être aliéné par rapport à lui-même. « L'homme du monde est tout entier dans son masque. N'étant presque jamais en lui-même, il y est toujours étranger et mal à son aise, quand il est forcé d'y rentrer. Ce qu'il est n'est rien, ce qu'il paroît est tout pour lui 12. » Pour remédier à cet état d'aliénation, l'homme doit renouer avec lui-même, il lui faut redevenir authentique. Or que faut-il entendre par authenticité ici? Il convient en fait de distinguer deux modèles d'authenticité chez Rousseau, le premier étant un modèle passif, qui fait référence à un état plutôt qu'à un agir, alors que le second est fondé sur un idéal d'action. Ainsi le premier correspond, selon l'expression de Philip Knee, à un « sentiment d'harmonie spontanée avec l'ordre », tandis que le second consiste en un « effort d'autonomie et de vertu face aux passions et à l'opinion¹³ ». Dans le premier cas, l'individu surmonte pour ainsi dire le conflit en se retirant de la société et en entrant en communion avec l'ordre du monde. Il n'y a dès lors plus d'adversité puisque l'on se trouve en harmonie complète avec l'univers. On songe ici

¹¹ Rousseau, *Émile*, p. 334 note. ¹² Rousseau, *Émile*, p. 515.

¹³ Philip Knee, « Note sur Le problème Jean-Jacques Rousseau de Cassirer », Laval théologique et philosophique, 43, 1987, p. 246.

bien sûr à la description des extases dont fait état Rousseau dans *Les rêveries du promeneur solitaire*, et plus particulièrement à la narration qu'il fait de son séjour dans l'île de Saint-Pierre et de cette communion avec la nature qui lui permet d'être pleinement lui-même¹⁴. Dans la même veine, on peut mentionner une autre manière chez Rousseau d'éliminer la contradiction sans avoir à l'affronter. Il s'agit de la vie après la mort, après la séparation d'avec l'enveloppe charnelle. Le premier modèle rousseauiste d'authenticité trouve donc ici un complément en ceci qu'en guise d'alternative au moi qui s'abîme dans l'univers, devenant coextensif à lui, le Vicaire savoyard évoque le repli du moi sur lui-même enfin libéré du joug de la sensibilité et des passions : « J'aspire au moment où, délivré des entraves du corps je serai *moi* sans contradiction, sans partage, et n'aurai besoin que de moi pour être heureux¹⁵ ».

Le second modèle, avons-nous dit, est axé celui-là sur la vertu, qui est elle-même conçue chez Rousseau comme un combat, comme une conquête longue et ardue¹⁶. Il va sans dire que cette conception de l'authenticité issue de la résolution active d'un conflit intérieur est beaucoup plus proche de celle de Kant, beaucoup plus proche de sa conception de l'homme, bien que dans le détail les moyens indiqués par Rousseau pour réaliser cette conquête se situent à un autre niveau. Qu'il suffise par exemple de citer un passage célèbre de Rousseau tiré de l'article *Économie politique*, qui est souvent mis en parallèle avec la position de Kant, pour mesurer, malgré les similitudes de surface, l'ampleur des divergences. Il s'agit ici évidemment du passage où la « loi » est interprétée par Rousseau comme cette « voix céleste qui dicte à chaque citoyen les préceptes de la raison publique, et lui apprend à agir selon les maximes de son propre

1

¹⁴ « Plus un contemplateur a l'âme sensible plus il se livre aux extases qu'excite en lui cet accord. Une rêverie douce et profonde s'empare alors de ses sens, et il se perd avec une délicieuse ivresse dans l'immensité de ce beau sistème avec lequel il se sent identifié. Alors tous les objets particuliers lui échappent; il ne voit et ne sent rien que dans le tout. Il faut que quelque circonstance particulière resserre ses idées et circonscrive son imagination pour qu'il puisse observer par parties cet univers qu'il s'efforçoit d'embrasser. » « Je sens des extases, des ravissements inexprimables à me fondre pour ainsi dire dans le système des êtres, à m'identifier avec la nature entière. » *Les rêveries du promeneur solitaire*, dans *Oeuvres complètes* I, p. 1062-63, 1065-66.

¹⁵ Rousseau, *Émile*, p. 604-605.

¹⁶ On peut citer à ce propos Rousseau, « Lettre à M. de Franquières » (1769), dans Œuvres complètes IV, p. 1143 : « Ce mot de vertu signifie force. Il n'y a point de vertu sans combat, il n'y en a point sans victoire. La vertu ne consiste pas seulement à être juste, mais à l'être en triomphant de ses passions, en régnant sur son propre coeur. »

jugement, et à n'être pas en contradiction avec lui-même¹⁷ ». À n'en pas douter, c'est le thème de l'autonomie qui est développé ici avec force. Mais il convient de rappeler que nous nous trouvons en contexte politique, si bien que la loi n'est pas celle de la raison pure mais de la raison « publique » émanant elle-même de la volonté générale. Le parallèle avec la pensée kantienne est à coup sûr pertinent, pour autant toutefois que l'on maintienne la comparaison au plan formel. La loi du sujet moral kantien, en effet, n'est pas une loi positive. Elle impose une exigence non pas au seul citoyen, mais à l'homme tout entier, au mépris de toute espèce d'intérêt. Telle est la nature de l'impératif kantien : une injonction à coïncider toujours et en tout lieu avec sa volonté pure, à être identique à sa nature d'être raisonnable. Cela implique une lutte sans relâche nécessitant des efforts constants, sans retraite possible et sans de repli sur soi dans la passivité, pas même après la mort. Telle est la condition du sujet moral kantien, exempte de tout compromis. Tel est le tribu qu'il doit payer s'il veut atteindre à l'unité, à l'identité de soi à soi.

Dans ces conditions, il n'est pas étonnant que ce sujet soit tenté de se dérober à ses devoirs moraux. Or, puisqu'il ne peut défier la loi de la raison en contestant ouvertement, par exemple au nom de l'égoïsme, son universalité et son caractère obligatoire, il aura tendance à se bercer de l'illusion d'être à la hauteur de la tâche et à développer des stratégies pour mettre en place cette illusion. Ceci m'amène à faire une dernière remarque sur le thème du mensonge chez Rousseau et chez Kant. Un constat s'impose au départ : le mensonge chez Rousseau est d'abord et avant tout dirigé contre autrui. C'est la société qui oblige à « paraître » et à vivre dans les faux-semblants. L'extrait déjà cité sur la nécessité des conventions et sur la possibilité implicite de se soustraire aux engagements que l'on y contracte s'accompagne du constat suivant : « Nous voila, ajoute Rousseau, dans le monde moral; voila la porte ouverte au vice. Avec les conventions et les devoirs naissent la tromperie et le mensonge la ». Pour Rousseau, c'est le fait pour l'homme d'entrer en société qui donne naissance à tous les vices. Aussi le mensonge est-il d'abord tourné vers autrui. Ce point est entre autres souligné par José Fontaine qui dans son étude comparée de Rousseau et de Kant parvient à la conclusion selon laquelle « chez Rousseau [...] la duperie de soi, le

¹⁷ Rousseau, « Discours sur l'économie politique », dans Œuvres complètes III, p. 248.

¹⁸ Rousseau, *Émile*, p. 334.

mensonge intérieur sont moins soulignés » que chez Kant¹⁹. Cela est d'ailleurs conforme à ce que nous avons vu jusqu'ici. Pour Rousseau, le mensonge est le fait de la socialisation, il coïncide avec l'entrée en société et il est en quelque sorte entraîné par cette dernière. Chez Kant, en revanche, qui voit dans le mensonge le manquement le plus grave que puisse commettre l'homme envers lui-même à titre d'être moral²⁰, le thème du mensonge intérieur, notamment à partir de 1790, prend une importance grandissante. Ce qui tient sans aucun doute au fait que, devant l'effort incessant qu'il faut consentir pour correspondre à son essence d'être raisonnable, la tentation est grande d'y parvenir en se faisant croire à soi-même que l'on se conforme d'emblée et en tous points à la loi du devoir. Bien que Kant concède le caractère pour le moins paradoxal de son concept de mensonge intérieur, il nous enjoint d'admettre avec lui que cette forme de mauvaise foi est, dans les faits, bien réelle. En d'autres termes, parce que la morale kantienne est axée sur la pureté de l'intention et de la conviction, le mal moral consistera dès lors au premier chef à se méprendre sur la nature véritable de son intention. C'est en ce sens par exemple que l'écrit sur la Religion évoque cette « fausseté intérieure²¹ », qui masque le conflit interne au sujet en produisant l'image d'une harmonie factice. À l'évidence, cette préoccupation n'est pas entièrement absente chez Rousseau, mais on le voit avant tout soucieux dans ses écrits autobiographiques de se révéler au monde extérieur tel qu'il est, c'est-à-dire comme un homme foncièrement bon. Or si l'idéal kantien d'authenticité et de sincérité stipule que l'on doit dire la vérité à autrui, il consiste d'abord et peut-être surtout en une exhortation à se méfier de soi, dans la mesure où le sujet moral est souvent tenté de se dissimuler à lui-même ses propres contradictions.

_

¹⁹ José Fontaine, « Profondeur personnelle et dimensions collectives du mal et du mensonge chez Rousseau et Kant », *Revue philosophique de Louvain*, 75, 1977, p. 622.

²⁰ Kant, *Métaphysique des moeurs*, Ak. VI, 429; OP, III, 715.

²¹ Kant, *Religion*, Ak, VI, 42 note; OP, III, 57 note. Voir à ce propos Paulo Tunhas, « Intention, bonheur et dissimulation », dans M. Cohen-Halami (dir.), *Kant: la rationalité pratique*, Paris, PUF, 2003, p. 214.